



وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التبيين

تأليف

قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي
الفارابي الاتقاني الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨ هـ
(وهو شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الإخسيكتي)

تحقيق ودراسة

د. صابر نصر مصطفى عثمان

الجزء الثاني



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التبيين

تأليف

قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي الفارابي الإتقاني
الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨هـ
(وهو شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الإخسيكي)

تحقيق ودراسة
د . صابر نصر مصطفى عثمان

الجزء الثاني

حقوق الطبع محفوظة للوزارة

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

باب القياس

قوله: على بيان نفس القياس^(١): إلى آخره، وهذا لأن اللفظ بلا معنى فاسد^(٢)، ولا وجود له^(٣) إلا عند شرطه^(٤)، ولا قيام له بدون ركنه^(٥)، ولا خروج له عن حد السفه والعبث إلا بفائدته وذلك هو الحكم، ولا عمل له إلا بالسلامة عن المعارض^(٦). اعلم بأن القياس لغة هو ما قال في (المتن أنه التقدير)^(٧)، وفي الاصطلاح: إبانة مثل حكم أحد المذكورين^(٨) بمثل علته في الآخر^(٩)، وإنما قيل: الإبانة، ولم يقل: الإثبات^(١٠) لأن المثبت للحكم هو الله تعالى، وإنما قيل بلفظ المثل: لأن عين الحكم^(١١)

(١) قال الأخسيكتي: باب القياس: وهو يشتمل على بيان نفس القياس وشرطه وركنه وحكمه ودفعه، أما الأول: فالقياس هو التقدير لغة، يقال: قس النعل بالنعل، أي قدره به، واجعله نظير الآخر، والفقهاء إذا أخذوا حكم الفرع من الأصل سمو ذلك قياساً لتقديرهم الفرع بالأصل في الحكم والعلة. انظر: الحسامي ص ٩٧.

(٢) لأنه حينئذ يكون غير مفيد، فيكون مهماً كالحان الطيور.

(٣) أي على وجه يعتبر.

(٤) لأن شرط الشيء: ما يتوقف وجوده عليه، ومن ثم لا يتصور وجود المشروط إلا بعد وجود الشرط، إلا ترى أن الصلاة لا تصح إلا بعد تحصيل الطهارة، ولذا قدم ذكر الشرط على الركن.

(٥) لأن ركن الشيء نفس ذلك الشيء أو بعض ما هو داخل في ماهيته، فلم يكن بد من معرفته.

(٦) كما ستعرفه فيما بعد.

(٧) لفظ «المتن» ورد في ك بلفظ «الميزان»، وبقيّة ما بين القوسين سقط من ط، وانظر عبارة صاحب المتن (الأخسيكتي) فقد ذكرتها قريباً. قلت: القياس في اللغة التقدير - كما ذكر الشيخ - يقال: قست الأرض بالقصب إذا قدرتها بها، وقاس الطبيب الجرح إذا سبره بالمسبار ليعرف مقدار غوره، ثم التقدير لما استدعى أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة استعمل بمعنى المساواة أيضاً، فقيل قس النعل بالنعل، أي سوها بصاحبيتها ومنه يقال: يقاس فلان بفلان، ولا يقاس بفلان، أي يساويه ولا يساويه، واعلم أن صلة القياس في اللغة هي الياء، إلا أن كلمة «على» جعلت صلته في الشرع، فقيل: قاس عليه، بتضمين معنى البناء ليدل على أن القياس الشرعي للبناء لا للإثبات ابتداءً.

(٨) إنما اختير لفظ (المذكورين) ليشمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر في سقوط الخطاب عنه بالعجز عن فهم الخطاب وأداء الواجب.

(٩) هذا التعريف منقول عن أبي منصور الماتريدي وهو المعول عليه في تحديد القياس.

(١٠) لأن القياس مظهر لا مثبت.

(١١) من الحل والحرمة والوجوب والجواز ... الخ.

وعين العلة لا يحتمل الانتقال لكونهما عرضاً، فعن هذا عرفت فساد ما قيل: القياس تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعله متحدة بينهما^(١)، ولا يقال: المثل فيه محذوف، لأنه حينئذ يصير التعريف هو الثاني^(٢) لا الأول^(٣)، وفيه فساد الأول، ولأنه لا يتعدى المثل من الأصل إلى الفرع، لكون مثل حكم الأصل في الفرع لا في الأصل^(٤).

ثم اعلم أن القياس هل هو حجة يدان الله تعالى بها أم لا^(٥)؟ فعند العامة من

(١) وإنما كان هذا الحد فاسداً كما قال الشارح لعدم اشتماله على قياس المعلوم على المعلوم، فإن الأصل والفرع أمران وجوديان، إذ الأصل اسم لما يبتنى عليه غيره، والفرع اسم لما يبتنى على غيره، والمعلوم ليس بشيء، ولأن حكم الأصل من أوصافه، وانتقال الأوصاف لا يجوز.

(٢) المقدر فيه لفظ «المثل».

(٣) المذكور بدون لفظ «المثل» وبدون تقديره.

(٤) وقيل في تعريف القياس أيضاً: هو رد الحكم المسكوت عنه إلى المنطوق به، وهو فاسد أيضاً لكونه غير مانع، لدخول دلالة النص فيه وهي ليست بقياس، وغير جامع لخروج القياس العقلي عنه، ومختار القاضي الباقلاني، والغزالي، وعامة أصحاب الشافعي أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما، قال الغزالي: وإنما قيل «حمل معلوم على معلوم» ليشمل القياس بين المعلومين، ولو قيل «حمل شيء على شيء» لتناول الموجود دون المعلوم، إذ المعلوم ليس بشيء، وكذا لو قيل «حمل فرع على أصل» لأن هذا اللفظ لا ينبغي عن المعلوم وإن كان لا يبعد إطلاقه عليه بتأويل ما، والحكم قد يكون إثباتاً ونفياً، وكذا الجامع قد يكون حكماً وصفة، وكل واحد منهما قد يكون نفياً وإثباتاً. أهـ قلت: وقد اعترض على هذا الحد باعتراضات، وأجيب عنها، فمن رام الإطلاع عليها فليرجع إلى أصول غير الحنفية. انظر: الأحكام للأمدى ٢٦٢/٣ وما بعدها وكشف الأسرار ٢٦٦/٣ - ٢٦٩ والمستصفى ٢٢٨/٢ وشرح المنار ٧٤٨/٢.

(٥) اعلم أن القياس نوعان: عقلي وشرعي، فالعقلي: ما استعمل في أصول الديانات وقيل في حده: هو رد غائب إلى شاهد ليستدل به عليه، وهو حجة وطريق لمعرفة العقليات عند أهل القبلة سوى طائفة من الجديب والإمامية والحنابلة والخوارج إلا النجدة منهم، وهؤلاء أنكروا القياس الشرعي أيضاً سوى الحنابلة فإنهم جعلوه حجة في الفروع لحاجة الناس إليه باعتبار حدوث الحوادث التي لا يوجد حكمها في الكتاب، بخلاف العقليات، فإنه لا حاجة إليه فيها لوجودها في الكتاب، وأما الشرعي، وهو القياس المستعمل في أحكام الحوادث - وذكر تفسيره فيما تقدم - فقد اختلف فيه في موضعين: في جواز التعبد به عقلاً، وفي وقوعه شرعاً - ومعنى التعبد به: أن يوجب الشارع العمل بموجبه فعند جميع الصحابة والتابعين، وجمهور الفقهاء والمتكلمين هو جائز عقلاً وواقع سمعاً، وقالت الشيعة كلها، والخوارج سوى النجدة منهم، وإبراهيم النظام وجماعة من معتزلة بغداد: ورود التعبد به ممتنع عقلاً، وقال داود بن علي الأصبهاني وابنه محمد، وجميع أصحاب الظواهر، والقاشاني والنهرواني: ليس بممتنع عقلاً، لأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال، ولكن الشرع لم يرد بالتعبد به، بل منع من العمل بالقياس فكان باطلاً، واتفق القائلون بورود التعبد به سمعاً على أن الدليل السمعي الوارد بالتعبد به قطعي سوى أبي الحسين البصري، فإنه قال: هو ظني، ولذا عدل عن الأدلة السمعية إلى دليل العقل وقال: العقل يوجب =

الفقهاء والمتكلمين حجة خلافاً لداود الأصفهاني^(١) ومن تابعه من أصحاب الظواهر، وخلافاً لقوم من المعتزلة كالنظام والقاشاني^(٢) وحجتهم^(٣) النقل والعقل، أما النقل: فقوله^(٤) تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٧) فالقول بحجية القياس قول بأن الكتاب غير كاف، وقول بأن الكتاب ليس بتبيان^(٨) لكل شيء، وقول بأن بعض الأحكام ليس في كتاب مبين، وهو لا يجوز، على أنه قال عليه السلام: «لم يزل أمر

= التعبد بالأقيسة الشرعية، لأن النصوص لا تنفي بجميع الأحكام لتناهيها، وعدم تنافي الأحكام، فقضى العقل بوجوب التعبد بالقياس تحريزاً عن خلو الوقائع عن الأحكام الشرعية، ثم بعد ذلك لا يخفى عليك مذهب كل فرقة وعلم ممن سيذكرهم الشارح.

(١) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني (أبو سليمان) الملقب بالظاهري، أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، وتنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة، وتجنبها للتأويل والرأي والقياس، وكان داود أول من جهر بهذا القول، وهو أصفهاني الأصل، من أهل «قاشان» بلدة قريبة من أصفهان، وبعضهم ينحطها «أصفهان» وقد ولد سنة ٢٠٢ هـ، وقيل غير ذلك، وتوفي ببغداد سنة ٢٧٠ هـ. انظر: تاريخ بغداد ٣/ ٣٦٩ وميزان الاعتدال ١/ ٣٢١ والجواهر المضيئة ص ٢١١ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧٦ ووفيات الأعيان ١/ ٢١٩ وطبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٤٢ وشذرات الذهب ٢/ ١٥٨ وأنساب العرب للسمعاني: الورقة ٣٧٦.

(٢) في ك: القاشاني، وهو سهو من الناسخ فإني لم أجده بهذه النسبة بعد عناء بحث، والقاشاني: هو محمد بن إسحاق «أبو بكر» القاشاني، حمل العلم عن داود الأصفهاني، إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع، ورد عليه أبو الحسن بن المغلس بكتاب سماه «القامع للمتحامل المطامع» ونسبته إلى «قاشان» وهي بلدة عند «قم» على ثلاثين فرسخاً من أصفهان. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٤٩ وأنساب العرب للسمعاني: الورقة ٤٣٧.

(٣) في ط: «حجتهم» بدون الواو.

(٤) في ط: قوله.

(٥) سورة العنكبوت: الآية ٥١، ووجه الاستشهاد بها كما سيشرح الشارح إليه أن في المصير إلى الرأي لإثبات حكم في محل قول بأن الكتاب غير كاف وهو لا يجوز.

(٦) سورة الأنعام: الآية ٥٩، وذكر الرطب واليابس للتعميم كما يقال: ما ترك فلان من رطب ولا يابس إلا جمعه.

(٧) سورة النحل: الآية ٨٩، قال نفاة القياس: ففي هذه الآيات أن بيان الأحكام كلها في الكتاب، إما في نصه أو إشارته أو دلالة أو اقتضائه، فيكون القياس مستغنى عنه.

(٨) في ك: تبيينان.

بني إسرائيل مستقيماً حتى كثر فيهم أولاد السبايا ، ففاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلو وأضلوا » ^(١) ، ذمهم على القياس ، فلو كان حجة لما ذمهم بالضلال والإضلال .

وأما العقل : فهو أن القياس محتمل للغلط ^(٢) ، ومع قيام احتمال الغلط لا تثبت الحجية . وحجة العامة : النقل والعقل أيضاً ، أما الأول : فقوله تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ ^(٣) . والاعتبار : رد حكم الشيء إلى نظيره ^(٤) ، كذا قاله ثعلب ^(٥) ، وهو من أئمة اللغة ، وليس القياس إلا رد حكم غير المنصوص إلى المنصوص لشبه بينهما ^(٦) ولا يقال : المراد من الاعتبار هو التأمل فيما صنع الله [تعالى] ^(٧)

(١) أخرجه ابن ماجة ، والبخاري في مسنده من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ بنحوه ، وفي إسناده قيس بن الربيع ، وثقه شعبة والثوري وضعفه جماعة ، وقال ابن القطان : إسناده حسن ، كذا قال الهيثمي ، ورواه ابن حزم من قول عروة بن الزبير موقوفاً عليه ، وذكر الأستاذ أحمد شاكر أن ابن عبدالبر رواه كذلك ، أعني موقوفاً على عروة رضي الله عنه . انظر : سنن ابن ماجة ٢١ / ١ ومجمع الزوائد ١٨٠ / ١ والجامع الصغير ص ٢٦٥ والأحكام لابن حزم مع تحقيق أحمد شاكر ٥٥ / ٦ .

(٢) وبيانه : أن النص لم ينطبق بشيء من الأوصاف علة للحكم ، يعني أن الوصف الذي تعلق به الحكم غير منصوص عليه صريحاً ولا إشارة ولا دلالة ولا اقتضاء ، بل امتاز من بين سائر الأوصاف بالرأي الذي لا يتفك عن احتمال الغلط والخطأ ، ولذا ترى الفقهاء يختلفون في علة نص واحد مثل اختلافهم في علة الربا .

(٣) سورة الحشر : الآية ٢ .

(٤) ذكره صاحب كشف الأسرار أيضاً ونسبه إلى ثعلب .

(٥) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء (أبو العباس) المعروف بثعلب ، إمام الكوفيين في النحو واللغة ، كان راوية للشعر ، محدثاً مشهوراً بالحفظ ، وصدق اللهجة ، ثقة حجة ، ولد في بغداد سنة ٢٠٠ هـ على الأصح ، وتوفي بها سنة ٢٩١ هـ ، ومن مصنفاته « معاني القرآن » و « إعراب القرآن » و « الشواذ » انظر : نزهة الألباص ٢٩٣ وطبقات ابن أبي يعلى ٨٣ / ١ ومروج الذهب ٣٨٧ / ٢ وبغية الوعاة ص ١٧٢ ووفيات الأعيان ٣٦ / ١ وتاريخ بغداد ٢٠٤ / ٥ وآداب اللغة ١٨٠ / ٢ .

(٦) فكان القياس مأموراً به بهذا النص ، وقيل : الاعتبار التبيين ، ومنه قوله تعالى إخباراً : ﴿ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾ أي تبيينون ، والتبيين الذي يكون مضافاً إلينا هو إعمال الرأي في معنى المنصوص ليتبين به الحكم في نظيره : وقيل : هو الانتقال والمجاوزة عن الشيء إلى غيره ، مشتق من العبور ، يقال : عبرت النهر ، أي جاوزته ، والانتقال والمجاوزة إلى الغير متحقق في القياس ، فإنه عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع ، فكان داخل تحت الأمر أيضاً .

(٧) زيادة من ك .

من إهلاك من سبق ليحصل الاتعاظ والانزجار عن مثل ما فعلوا^(١)، لأنه لا فصل بين اعتبار واعتبار، ومطلقه يشمل الكل^(٢)، على أنه^(٣) قال عليه السلام لمعاذ حين بعثه إلى اليمن^(٤): «بم تقضي؟» قال: بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد؟» قال: بسنة رسول الله [تعالى]^(٥) قال: «فإن (لم)^(٦) تجد؟» قال: أجتهد برأيي^(٧)، قال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله»^(٨)، فلو لم يكن القياس حجة لما حمد الله [تعالى]^(٩) عليه، ولما مدح معاذاً به، ألا يرى إلى ما قال رسول الله ﷺ^(١٠) لعمر رضي الله عنه حين سأله عن القبلة في حال الصوم: «أرأيت لو ت مضضت بماء ثم صبيبته، أكان يضرك؟»^(١١)، وهذا هو عين القياس، لأن بالماء في الفم يفتتح طريق

(١) لأن الاتعاظ هو المعنى الذي يتبادر إلى الذهن من إطلاق لفظ «الاعتبار» ولترتبته في هذا النص الكريم على قوله تعالى: ﴿يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾ فإنه إنما يحسن ترتبه عليه لو كان المراد الاتعاظ دون القياس لركاكة قول القائل: يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، فقيسوا الذرة على البر.

(٢) فيجعل حقيقة في المعنى المشترك بين الكل، وهو الانتقال نفعياً للاشتراك والمجاز وبيان أن معنى المجاوزة والانتقال متحقق في الاتعاظ: أن المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه.

(٣) في ط: ما أنه.

(٤) اليمن ولاية في شبه جزيرة العرب يحدها شمالاً الحجاز، وجنوباً خليج عدن وحضرموت، وغرباً البحر الأحمر، وشرقاً صحراء الأحقاف، وهي ذات أرض خصبة، ومياهها أكثر من مياه الحجاز، وبندرها صنعاء، ومن أشهر مدنها الحديدة على ساحل البحر الأحمر، وخرج من بلادها جماعة كثيرة من أهل العلم من الصحابة والتابعين انظر: أنساب العرب للسمعاني: الورقة ٦٠٢ ومنجم العمران ٢/ ٣٦٠.

(٥) زيادة من ك. (٦) سقط من ك. (٧) في النسختين: «رأي» والتصحيح من لفظ الحديث في مراجعه.

(٨) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٠٣، والترمذي ٦/ ٦٨، والبيهقي ١٠/ ١١٤ من طريق الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بم متصل. أهـ وقال الإمام ابن العربي المالكي: اختلف الناس في هذا الحديث، فمنهم من قال: أنه لا يصح ومنهم من قال: هو صحيح، ثم قال: والدين القول بصحته فإنه حديث مشهور. ثم ذكر مقالة طويلة للتدليل على ما قال. انظر شرح ابن العربي على جامع الترمذي ٦/ ٧٢ ونصب الراية ٤/ ٦٣.

(٩) زيادة من ط. (١٠) في ك: عليه السلام.

(١١) رواه أحمد، وأبو داود، والحاكم، والطحاوي، والبيهقي من حديث جابر بن عبد الله قال: قال عمر بن الخطاب: هشتت - يفتح فكسر فسكون من الهشاشة وهي الخفة - يوماً فقبلت وأنا صائم، فأتيت النبي ﷺ فقلت: صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: «أرأيت لو ت مضضت بماء وأنت صائم؟» فقلت: لا بأس بذلك، فقال ﷺ: «ففيهم؟» أهـ بلطف أحمد. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. أهـ وقال الطحاوي: هذا حديث صحيح الاستناد معروف الرواة أهـ انظر: مسند أحمد بشرح أحمد شاكر ١/ ٢١٥ وسنن أبي داود ٢/ ٣١١ والمسنند ١/ ٤٣١ وسنن البيهقي ٤/ ٢٦١ وشرح معاني الآثار ١/ ٣٤٤ ونيل الأوطار ٤/ ٢٣٥.

الشرب ولا يحصل به الشرب، فكذا بالقبلة يفتح طريق قضاء الشهوة، ولا يحصل بالقبلة (١) .

وأما الثاني: فهو أن العمل بالعلم الغالب، والظن الراجح واجب شرعاً وعقلاً^(٢)، ألا يرى أن القاضي يقضي بشهادة الشهود بظاهر العدالة بناء على الغالب، وإن كان يحتمل قولهم الكذب والغلط، (وكذا)^(٣) إذا قال الطبيب للمريض: إن في دواء كذا شفاءك، يجب العمل بقوله عقلاً، وإن كان يحتمل الغلط، وفيه جواب عما تمسكوا بدليل العقل^(٤) .

أما الجواب عما تمسكوا بالنقل فنقول: لا يناقني كون القياس حجة كون الكتاب كافياً، لأن حجتيه ثبتت^(٥) به^(٦)، ونقول أيضاً: ليس في الكتاب بيان كل شيء صريحاً بالاتفاق ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾^(٧) هل فيه صريح النهي عن الضرب والشتم؟ فلما لم يكن في الكتاب بيان كل شيء صريحاً دل أن المراد من التبيان^(٨) هو التبيان بالمعاني المودعة فيه، والمعاني يوقف عليها تارة صريحاً، وتارة دلالة، أو إشارة، أو اقتضاء، ولا يحصل ذلك إلا باجتهاد الرأي، فيكون

(١) فثبت بما استدلل به الشارح من السنة للجمهور أنه عليه السلام أجاز القياس لغيره كما في حديث معاذ، وأنه علمه لنا كما في حديث عمر، فبذل قوله وفعله جميعاً على جواز القياس .

(٢) لأن علم اليقين ليس بشرط لوجوب العمل ولا لجوازه اتفاقاً، فإن العمل بخبر الواحد واجب ولا يثبت به علم اليقين .

(٣) في ط: « كذا » .

(٤) بيانه: أن القياس يفيد علماً غالباً وظناً راجحاً فيجب العمل به، ثم الاحتمال الذي يبقى بعد استعمال الرأي بمنزلة الاحتمال في خبر الواحد، فإن قول صاحب الشرع موجب علم اليقين، وإنما يثبت في حقنا العلم والعمل به، إذا بلغنا ذلك، وفي البلوغ والاتصال برسول الله ﷺ احتمال، فذلك الحكم في المنصوص ثابت بالنص على وجه يوجب علم اليقين، وفيه معنى هو مؤثر في الحكم شرعاً، ولكن في بلوغ الآراء وإدراك ذلك المعنى نوع احتمال، فلا يمنع ذلك وجوب العمل به عند انعدام دليل هو أقوى منه .

(٥) في ك: تثبت .

(٦) فإن القياس هو الاعتبار بالماور به في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ فكان الحكم به حكماً بما أنزل الله في الكتاب .

(٧) سورة الإسراء: الآية ٢٣، وقد وردت في النسختين بلفظ: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ وما أثبتته هو رسم المصحف الشريف .

(٨) في ك: البيان .

ما تمسكوا حجةً لنا عليهم بعد أن زعموا أنه لهم علينا، لأن إبانة الحكم في غير المنصوص بوجود مثل المعنى في المنصوص عليه فيه^(١) باجتهاد الرأي هو القياس^(٢).

وما أوردوا من الحديث: فليس^(٣) بحجة لهم، لأنه خبر الواحد، وهو لا يوجب إلا العمل، وحجية القياس من باب العلم والاعتقاد.

فإن قلت: يرد عليكم مثل هذا فيما تمسكتم به من أخبار الأحاد، قلت: لانسلم، وإنما يرد علينا إذا لم تكن مشهورة بتلقي الصحابة إياها بالقبول، والتلقي ثابت بالاجماع، فيكون ما تمسكنا مشهوراً، والمشهور يوجب العلم والعمل جميعاً^(٤).

قوله: وأما شرطه^(٥): إنما قدم الشرط على الركن وغيره لأنه لا وجود لما ثبت شرعاً قبل وجود شرطه، فيتوقف على شرطه، وكلامنا في القياس الشرعي، فقدم لهذا، وهذا كالصلاة مثلاً حيث لا وجود لها إلا عند شروطها كالطهارة وغيرها.

قوله: فإن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر^(٦): هذا هو الشرط الأول

(١) الضمير في «فيه» يعود إلى «غير المنصوص».

(٢) وهذا جواب عما تمسك به نقاة القياس من قوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ وهو ظاهر، وعن تمسكهم بقوله عز وجل: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ أيضاً.

(٣) في ط: ليس.

(٤) انظر أصول البيهقي مع كشف الأسرار ٣/ ٢٧٠ - ٢٩٢ وأصول السرخسي ٢/ ١١٨ - ١٤٤ وشرح المنار ٢/ ٧٥١ - ٧٦٠ والأحكام للأمدي ٤/ ٥٧٢ - ٥٧٤ والمستصفى ٢/ ٢٣٤ وما بعدها، وإرشاد الفحول ص ١٩٩ وبلوغ السؤل ص ١٢٢ ومختصر ابن الحاجب ص ١٩٦.

(٥) قال الأخسيكي: وأما شرطه - أي القياس - فإن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر كقبول شهادة خزيمة رضي الله عنه وحده كان حكماً ثبت بالنص اختصاصه به كرامة له. أنه انظر: الحسامي ص ٩٧.

(٦) انظر عبارة الأخسيكي التي أوردتها قبل هذا البند، واعلم أنه لا بد من بيان الأصل والفرع لكثرة ورودهما في المسائل في هذا الباب، فأقول: الأصل في القياس عند أكثر العلماء من أهل الفقه والنظر هو محل الحكم المنصوص عليه، كما إذا قيس الأرض على البر في تحريم بيعه بجنسه متفاضلاً، كان الأصل هو البر عندهم، لأن الأصل: ما كان حكم الفرع مقتبساً منه ومردوداً إليه وذلك هو البر في هذا المثال، وعند المتكلمين هو الدليل الدال على الحكم المنصوص عليه من نص أو إجماع، كقوله عليه السلام: «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل» في هذا المثال، لأن الأصل ما تفرع عليه غيره، والحكم المنصوص عليه متفرع على النص، فكان هو الأصل، وذهبت طائفة من الفقهاء إلى أن الأصل هو الحكم في المحل، وبه قال الفخر الرازي، لأن الأصل ما ابتنى عليه غيره، وكان العلم به موصلاً إلى =

من شرائط القياس، وإنما شرط هذا: لأنه إذا كان الأصل خاصاً ومع هذا جوزنا القياس يلزم معارضة الأدنى مع الأعلى، وهو لا يجوز لانتفاء شرط المعارضة .

بيان الملازمة: أن القياس يقتضي أن يثبت الحكم عاماً في موضع النص وغيره،

= العلم أو الظن بغيره، وهذه الخاصية موجودة في الحكم لا في المحل، لأن حكم الفرع لا يتفرع على المحل ولا في النص والإجماع، إذ لو تصور العلم بالحكم في المحل دونهما بدليل عقلي أو ضرورة أمكن القياس، فلم يكن النص أصلاً للقياس أيضاً، ثم إن النزاع المذكور في هذه المسألة لفظي لإمكان إطلاق الأصل على كل واحد منها، لبناء حكم الفرع على الحكم في المحل المنصوص عليه، وعلى المحل والنص، لأن كل واحد أصله، وأصل الأصل أصل، ولكن الأشبه أن يكون الأصل هو المحل كما هو مذهب الجمهور، لأن الأصل يطلق على ما يبتني عليه غيره، وعلى ما لا يفتقر إلى غيره، ويستقيم إطلاقه على المحل بالمعنيين، أما بالمعنى الأول: فلما تقدم، وأما بالمعنى الثاني: فلافتقار الحكم ودليله إلى المحل ضرورة من غير عكس، لأن المحل غير مفتقر إلى الحكم ولا إلى دليله، وأما الفرع: فهو المحل المشبه عند الأكثر كالأرض في المثال المذكور، وعند الباقيين: هو الحكم الثابت فيه بالقياس كتحرير البيع بجنسه متفاضلاً، وهذا أولى، لأنه الذي يبتني على الغير، ويفتقر إليه دون المحل إلا أنهم لما سموا المحل المشبه به أصلاً، سموا المحل الآخر فرعاً، وإذا ثبت هذا فاقول: إذا كان المراد من الأصل في عبارة المتن النص المثبت للحكم: فالمراد من الخصوص فيها التفرد، كما في قولك: فلان مخصوص بعلم الطب، أي متفرد به من بين العامة لا يشاركه فيه أحد، لا المخصوص من صيغة عامة، فإنه غير مانع عن القياس، فإن أهل الذمة خصوصاً من عموم آية القتال، والحق بهم الشيوخ، والصبيان وغيرهم بالقياس، والباء في « بحكمه » بمعنى مع، وفي « بنص آخر » للسببية، والمختص به غير مذكور، والضمير راجع إلى الأصل، فيكون المعنى: يشترط أن لا يكون النص المثبت للحكم في المحل مختصاً مع حكمه بذلك المحل بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل وتفردة به كقوله عليه السلام « من شهد له خزيمة فحسبه » فإنه مختص مع حكم وهو قبول شهادة الفرد بمحل ورويه وهو خزيمة رضي الله عنه بسبب نص آخر يدل على اختصاصه به وهو قوله تعالى: ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ فإنه لما أوجب على الجميع مراعاة العدد لزم منه نفي قبول شهادة الفرد، فإذا أثبت بدليل في موضع كان مختصاً به ولا يعدوه للنص النافي في غيره وإن كان المراد منه محل الحكم كما هو مذهب الجمهور: فالمراد من الخصوص التفرد كما تقدم، والباء في « بحكمه » صلة الخصوص، وفي « بنص آخر » للسببية، أي يشترط أن لا يكون محل الحكم مختصاً بالحكم المشروع فيه بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بهذا الحكم، مثل خزيمة رضي الله عنه فإنه مختص أي متفرد بقبول شهادته وحده، لا يشاركه فيه غيره، وعرف هذا الاختصاص بالآية الكريمة السابقة، أو المراد من الخصوص خصوص العموم، إلا أنه أريد به خصوص بطريق الكرامة لا مطلق الخصوص فإنه لا يمنع من القياس - وهو مامشى عليه الشارح كما يفيد كلامه الآتي: وعليه تكون الباء في « بنص » متعلقة بالخصوص، والنص الآخر: الدليل المخصص والمخصوص منه غير مذكور، يعني: يشترط أن لا يكون محل الحكم مخصوصاً بحكمه عن قاعدة عامة بنص آخر بخصصه، مثل خزيمة رضي الله عنه فإنه مختص بحكمه وهو قبول شهادته وحده من العمومات الموجبة للعدد مثل الآية المذكورة، ومثل قوله تعالى: ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾ بقوله عليه السلام: « من شهد له خزيمة فحسبه » ولكن بطريق الكرامة، فيمنع من إلحاق غيره به قياساً، سواء كان مثله في القضية، أو فوقه، أو دونه، وهذا الوجه أوفق لظاهر الكتاب، كذا قال العلامة علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري في شرحه. انظر: التحقيق ص ٢١٤.

والنص المخصص يقتضي أن يثبت الحكم خاصاً في المنصوص عليه، فيتعارض التعليل وهو الأدنى مع النص وهو الأعلى، فيلزم ماقلنا، نظيره: قبول شهادة خزيمة^(١) وحده حيث خصت بنص آخر، وهو قوله عليه السلام: «خزيمة ذو الشهادتين»^(٢) عن قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾^(٣) وإنما خصت شهادته كرامة له^(٤)، فلا يقاس عليها غيرها لهذا المعنى، لئلا يلزم إبطال الخصوصية الثابتة بالنص^(٥).

قوله: وأن لا يكون الأصل^(٦) معدولاً به^(٧) عن القياس: أي الشرط الثاني أن

(١) هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلب الأنصاري (أبو عمارة) صحابي من أشرف الأوس في الجاهلية والإسلام، ومن شجعانهم المقدمين، حمل راية بني خزيمة من الأوس يوم فتح مكة، وعاش إلى خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وشهد معه واقعة صفين، فقتل فيها سنة ٣٧ هـ، وهو ذو الشهادتين، روى له البخاري ٣٨ حديثاً. انظر: طبقات ابن سعد ٤ / ٩٠ والاستيعاب ١ / ١٦١ وتهذيب التهذيب ٤٥ / ٣ / ١٤٠ والإصابة ٢ / ١١١ وشذرات الذهب ١ / ٤٥.

(٢) أخرج الحاكم والبيهقي من حديث عمارة بن خزيمة عن أبيه خزيمة بن ثابت أن رسول الله ﷺ ابتاع من سواد ابن الحارث المحاربي فرساً فجحده فشهد له خزيمة بن ثابت، فقال له رسول الله ﷺ: «ما حملك على الشهادة ولم تكن معه»؟ فقال: صدقت يارسول الله، ولكن صدقت بما قلت وعرفت أنك لا تقول إلا حقاً، فقال: «من شهد له خزيمة أو شهد عليه فحسبه». . . أهـ وبنحو هذا اللفظ رواه الطبراني في الكبير، وابن شاهين في كتاب السنة، كذا قال ابن حجر، وأخرجه أبو داود، والنسائي، وعبد الله بن أحمد في زوائده على المسند، والحاكم، والبيهقي عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه وهو من أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي الحديث، فذكره مطولاً بنفس السياق، وفي آخره «فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين»، وأخرجه البخاري عن زيد بن ثابت رضي الله عنه بسياقة أخرى، وفي آخره نحو لفظ أبي داود ومن بعده، انظر: صحيح البخاري ٤ / ١٩ وسنن أبي داود ٣ / ٣٠٨ وسنن النسائي ٢ / ٢٢٩ والمستدرک ٢ / ١٧ ومسند أحمد ٥ / ٢١٥ وسنن البيهقي ٦٦ / ٧ و١٠ / ١٤٦ وفتح الباري ١٠ / ١٣٧.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٤) قال الحافظ ابن حجر تعليقا على حديث خزيمة هذا: «فيه فضيلة الفطنة في الأمور، وإنها ترفع منزلة صاحبها، لأن السبب الذي أباده خزيمة حاصل في نفس الأمر يعرفه غيره من الصحابة، وإنما هو لما اختص بتفطنه لما غفل عنه غيره مع وضوحه جوزي على ذلك بأن خص بفضيلة» من شهد له خزيمة أو عليه فحسبه» أهـ. انظر: فتح الباري ١٠ / ١٣٨.

(٥) انظر: أصول السرخسي ٢ / ١٤٩ وشرح النظامي ص ٩٧.

(٦) أي حكم الأصل، وإلى ذلك أشار الشارح فما يأتي.

(٧) الضمير في «به» راجع إلى الأصل، والباء للتعدية، فإن العدول لازم، وهو الميل عن الطريق، فلا يأتي المجهول منه إلا بالباء، ويكون معناه مع الباء معنى الفاعل، فيصير تقدير الكلام: ومن شرط القياس: أن لا يكون الأصل أي حكمه عادلاً عن سنن القياس، أي مائلاً عنه، يعني: لا يكون على خلافه.

لا يثبت الحكم في الأصل بخلاف القياس، لأن حكم الأصل إذا خالف القياس لا يمكن القياس لعدم إمكان الجمع بين الأصل والفرع، وهذا لأن القياس لا بد له من أن يكون الأصل معقولاً معلولاً، وهو منتفٍ هنا، لكون الأصل غير معقول، فتننتفي العلة الجامعة، فلا يكاد يصح القياس، نظيره: إيجاب الطهارة على من قهقهه في الصلاة ^(١) بحديث القهقهة ثبت بخلاف القياس، لأن الطهارة لا تنتقص إلا بما ينافيها، والقهقهة ليست بمنافية إياها لأنها لو كانت منافيةً لكانت منافيةً في حالتها الصلاة وغيرها كالحدث، فلما لم تكن منافيةً خارج الصلاة علم أن ناقضية القهقهة بالنص بخلاف القياس، فلا يقاس عليها القهقهة في صلاة الجنابة، وسجدة التلاوة، لثبوت الأصل غير معقول المعنى ^(٢).

قوله: وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه ^(٣) إلى فرع هو نظيره ^(٤)

(١) المراد بالصلاة هنا: الصلاة المطلقة.

(٢) اعلم أن بعض المحققين ذكر تفصيلاً في هذا الشرط فقال: الخارج عن القياس على أربعة أوجه: أحدها: ما استثنى وخصص عن قاعدة عامة، ولم يعقل فيه معنى التخصيص، فلا يقاس عليه غيره، كتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده، وثانيها: ما شرع ابتداءً ولا يعقل معناه، فلا يقاس عليه غيره لتعذر العلة، كأعداد الركعات، ونصب الزكاة ومقادير الحدود والكفارات وتسمية هذا القسم معدولاً به عن القياس وخارجاً عنه تجوز، لأنه لم يسبق له عموم قياس، ولا استثنى حتى يسمى المستثنى خارجاً عن القياس بعد دخوله فيه، بل معناه أنه ليس منقاساً لعدم تعلل علته، وثالثها: القواعد المبتدأة العديمة النظر، لا يقاس عليها غيرها مع أنها يعقل معناها لأنه لم يوجد لها نظير خارج ما تناوله النص والاجماع، وتسميته خارجاً عن القياس تجوز أيضاً، وذلك كرخص المسافر والمسح على الخفين، فإننا نعلم أن المسح على الخفين إنما جاز لعسر النزع، ومسيس الحاجة إلى استصحابه، ولكن لا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يستر جميع القدم، لأنها لاتساوي الخف في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع، فهذه الأقسام لا يجري فيها القياس بالاتفاق، ورابعها: ما استثنى عن قاعدة سابقة تطرق إلى استثنائه معنى فيجوز أن يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستثنى والمستبقى وشاركت المستثنى في علة الاستثناء عند عامة الأصوليين خلافاً لبعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله. اهـ فتبين بهذا أن المراد من العدول عن القياس هنا: ما لا يعقل معناه أصلاً، ويخالف القياس من كل وجه، فإنه إذا كان موافقاً له من وجه يجوز القياس عليه كالمستحسنات.

(٣) الضمير يعود إلى الحكم.

(٤) الضمير عائد إلى الأصل المفهوم من التعدي.

ولا نص فيه^(١): هذا هو الشرط الثالث، وهو مشتمل على شروط خمسة^(٢): الأول: أن يكون حكم الأصل متعدياً، وهو احتراز عن التعليل بالعلة القاصرة، وهو لا يجوز عندنا لعدم الفائدة على ما ذكره^(٣) في حكم القياس بعونه تعالى، والثاني: أن يكون الحكم المتعدي شرعياً^(٤) وهو احتراز عن اللغوي، لأن اللغة لا تثبت بالقياس، لأن الأسماء اللغوية يراد بها ما وضعت له من مسمياتها فحسب، ولا يقاس عليها غيرها لوجود مثل وصف الموضوع في غيره، لئلا يبطل غرض الواضع، فلا يقال: إن زيدا من الزيادة، فيقع اسم زيد على كل (مافيه)^(٥) زيادة، كالإبل والبقر والشجر والتمر، وعمرأ من العمر، وهو البقاء، فيقع اسم عمرو على كل ما فيه بقاء كالحجر والمدر^(٦) وغير ذلك، وكذا لا يقال أن الشعب بكسر الشين (وهو)^(٧) الطريق في الجبل، وبفتحها القبيلة^(٨) إنما سيما بذلك لوجود الانشعاب^(٩) فيهما، فيقاس كل ما ينشعب بالشعب أو الشعب^(١٠) كقرون البقر الوحشي.

(١) الضمير يعود إلى الفرع .

(٢) هي: اشتراط التعدي، وكون الحكم شرعياً، وعدم تغييره في الفرع، فإن قول صاحب المتن « يعينه » يشير إليه - ومماثلة الفرع الأصل، وعدم وجود النص في الفرع - وسيكلم الشارح عليها تباعاً فيما يلي - قلت: وهذا الشرط وإن كان شرطاً في الحقيقة على ما ذكرت، إلا أن الكل لما كان راجعاً إلى تحقق التعدية، إذ أنها تتم بالجميع، جعل الاختصاصي الكل شرطاً واحداً .

(٣) في ك: ذكره .

(٤) وهو مذهب جمهور الفقهاء، وقال ابن سريج من أصحاب الشافعي رحمه الله، والقاضي الباقلاني: لا يشترط أن يكون الحكم شرعياً، بل يجري القياس في الأسماء واللغات، وهو مذهب جماعة من أهل العربية لأننا رأينا عصير العنب لا يسمى خمراً قبل الشدة المطربة، فإذا حصلت تلك الشدة يسمى خمراً، وإذا زالت زال الاسم، والدوران يغيب غلبة الظن، فيقلب على ظننا أن العلة لذلك الاسم هي الشدة، فمتى رأينا الشدة حاصلة في النبيذ غلب على ظننا أنه سمي بالخمر، وقد علمنا أن الخمر حرام، فحكمنا بحرمة النبيذ لدخوله تحت عموم قوله عليه السلام: « حرمت الخمر لعينها » وكذا سائر الأشربة المسكرة لعموم العلة .

(٥) سقط من ط . (٦) المدر: قطع الطين اليابس .

(٧) في ط: هو .

(٨) في ك: للقبيلة .

(٩) الانشعاب: التفرق . انظر: المجمل في اللغة للقرطبي ج ٢ الورقة ٣٨ وكتاب الأضداد للأصمعي ص ٧ وكتاب الأضداد للسجستاني ص ١٠٨ وكتاب الأضداد لابن السكيت ص ١٦٦ .

(١٠) « بالشعب » بفتح الشين المشددة، و « الشعب » بكسر الشين المشددة، كذا في ك، وفي ط: تقديم الثانية على الأولى .

والثالث : أن يكون الحكم المتعدي ثابتاً بعينه من غير تغيير، بأن يكون حكم الفرع مثل حكم الأصل^(١) ، وهذا لأنه لا يخلو: إما أن يكون مثل علة الأصل ثابتاً في الفرع أم لا، فإن كان ثابتاً: تلزم المماثلة بين الحكمين ، لأن ثبوت المعلول بحسب ثبوت العلة ، وإن لم يكن ثابتاً : لا يصح القياس أصلاً ، لأن إثبات حكم شيء في شيء آخر بالقياس ولا مماثلة بينهما باطل لا طائل تحته .

والرابع : أن يكون الفرع نظير الأصل، لأن القياس هو المحاذاة^(٢) ، ولا محاذاة بين الشئيين إذا لم يكونا نظيرين .

والخامس : أن (لا يكون)^(٣) في الفرع نص آخر، لأنه إذا كان فيه نص لا يصح إثبات الحكم فيه بالقياس^(٤) ، لأن القياس يحتاج إليه أبداً في موضع لا نص فيه ، لأن النص أقوى منه ، ولا يصار إلى الضعيف مع وجود القوي^(٥) .

(١) من غير تغيير له في الفرع بزيادة وصف ، أو سقوط قيد .

(٢) بين الشئيين في العلة والحكم .

(٣) في ك : يكون .

(٤) اعلم أن التعليل لتعدي الحكم إلى موضع فيه نص لا يجوز عند عامة أصحابنا سواء كان على وفاق النص الذي في الفرع أو على خلافه، وهو اختيار القاضي أبي زيد الدبوسي ومن تابعه من المتأخرين ، وعند الشافعي رحمه الله إن كان على خلاف النص الذي في الفرع كان باطلاً وإن كان على وفاقه من غير أن يثبت زيادة فيه ، أو أثبت زيادة لم يتعرض لها النص كان صحيحاً ، لأنه إذا كان موافقاً له كان مؤكداً لموجبه ، وإن كان مثبتاً لزيادة كان النص عنها ساكناً يكون بياناً ، والكلام وإن كان ظاهراً فهو محتمل لزيادة البيان ، فيجوز التعليل لتحصيل زيادة البيان ولكنه لا يحتمل خلاف موجب، فيبطل التعليل على خلافه، وتمسك عامة أصحابنا بما ذكره الشارح في حالة ما إذا كان التعليل موافقاً للنص الذي في الفرع ثم قالوا: وإن كان التعليل مخالفاً له فهو باطل، لأن التعليل لا يصلح مبطلاً لحكم النص بالإجماع ، وإن كان مثبتاً لزيادة لم يتعرض لها النص فهو باطل أيضاً ، لأن إثبات زيادة لم يتناولها النص بمنزلة النسخ والرفع، فإن جميع الحكم في موضع النص كان ما أثبتته النص، وبعد الزيادة يصير بعضه، وقد بينا أن ذلك نسخ، فلا يجوز بالرأي ، واختيار مشايخ سمرقند على ما يشير إليه كلام صاحب الميزان : أن يجوز التعليل على موافقة النص من غير أن يثبت فيه زيادة ، وهو الأشبه ، لأن فيه تأكيد النص على معنى أنه لو لا النص لكان الحكم ثابتاً بالتعليل، ولا مانع في الشرع والعقل من تعاضد الأدلة، وتأكيد بعضها ببعض، فإن الشرع قد ورد بآيات كثيرة ، وأحاديث متعددة في حكم واحد، وقد ملأ السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول في حكم واحد ، فقالوا : هذا الحكم ثابت بالكتاب والسنة والمعقول، ولم ينقل عن أحد في ذلك تكير ، فكان ذلك إجماعاً منهم على جواز ذلك .

(٥) انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٣٠٢ والتحقيق ص ٢١٦ وشرح المنار ٢/ ٧٦٥ والتلويح على التوضيح ٢/ ٣٦١ والأحكام للآمدي ٣/ ٢٧٨ و ٣٥٩ وإرشاد الفحول ص ٢٠٤ .

فإن قلت كيف قال المصنف : **وأن يتعدى الحكم**^(١) : والحكم عرض لا يمكن تعديته^(٢) من موضع إلى موضع على ما مر في أول القياس^(٣) ؟ قلت : سامح المصنف في العبارة وأراد بالتعدي ثبوت مثل حكم الأصل في الفرع مجازاً ، والمجاز بابه مفتوح بحيث لا يسد ونحن لا ننفيه ، وإنما أبطلنا لفظ التعدية فيما مر : لاستعماله في مقام الحد ، لأن الحد لبيان الحقيقة ، والمجاز ينافيها .

قوله : **بعينه**^(٤) : يرتبط بقوله : الحكم ، وقد مر بيانه^(٥) .

قوله : **فلا يستقيم التعليل**^(٦) : إلى آخره ، اعلم أولاً : أن التعليل جعل الشيء علة ، وهو من العلة كالتبويض من البياض ، والتسويد من السواد ، وفي عرف الفقهاء : استنباط وصف من المنصوص عليه لتعدية حكمه إلى غيره ، ثم اعلم أن هذا هو نتيجة الشرط الثاني وهو أن يكون المتعدي شرعياً ، بيانه : أن إسم الخمر لما لم يكن شرعياً لم يستقم تعليله بأن يقال : أنها من المخامرة ، فيقاس عليها غيرها من الأشربة لوجود المخامرة فيها ، وإنما لم يعلل لما قلنا .

قوله : **ولا لصحة ظهار الذمي**^(٧) ، أي لا يستقيم التعليل لصحة ظهار الذمي ،

(١) قال الاخسيكني : وأما شرطه - أي القياس - فإن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر كقبول شهادة خزيمة رضي الله عنه وحده كان حكماً ثبت بالنص اختصاصه به كرامة له ، وإن لا يكون الأصل معدولاً به عن القياس كإيجاب الطهارة بالقهقهة في الصلاة ، وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ، ولا نص فيه فلا يستقيم التعليل لإثبات إسم الخمر لسائر الأشربة ، لأنه ليس بحكم شرعي ، ولا لصحة ظهار الذمي لكونه تغييراً للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل إلى إطلاقها في الفرع عن الغاية ، ولا لتعدية الحكم من الناسي في الفطر إلى المكروه والخاطي ، لأن عذرهما دون عذره ، فكان تعديته إلى ما ليس بنظيره ، ولا لشرط الإيمان في رقبة كفارة اليمين والظهار ، وفي مصرف الصدقات لأنه تعدية إلى ما فيه نص بتغييره . اهـ ، انظر الحسامي : ص ٩٧ .

(٢) في ك : تعديه .

(٣) عند تعريفه .

(٤) ذكرت عبارة الاخسيكني في هامش (١) عاليه فارجع إليها .

(٥) بالكلام على ماتضمنه من شروط .

(٦) انظر عبارة الاخسيكني فقد دونتها لك في هامش (١) عاليه .

(٧) سطر لك قريباً نص الاخسيكني في متنه .

هذا هو نتيجة الشرط الثالث وهو كون حكم الأصل والفرع مثلين ، بيانه أن ظهار الذمي صحيح عند الشافعي قياساً على ظهار المسلم^(١)، وهذا لأنه نوع حرمة فيصح كما يصح طلاقه كطلاق المسلم^(٢)، قلنا : لا يصح هذا القياس لعدم المماثلة بين حكمي الأصل والفرع ، والقياس بلا مماثلة باطل . وإنما قلناه : لأن الحرمة الثابتة بالأصل وهو ظهار المسلم حرمة مؤقتة بالكفارة متناهية بها، والحرمة الثابتة بالفرع وهو ظهار الذمي حرمة مؤبدة غير متناهية بالكفارة لعدم كون الكافر أهلاً للكفارة ، لأن فيها معنى العبادة ، وهو ليس بأهل لها ، أو الواجب على المظاهر إذا لم يقدر على الاعتاق والصوم، والصوم عبادة محضة لا تصح من الكافر أصلاً ، ولا مماثلة بين ما هـ وقت المتناهي ، وبين ما هو المؤبد الغير المتناهي^(٣) .

فإن قلت: لا نسلم أن الكافر ليس بأهل للتكفير وهو أهل للتحرير ، فيكون أهلاً للتكفير، قلت: لا نسلم أنه أهل لتحرير يخلفه الصوم، وإنما الواجب بالنص هو لا تحرير مطلق لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾^(٤) فافهم . قوله : في الأصل^(٥) : أي في (ظهار)^(٦) المسلم . في الفرع^(٧) : أي في ظهار^(٨) الذمي . عن الغاية^(٩) : أي عن الكفارة .

(١) وعندنا معاصر الحنفية لا يصح ظهار الذمي حتى لا يحرم الوطء أصلاً .
(٢) وتوضيحه : أن الشافعي رحمه الله قال: موجب الظهار الحرمة، والذمي من أهل الحرمة كالمسلم، ومن أهل الكفارة لأنه من أهل الإطعام والاعتاق، وإن لم يكن أهلاً للصوم لا تمتنع صحة ظهاره كالعبد ليس بأهل للتكفير بالمال وظهاره صحيح، وإن سلمنا أنه ليس بأهل للكفارة فهو أهل للحرمة فيعتبر ظهاره في حق الحرمة، كما اعتبر أبو حنيفة رحمه الله إيلاء الذمي في حق الطلاق، وإن لم يعتبر لإيجاب الكفارة .

(٣) انظر : الاقناع ٢ / ٢٣٠ وبدائع الصنائع ٥ / ٢١٢٢ .

(٤) سورة المجادلة : الآية ٤ .

(٥) ذكرت عبارة الاخسيكني كاملة فيما سبق فارجع إليها .

(٦) في ك : ظاهراً .

(٧) « في الفرع » من عبارة المتن .

(٨) في ك : ظاهراً .

(٩) « عن الغاية » من عبارة المتن وقد ذكرتها فيما تقدم .

قوله: ولا لتعدية الحكم من الناسي: أي لا يستقيم التعليل لتعدية الحكم من الناسي في الفطر^(١) إلى المكره والخاطئ، وهذا هو نتيجة الشرط الرابع، وهو أن يكون الفرع نظير الأصل، بيانه: أن المكره والخاطئ لا قضاء عليهما عند الشافعي قياساً على الناسي، لأنهما في العذر كهو^(٢)، قلنا: لا استقامة لهذا التعليل، لأن الفرع ليس بنظير الأصل، والقياس: رد الشيء إلى نظيره، فلا يصح فيما لم يكن الأصل والفرع نظيرين، وإنما قلناه: لأن العذر في الفرع دون العذر في الأصل، لكون عذر الأصل من قبل من له الحق^(٣)، وكون عذر الفرع من قبل من ليس له الحق، وهذا في المكره ظاهر^(٤)، فكذا الخاطئ، لأن الخاطئ إنما وقع فيما وقع لتقصيره^(٥) وسوء تدبيره، ولهذا يجب على القاتل خطأ الدية والكفارة، غير أن الأثم مرتفع بقوله عليه السلام: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(٦)، والمراد هو

(١) أي في الأكل والشرب حالة الصوم .

(٢) قال الشافعي رحمه الله: إن الناسي لما لم يقصد الفطر لتعذر القصد إلى الشيء مع عدم العلم به لم يجعل فعله فطراً وإن وجد منه القصد إلى نفس الفعل، فلأن لا يكون فعل الخاطئ فطراً مع أنه لم يقصد الفطر ولا الفعل كان أولى، وكذا المكره على الفطر، لأن الإكراه إذا كان بغير حق انتقل فعل المكره إلى الحامل عليه، وإذا انتقل إليه لم يبق له فعل كفعل الناسي لما أضيف إلى صاحب الحق لم يبق للناسي فعل .

(٣) إذا النسيان أمر جليل عليه الإنسان، لا صنع له فيه، ولا يمكن الاحتراز عنه بوجه، فكان سماوياً محضاً منسوباً إلى صاحب الحق من كل وجه، فلم يصلح لضمان حقه، لأنه صدر منه، فاستقام أن يجعل ركن الصوم باعتباره قائماً حكماً .

(٤) فالإكراه حادث بصنع مضاف إلى العبد لا إلى صاحب الحق، ولهذا لا يحل له الإقدام على الفطر بالإكراه .

(٥) في ك : لتقصره .

(٦) قال الزيلعي: لا يوجد بهذا اللفظ، وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ، أهـ قلت: قال ابن السبكي في طبقات الشافعية: وقفت على كتاب اختلاف الفقهاء للإمام محمد بن نصر قال: يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه» إلا أنه ليس له إسناد يحتج بمثله. أهـ فاستفدت من هذا أن لهذا اللفظ إسناداً ولكنه لم يثبت، ثم وجد رفيقنا في طلب الحديث شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي الحديث بلفظه في رواية أبي القاسم الفضل بن جعفر ابن محمد التميمي المؤذن المعروف بأخي عاصم فإنه قال: قال رسول الله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، ولكن ابن ماجه روى في سننه الحديث بهذا الاسناد بلفظ غيره. أهـ لفظ ابن السبكي، وأقول: لفظ ابن ماجه هو: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، وقد أخرجه ابن ماجه والبيهقي، والدارقطني، والحاكم والطحاوي من =

الحكم، لأن ذات الخطأ ليس بمرتفع، على أنا نقول: القياس إنما يصح فيما كان معقول المعنى، وهو منتف هنا، لأن بقاء صوم الناسي مع وجود المنافي هو المُفْطَرُّ غير معقول، فلا يقاس عليه المكروه، (والخاطئ وصورة) ^(١) الخاطئ: مُمْضَمُّ دُخِلَ فِي حَلْقِهِ الْمَاءُ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ ^(٢).

قوله : ولا لشرط الإيمان ^(٣) : إلى آخره، وهذا هو نتيجة الشرط الخامس ^(٤) من الشروط الخمسة المشتمل عليها الشرط الثالث ، أي لا يستقيم التعليل لشرط ^(٥) الإيمان في رتبة اليمين والظهار ، بأن يقول الخصم ^(٦) مثلاً أنه تحرير في تكفير، فيشترط الإيمان فيه قياساً على التحرير في تكفير ^(٧) القتل، والإيمان منصوص فيه، قلنا: هذا فاسد، لأنه تعدي ^(٨) إلى مافيه نص، وهذا لأنه لا يخلوا إما أن كان التعليل

= حديث ابن عباس مرفوعاً، قال الحاكم : صحيح على شرطهما ولم يخرجاه . أهـ وقال البيهقي : جود إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات . أهـ ورواه ابن ماجه من حديث أبي ذر مرفوعاً ، وفي إسناده أبو بكر الهذلي متفق على ضعفه، ورواه الطبراني في الكبير من حديث ثوبان مرفوعاً بنحوه ، وفي إسناده يزيد بن ربيعة الرحبي وهو ضعيف: كذا قال الهيثمي . ورواه الطبراني في الأوسط والبيهقي من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً ، وفي إسناده ابن لهيعة، وحديثه حسن وفيه ضعف، كذا قال الهيثمي، ورواه الطبراني من حديث ابن عمر مرفوعاً ، وفي إسناده محمد بن مصفى، وثقه أبو حاتم وغيره، وفيه كلام لا يضر، وبقيّة رجاله رجال الصحيح، كذا قال الهيثمي . انظر: سنن ابن ماجه ٦٥٩/١ وسنن الدارقطني ٤٩٧/٢ والمستدرک ١٩٨/٢ وسنن البيهقي ٣٥٦/٧ وشرح معاني الآثار ٥٦/٢ ومجمع الزوائد ٢٥٠/٦ ونصب الراية ٦٤/٢ وطبقات الشافعية الكبرى ٦٤/٢ .

(١) في ك : « الخاطئ » بدون حرف العطف ، وفي ط « صورة » بدون الواو .
(٢) وهو صائم ، فيجب عليه القضاء دون الكفارة ، وكذا إذا أفطر مكرهاً عند الحنفية . انظر : الهداية ٨٨/١ والإقناع ٣٥٧/١ - ٣٥٨ .

(٣) أرجع إلى عبارة الاخسيكتي في متنه ، فقد أوردتها فيما تقدم .
(٤) وهو خلو الفرع من النص ، قال الأمدي: هذا مما لا نعرف خلافاً بين الأصوليين في اشتراطه . أهـ . انظر : الأحكام للأمدي ٣/٣٦٣ .

(٥) في ك : بشرط .
(٦) أعلم أن الشافعي رضي الله عنه لما جوز إثبات زيادة لم يتعرض لها النص بالتعليل في المواضع المنصوص عليها - على النحو الذي بينته لك فيما تقدم - شرط صفة الإيمان في رتبة كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل ، وشرط هو وأبو يوسف في رواية عنه صفة الإيمان أيضاً في مصرف الصدقات الواجبة مثل الكفارات وصدقة الفطر ، حتى لم يجوز صرفها إلى الفقراء الكفار اعتباراً بمصرف الزكاة فإن الإيمان شرط فيه بالإجماع ، وقد خالفه الحنفية في ذلك . انظر : الإقناع ٢/٢٣٢ و ٢٣٤ و ٣٨٣ و ١/٣٥٢ و ٣٥٣ والهداية ٨٠/١ .

(٧) في ط : التكفير .
(٨) في ط : تعدي .

موافقاً للنص أم لا، ففي الأول: لا يبقى للتعليل فائدة، لأن إضافة الحكم إلى الأقوى أولى من إضافته إلى الأدنى وهو التعليل، وفي الثاني يلزم معارضة الضعيف بالقوي وهو باطل، ولأنه يلزم أن يكون الحكم المطلق الثابت بالنص مقيداً بالتعليل، وفيه إلغاء إطلاق النص بالرأي، والرأي في معارضة المنقول غير مقبول .

وكذا إذا قال الخصم: لا يجوز أن يكون الذمي مصرفاً لسائر الصدقات الواجبة، لأنه لا يصلح أن يكون مصرفاً للزكاة، فكذا لا يصلح أن يكون مصرفاً لغيرها قياساً عليها، (فنقول) ^(١) هذا قياس فاسد لكونه تعدية إلى ما فيه نص، وهو قوله تعالى: ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم ^(٢) في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ^(٣) أن تبرؤهم ﴾ ^(٤) والمبرة المذكورة في النص تقتضي أن يكون الذمي مصرفاً للصدقات ^(٥)، وبالتعليل يبطل ذاك وهو فاسد لما بينا، غير أنه إنما لم يصلح ^(٦) للزكاة مصرفاً للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام: « خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم » ^(٧) .

(١) في ك: نقول .

(٢) في ك: « يقاتلونكم » وهو خطأ نحوي فضلاً عن مخالفته لرسم المصحف .

(٣) في ط: « دياركم » وهو سهو من الناسخ .

(٤) سورة الممتحنة الآية ٨ .

(٥) انظر أحكام القرآن للجصاص ٥٣٧/٣ .

(٦) في ك: يصح .

(٧) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه، ومسلم، والنسائي، وأبو داود، والترمذي وأحمد، والبيهقي من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فقال: إنك تأتي قوماً أهل كتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم... الحديث بلفظ أبي داود، أقول: ومن المعلوم أن أخبار الشارع في معنى الإنشاء، فقوله: « تؤخذ » و: « ترد » في معنى خذها وردها، حتى لا يكون محتملاً للصدق والكذب، وذلك محال عليه، وفضلاً عن ذلك فقد ورد في لفظ للبخاري والبيهقي: « فإذا أطاعوا بها فخذ منهم .. » الحديث . انظر: صحيح البخاري ١٠٤/٢ و ١١٩ و ١٢٨ وصحيح مسلم ١٩٥/١ - ٢٠٠ وسنن النسائي ١/٣٣٠ وسنن أبي داود ١٠٤/٢ وجامع الترمذي ١١٦/٣ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٣/٣٤٢ وسنن البيهقي ٧/٢ .

قوله: والشرط الرابع^(١): إلى آخره، لأن تغيير^(٢) حكم النص في نفسه بالرأي باطل، بيانه: أن بالتعليل لا يجوز أن يتغير حكم الفرع مع أنه ضعيف لثبوته بالرأي فلأن لا يتغير حكم النص^(٣) مع أنه قوي لثبوته بالنص بطريق الأولى .

قوله : كما أبطلناه في الفروع^(٤): الضمير راجع إلى التغيير، وهذا كظهار الذمي^(٥) وكشرط الإيمان في رقبة اليمين والظهار^(٦)، لأن في كل واحد منهما^(٧) تغير حكم النص من توقيت إلى تأبيد، ومن إطلاق إلى تقييد^(٨)، فلا يجوز لما قلنا، فافهم^(٩) .

قوله : وإنما خصصنا القليل^(١٠) : إلى آخره، هذا جواب سؤال مقدر، وتقديره بأن يقول الشافعي: لقد وقعتم فيما أبيتم حيث قلتم: إن الربا لا يجري في القليل، وخصصتموه عن النص^(١١) وهو يشمل القليل والكثير^(١٢)، وجوزتم مبيع الحفنة بالحفنتين، وليس ذلك إلا تغيير حكم النص بالتعليل^(١٣)، فأجاب عنه وقال: إنما

(١) قال الاخسيكني: والشرط الرابع أن يبقى حكم الأصل بعد التعليل على ما كان قبله، لأن تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل كما أبطلناه في الفروع. اهـ، قلت: وهذا نص المتن من النسخة التي بين يدي، لكن نقل صاحب التحقيق هذه العبارة هكذا « والشرط الرابع أن يبقى حكم النص .. الخ وهذه عبارة فخر الإسلام البزدوي في أصوله، وكلام الشارح فيما بعد يفيد أنها نص المتن عنده .

(٢) في ك: « تغير » وما أثبتته من ط هو الموافق لعبارة المتن التي قدمتها لك من قريب، والمراد من التغيير: تغيير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغيير الحاصل من الخصوص إلى العموم، فإنه من ضرورة التعليل، إذ لا فائدة له إلا تعميم حكم النص .

(٣) سواء كان في الأصل أو في الفرع، ويمكن أن تكون اللام عوضاً عن المضاف إليه، أي نص الأصل، ويؤيده قول صاحب المتن « كما أبطلناه في الفروع » .

(٤) في ك: « الفرع »، وما أثبتته من ط هو الموافق لعبارة الاخسيكني في المتن، وقد قدمتها لك قريباً .

(٥) أي على قول الشافعي بصحته كما تقدم . (٦) على مذهب الشافعي كما تقدم . (٧) في ك: منها .

(٨) في الكلام لف ونشر مرتب، فقوله: « من توقيت إلى تأبيد » يرجع إلى ظاهر الذمي، وقوله: « من إطلاق إلى تقييد » يرجع إلى شرط الإيمان في رقبة اليمين والظهار .

(٩) انظر: الحسامي مع شرح النظامي ص ٩٨ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣ / ٣٢٠ والتحقيق ص ٢١٨ .

(١٠) ساوأفك بعبارة صاحب المتن (الاخسيكني) في الموضع اللائق بها .

(١١) وهو قوله عليه السلام: « لا تبیعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » وقد تقدم تخريجه .

(١٢) فيوجب الحرمة في القليل الذي لا يكال كما يوجبها في الكثير الذي يكال .

(١٣) حيث علقت الحرمة بصفة الكيل، فإنها لما علقت بصفة الكيل لم يبق النص متناولاً للقليل، لأنه ليس بكيل .

خصصناه للاستثناء، وهذا لأن الاستثناء الحقيقي، أعني المتصل، يقتضي مجانسة المستثنى والمستثنى منه، والأصل في الكلام هو الحقيقة حتى يدل دليل المجاز، فلما كان كذلك قلنا: المستثنى حال، والمستثنى منه عين، ولا مجانسة بينهما^(١)، فدعتنا الضرورة إلى أن نقول: المستثنى (منه)^(٢) الأحوال عملاً بما هو الأصل^(٣)، فصار تقدير الحديث: لا تبيعوا الطعام بالطعام في الأحوال أي في حال المفاضلة والمجازفة والمساواة إلا في حال^(٤) المساواة، والمساواة لا تثبت إلا في الكثير، بيانه: أن المساواة لا وجود لها بدون المساوي^(٥)، والشرع في الحنطة جعل المساوي^(٦) هو الكيل^(٧)، والكيل عبارة عن المعيار المقدر، ولا وجود له فيما دون ذلك، فلما لم يكن للمساواة وجود فيما دون المقدر شرعاً لم تثبت المفاضلة فيه، لأنها لا وجود لها بدون المساواة (لأن)^(٨) المفاضلة عبارة عن فضل أحد المتساويين، فلم تحرم المفاضلة في القليل، وكذلك المجازفة^(٩)، لأنها إنما حرمت لاحتمال الفضل، ولا فضل هنا شرعاً لما قلنا، وإن كان موجوداً حقيقة، لأن المراد من الفضل في باب الربا هو الفضل المكيف الشرعي، لا الفضل المطلق كيف كان، على أنه قال عليه السلام في حديث آخر: «الحنطة بالحنطة مثل بمثل، كيل بكيل، والفضل ربا»، وجعل الربا في الفضل على المكيل، فلما عرفت هذا عرفت أننا لم نغير حكم النص بالتعليل، بل بالنص^(١٠) المصاحب للتعليل، أو بالنص الآخر.

(١) يريد الشارح أن يقول: واستثناء الحال من الأعيان لغو في الحقيقة، وإن كان يحتمل الصحة بطريق المجاز بأن يجعل الاستثناء منقطعاً، ولكن المجاز خلاف الأصل.

(٢) سقط من ك.

(٣) في الاستثناء، والأصل في الاستثناء كونه حقيقياً.

(٤) في ك: حالة. (٥) بتشديد الواو المكسورة. (٦) في ك: المستوى.

(٧) يشير بذلك إلى قوله عليه السلام: «الحنطة بالحنطة مثل بمثل، كيل بكيل...» الحديث وسيصرح به قريباً.

(٨) في ك: ولأن.

(٩) لا تثبت إلا في الكثير، والمجازفة هنا عبارة عن عدم العلم بالمساواة والمفاضلة مع احتمال كل واحد منهما.

(١٠) فإن آخر قوله عليه السلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» دليل على أن أوله لم يتناول القليل.

فإن قلت : لا نسلم أن الاستثناء استثناء حال، بل قوله: « سواء بسواء»، نصب على الاستثناء^(١) قلت: انه استثناء حال، لأن الحال عبارة عما دل على هيئته، وهو حاصل هنا، لأن معنى قوله عليه السلام: « سواء بسواء»: مساوياً بمساو^(٢)، أي في حال كون الطعام مساوياً بمساو.

فإن قلت : لا نسلم أن المساواة لا توجد فيما دون الكيل، ولها وجود فيه بالاتفاق، ألا يرى أن من باع حفنة بحفنة يجوز بالاتفاق، أما عندنا فظاهر، فكذا عند الخصم لوجود المساواة^(٣)، فلما ثبتت^(٤) المساواة ثبتت^(٥) المفاضلة والمجازفة بناء عليها على ما مر، فيجري الربا في القليل كما يجري في الكثير.

قلت: إنما نعني بالمساواة مساواة شرعية لا حقيقية، وتلك غير ثابتة في القليل لما قلنا، فلم تثبت المفاضلة والمجازفة لعدم ثبوت المساواة شرعاً فيما دون الكيل، والمسألة ممنوعة، لأنه لا يجوز بيع الحفنة بالحفنة عند الشافعي كما لا يجوز بيع الحفنة بالحفنتين^(٦)، والرواية^(٧) في شرح الطحاوي^(٨)، وهذان الجوابان الساطعان هما القاطعان لوهم الخانقاهي.

(١) المنقطع مجازاً، إذا كان كون « سواء » بمعنى متساوياً مجاز، ولا وجه لترجيح أحد المجازين على الآخر.

(٢) بالاتفاق، والاستثناء المفرغ أولى وأكثر من المنقطع.

(٣) سيأتي في الشرح بعد سطور أن ذلك لا يجوز عند الشافعي رحمه الله.

(٤) في ط: ثبت. (٥) في ط: ثبت. (٦) انظر الاقناع ١١/٢ والهداية ٤٦/٣.

(٧) أي حديث: « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء ».

(٨) الطحاوي: هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي (أبو جعفر) فقيه مجتهد، محدث حافظ مؤرخ، ولد ونشأ في « طحا » من صعيد مصر سنة ٢٣٩ هـ على الصحيح، وانتهت إليه رئاسة الأحناف بمصر، وتوفي بها سنة ٣٢١ هـ من مصنفاته الكثيرة فضلاً عما تقدم: « أحكام القرآن »، و« المختصر » فقه حنفي، و« الاختلاف بين الفقهاء » وغيرها. انظر: غاية النهاية ١/٥٣٦ ووقيات الأعيان ٢/٢٣ والجواهر المضيئة ص ٧٦ ولسان الميزان ١/٢٧٤ واللباب ج ٢ الورقة ١٦ و١٤٨ والفوائد البهية ص ٣١.

وللطحاوي شرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير في الفروع لمحمد بن الحسن الشيباني. انظر: النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ص ١٩ وكشف الظنون ١/٥٦٢ و٥٦٨، قلت: وغالب الظن أن الشارح يعني شرح مختصر الطحاوي في الفروع.

قوله : ولن يثبت اختلاف الأحوال إلا في الكثير^(١) : بيانه : أن المراد من المساواة مساواة شرعية، والمفاضلة والمجازفة بنيتا عليها على ما قلنا، فلما لم يثبت الأصل لم يثبت ما بنيا عليه ، لئلا تلزم الاستحالة، وإنما قلنا: إن المساواة شرعية لما مر .

قوله: مصاحباً^(٢) : حال من المجرور، لا خبر صار^(٣)، وخبره هو الجار والمجرور^(٤)، أي صار التغيير بالنص في حال كون النص مصاحباً للتعليل .
قوله : لا به^(٥) : أي لا بالتعليل^(٦) .

قوله: وكذلك جواز الابدال^(٧) : إلى آخره، هذا أيضاً جواب سؤال مقدر عطفاً على قوله: وإنما خصصنا القليل، وتقدير السؤال بأن يقال: إنكم وقعتم فيما أبيتم حيث غيرتم حكم النص بالتعليل، لأن النص عين الشاة والبقر والابل في الزكاة^(٨)، وهي اسم للصورة والمعنى، وأنتم أبطلتم حيث أبدلتم وعللتم بالمالية^(٩)، فأجاب

(١) قال الاخسيكني: وإنما خصصنا القليل من قوله عليه السلام: « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء»، لأن استثناء حالة التساوي دل على عموم صدره في الأحوال، ولن يثبت اختلاف الأحوال إلا في الكثير، فصار التغيير بالنص مصاحباً للتعليل لابه، اهـ. انظر: الحسامي ص ٩٩ .

(٢) قدمت لك المتن في هامش السابق، و«مصاحباً» هنا بمعنى موافقاً .

(٣) قال في التحقيق: ويجوز أن يكون خبر «صار» أي التغيير الحاصل بالنص مصاحباً، أو يكون خبراً بعد خبر، يعني: تعليلنا بالكيل وافق التغيير الذي حصل بدلالة الاستثناء في هذا النص، فإن الاستثناء يدل على أن القليل ليس بمراد من هذا الكلام، وتعليلنا بالكيل يدل أيضاً على أن القليل ليس بمحل للربا فتوافقا، لا أن التغيير حصل بالتعليل، اهـ .

(٤) أي بالنص .

(٥) ارجع إلى ما ذكرته من عبارة الاخسيكني في هامش (١) عالياً .

(٦) انظر: التحقيق ص ٢١٩ وكشف الأسرار ٣/ ٣٣٤ وشرح المنار ٢/ ٧٧٦ والتوضيح ٢/ ٣٦٥ .

(٧) ساواфик بنص متن الاخسيكني في المكان المناسب فيما يأتي .

(٨) يشير الشارح بذلك إلى حديثين ذكرهما فيما سبق: أولهما قوله عليه السلام: « في خمس من الابل السائمة شاة » ، وقد سبق تخريجه، وفيه بيان زكاة هذه الأصناف الثلاثة، فقد جاء فيه: « وفي كل أربعين باقورة بقرة، وفي كل أربعين شاة سائمة شاة... » الحديث، وثانيهما: قوله عليه السلام: « في خمس من الابل شاة » وسبق الكلام عليه ، وقد اشتمل لفظه على بيان زكاة الابل والغنم .

(٩) اعلم أن هذا النقض مبني على ما ذهب إليه الحنفية من تجويز دفع القيم في الزكاة، وعرضه بلفظ أتم: أن النص أوجب الشاة في الزكاة بصورتها ومعناها للفقير، لأن الله تعالى أوجب الصدقة للفقراء مجملة، وفسرها النبي ﷺ بقوله: « في خمس من الابل شاة وفي أربعين شاة شاة » فصار كان الله تعالى قال: إنما الشاة للفقير، فصارت الشاة مستحقة بصورتها ومعناها له كالأردار المشفوعة للشفيع . =

وقال: إنما جاز الابدال بالنص المصاحب للتعليل (لا بالتعليل)^(١)، بيانه: أن الله تبارك وتعالى لما وعد الفقراء أرزاقهم دفعاً لحوائجهم بقوله: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾^(٢) وأمر الأغنياء بصرف زكاة أموالهم إلى الفقراء^(٣) تحقيقاً لإيفاء ما وعده تعالى لهم، والمأمور به وهو الشاة والإبل والبقر لا يكفي ولا يفي بالموعود لهم، لاختلاف حاجاتهم، علمنا بدلالة النص^(٤) تضمناً أن المراد من المأمور به هو جنس المال، لا عين المنصوص جزماً، فصار التغيير^(٥) بالنص المجامع^(٦) للتعليل لا به .

ومعنى الانجاز^(٧): الوفاء: ومنه قولهم: أنجز حر ما وعد^(٨)، والمراد بالأمر^(٩): أمر الزكاة .

= وأنتم معاشر الأحناف أبطلتم أي أسقطتم الحق عن صورة الشاة بالتعليل بالمالية حيث جوزتم دفع القيمة في الزكاة ، فكان هذا تغييراً لموجب النص، لا تعدية لحكمه، لأن الشاة كانت هي الواجبة عيناً قبل التعليل بحيث لا يسعه تركها إلى غيرها، وبعده لم تبق واجبة، لأنه يسعه تركها إلى غير وهو القيمة، فكان هذا مثل نقل حق الشفيع من الدار إلى الثوب بالتعليل، والحق المستحق مراعي بصورته ومعناه كما في سائر حقوق العباد، فاستعمال القياس لإبطال الحق عن الصورة أو المعنى يكون باطلاً، لأنه موضوع لتعدية الحكم الشرعي لا لنقل الحق من محل إلى محل .

(١) سقط من ك . (٢) سورة هود: الآية ٦ .

(٣) كما قال تعالى: ﴿ وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً ﴾ سورة المزمل: الآية ٢٠، وقال تعالى: ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ﴾ سورة التوبة: الآية ١٠٣ وقال عز وجل: ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها... ﴾ الآية ٦٠ من سورة التوبة .

(٤) الأمر للأغنياء بصرف زكاة أموالهم إلى الفقراء .

(٥) في ك: التغيير . (٦) في ك: الجامع .

(٧) قال الاخسيكني: وكذلك جواز الابدال في باب الزكاة ثبت بالنص لا بالتعليل لأن الأمر بإنجاز ما وعد للفقراء رزقاً لهم مما أوجب لنفسه على الأغنياء من مال مسمى لا يحتمله مع اختلاف المواعيد يتضمن الاذن بالاستبدال ، فصار التغيير بالنص مجامعاً للتعليل لا به، وإنما التعليل لحكم شرعي وهو صلاح المحل للصرف إلى الفقير بدوام يده عليه بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد . اهـ انظر الحسامي ص ٩٩ .

(٨) قال المفضل : أول من قال ذلك : الحارث بن عمرو أكل المرار الكندي لصخر بن نهشل بن دارم، وذلك أن الحارث قال لصخر: هل أدلك على غنيمة على أن لي خميسها؟ فقال صخر : نعم فله على ناس من اليمن ، فأغار عليهم بقومه، فظفروا وغنموا، فلما انصرفوا قال له الحارث : أنجز حر ما وعد، فأرسلها مثلاً، فراود صخر قومه على أن يعطوا الحارث ما كان ضمن له، فأبوا عليه، وقال جعفر بن ثعلبة بن جعفر: والله لا نعطيه شيئاً من غنيمتنا، فحمل عليه صخر قطعه فقتله، فلما رأى ذلك الجيش أعطوه الخمس، فدفعه إلى الحارث . انظر : مجمع الأمثال للميداني ٣٣٢/٢ .

(٩) انظر عبارة الاخسيكني فقد ذكرتها في هامش (٧) عاليه .

قوله : مما أوجب لنفسه على الأغنياء^(١) : أي مما أوجبه الله تعالى لنفسه ، وإنما قال هذا لأن الزكاة عبادة مالية خالصة لله [تعالى]^(٢) على عباده ، ولا معبود سواه ، غير أنه لما أوجب على الأغنياء حقاً جعل مصارفه الفقراء وفاءً بما وعد ، والنفس عبارة عما يريده القائل بقوله أنا .

قوله : لا يحتمله^(٣) : صفة لما قبله ، والضمير البارز يرجع إلى « ما » في : ما وعد . مع اختلاف المواعيد^(٤) : لأن بعض الناس يحتاج إلى الطعام واللباس ، والبعض إلى القرطاس وغير ذلك من حوائج الناس^(٥) .

قوله : يتضمن^(٦) : خبر « لأن الأمر » .

قوله : وإنما التعليل لحكم شرعي^(٧) : هذا جواب إشكال ، وهو أن يقال : سلمنا أن التغيير لا بالتعليل ، بل بالنص على ما قلتم : أن الأمر بانجاز المواعيد متضمن للاستبدال ، ولكن لا بد من بيان فائدة التعليل^(٨) ، فأجاب عنه بقوله : إنما التعليل لإظهار حكم شرعي^(٩) وهو صلاح المحل^(١٠) ، أي الشاة مثلاً للصرف إلى الفقير بدوام يد الفقير على ذلك المحل بعد وقوع المؤدى لله تعالى بابتداء اليد ، وصلاحه بأن يكون مالاً متقوماً^(١١) ، وهو حاصل في غير الشاة ، فيعدى الحكم منها إلى غيرها^(١٢) من

(١) دونت نص الاخيكي في متنه قريباً ، فارجع إليه .

(٢) ارجع إلى عبارة الاخيكي التي دونتها في هامش (٧) من الصحيفة السابقة .

(٣) نقلت قريباً لفظ الاخيكي فانظره في هامش (٧) من الصحيفة السابقة .

(٤) في ط : الأناس .

(٥) ارجع إلى ما ذكرته لك من قول الاخيكي في متنه .

(٦) انظر أقرب عبارة ذكرتها للاخيكي فيما تقدم .

(٧) إذ فائدته تعدية الحكم إلى محل لا نص فيه ولم يوجد هنا .

(٨) للنص المعين للشاة والبقر والإبل في الزكاة .

(٩) لأن حكم النص ما أوجبه النص ، والنص الموجب للشاة أوجب صلاحيتها للصرف إلى الفقير ، فيكون ثبوت الصلاحية حكم النص .

(١٠) يعني : عللنا صلاحه بالتقويم وقلنا : إنما حدثت صلاحية الشاة للصرف إلى الفقير باعتبار كونها مالاً متقوماً ، لأن حاجة الفقير تندفع باعتبار التقويم .

(١١) من الأموال للاشتراك في العلة .

غير تغيير، لأن الشاة صالحة للصرف بعد التعليل كما كانت قبل التعليل كذلك فهو على هذا عين القياس .

فإن قلت: لم قلت ان صلاح المحل حكم شرعي^(١)؟ قلت: صلاح المحل وعدم صلاحه^(٢) أمر شرعي بدليل أن الخل لما كان صالحاً للانتفاع (به)^(٣) صح بيعه، والخمر لما لم تكن كذلك لم يصح بيعها .

فإن (قلت)^(٤): لم قلت: إن صلاح المحل بدوام يد الفقير، والصلاحية قبل ذلك موجودة^(٥)؟ قلت نعم، إنه كذلك، لكن إنما نعني بصلاح المحل للصرف إلى الفقير: انتفاع الفقير بمحل الأداء، وانتفاعه به لا يكون إلا بدوام يده عليه، لأن المحل حالة الصرف إلى الفقير واقع لله تعالى، غير أن الفقير نائب عنه تعالى في الأخذ . فإن قلت: لم قلت: أنه واقع لله تعالى في تلك الحالة؟ قلت: لدليلين: أحدهما: أن النبي عليه السلام قال: « الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في يد الفقير »^(٦)، الثاني: أن الزكاة ركن من أركان الدين، وهي عبادة محضة، ولا مستحق للعبادة إلا الله تعالى، فلما كان كذلك صار المحل حالة الصرف، وهي حالة ما يكون المحل تصدقاً، واقعاً لله تعالى، والفقير نائب عنه، غير أن الفقراء إنما صارت لهم الصدقة باعتبار العاقبة .

فإن قلت : لم قلت انها صارت لهم باعتبار العاقبة ؟ قلت: لثلا يلزم إلغاء النص وهو قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾^(٧) وهذا لأنه لا يخلو: إما أن تكون

(١) وهو ثابت بأصل الخلقة . (٢) في ك : صلاحيته .

(٣) سقط من ط . (٤) سقط من ك .

(٥) في ك : موجود . (٦) روي مرفوعاً من حديث ابن عباس ، ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنهما، كما روي موقوفاً على ابن

مسعود من قوله رضي الله عنه، فحديث ابن عباس: رواه الطبراني في الكبير، قال الهيثمي: وفيه من لم أعرفه. أم وحديث أبي هريرة: رواه أبو عبيد، وقول ابن مسعود: رواه أبو عبيد، والطبراني في الكبير، وفي إسناد عبد الله بن قتادة المحاربي، ولم يضعفه أحد، ويقية رجاله ثقات، كذا قال الهيثمي. انظر: مجمع الزوائد ٣/ ١١٠-١١١ وكتاب الأموال ٣/ ٤٨٧ والترغيب والترهيب ٢/ ٢٠ .

(٧) سورة التوبة: الآية ٦٠ وفي كلام الشارح إشارة إلى أن اللام في « للفقراء » لام العاقبة، وسيأتي الكلام على ذلك استقلاً .

لهم الصدقة قبل الصرف إليهم، أو حال الصرف، أو بعده، فالأول منتف، لأن الملك في تلك الحالة للمتصدق^(١) فمن المحال أن يكون الشيء الواحد في حالة واحدة (ملكاً)^(٢) لشخصين لكل واحد منهما على الكمال، والثاني: منتف أيضاً لأن الصدقة حينئذ (واقعة)^(٣) لله تعالى على ما بينا، فتعين الثالث .

قوله: **بابتداء اليد**^(٤): أي بابتداء يد الفقير، وبه صرح شمس الأئمة السرخسي في أصوله^(٥)، قوله: **وهو نظير ما قلنا**^(٦): إلى آخره، أي التعليل بصلاح المحل في الشاة وغيرها نظير التعليل بعة القالعية في الماء^(٧). وإنما عللنا بها: لأن الواجب إزالة النجاسة لا الغسل، لأنه إذا بقي الثوب النجس أو قطع موضع النجاسة سقط عنه

(١) في ك: للمتصرف . (٢) سقط من ك . (٣) سقط من ك .

(٤) ارجع إلى عبارة الاخسيكني التي ذكرتها فيما تقدم .

(٥) انظر: أصول السرخسي ١٦٨/٢ والتحقيق ص ٢٢٠ وشرح المنار ٧٧٨/٢ .

(٦) قال الاخسيكني: وهو نظير ما قلنا: أن الواجب إزالة النجاسة، والماء آلة صالحة للإزالة، والواجب تعظيم الله تعالى بكل جزء من البدن، والتكبير آلة صالحة لجعل فعل اللسان تعظيماً، والإفطار هو السبب والوقاع آلة صالحة للفطر، وبعد التعليل يبقى الصلاحية على ما كان قبله. اهـ. انظر: الحسامي ص ١٠٠ ثم أعلم أن عبارة المتن هذه تتضمن الجواب عن نقوض ثلاثة، وتقديرها بأن يقال أولاً: أن الشرع عين الماء لغسل الثوب النجس لقوله عليه السلام: « ثم اغسله بالماء » وقد غير تم معاشر الحنفية بالتعليل بكونه رقيقاً مزيلاً للعين والأثر هذا الحكم حيث جوزتم تطهير الثوب النجس باستعمال سائر المائعات مثل الخل وتحوه، وثانياً: أن الشرع أوجب التكبير لافتتاح الصلاة بقوله تعالى: ﴿ وركب فكبر ﴾ وقوله عليه السلام: « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير .. » الحديث: وأنتم بالتعليل بالفناء وذكر الله تعالى على سبيل التعظيم غير تم هذا الحكم في المنصوص عليه حيث جوزتم افتتاح الصلاة بغير لفظ التكبير مثل قوله: الله أجل، والرحمن أعظم، وثالثاً: أن الشرع علق الكفارة بالوقاع لقوله عليه السلام للأعرابي الذي قال: وقعت امرأتي في نهار رمضان: « اعتق رقبة... » الحديث، وقد غيرتم بالتعليل حكم النص حيث علقت الكفارة بالفطر، وأوجبتموها بالأكل والشرب عمداً .

(٧) هذا إشارة إلى جواب النقض الأول الذي أوضحته لك قريباً، وتقدير هذا الجواب: أن الواجب إزالة النجاسة عن الثوب لئلا يكون مستعملاً لها حالة أداء الصلاة والماء آلة صالحة للإزالة، كما أن الواجب في الزكاة دفع حاجة الفقير، والشاة آلة صالحة، لا أن يكون استعمال الماء واجباً بعينه لما سيذكره الشارح، ثم كونه آلة صالحة للإزالة حكم شرعي، لأن الإزالة لا تحصل به إلا بالحكم بعدم تنجسه حالة الاستعمال واختلاطه بالنجاسة، إذ لو حكم بنجاسته باول الملاقاة لم تحصل الإزالة أصلاً، ولبقي الثوب نجساً أبداً كما لو أزالها بالبول، والحكم بعدم تنجسه في تلك الحالة شرعي، كما أن الصلاحية في تلك المسألة أمر شرعي فمتى عدينا هذا الحكم إلى سائر ما يصلح له كاخل فقد بقي حكم النص وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير على ما كان قبله من غير تغيير .

وجوب الغسل بالاتفاق^(١)، فلما ثبت أن الواجب إزالة النجاسة وقلعها، والقلع يحصل بسائر المائعات كالخل وغيره، بل القلع في الخل أكثر، بدليل أن الماء لا يزيل الدهن النجس والخل يزيله، قلنا بطهارة الثوب النجس إذا غسل بالخل وغيره لشمول العلة خلافاً لمحمد وزفر والشافعي، بخلاف الحدث^(٢) حيث يشترط له الماء بالاتفاق^(٣)، لأن الطهارة عنه ثبتت بخلاف القياس، فاقصر على مورد النص^(٤)، وهو الماء المطلق، وكذا هو نظير التعليل في تكبير الافتتاح بعلّة التعظيم، والتعظيم يحصل بكل اسم من أسماء الله تعالى، فيجوز افتتاح الصلاة بغير لفظة التكبير خلافاً لأبي يوسف والشافعي ومالك^(٥) وإنما عللنا بالتعظيم، لأن الواجب علينا تعظيم الله تعالى بكل جزء من أجزاء البدن، واللسان منه، فكما يجعل^(٦) التكبير فعل اللسان تعظيماً يجعله^(٧) تعظيماً كل اسم من أسماء الله تعالى، فيجوز الافتتاح بسائر الأسماء، على أنه تعالى قال: ﴿وذكر اسم ربه فصلي﴾^(٨) والمراد منه الذكر حالة الافتتاح^(٩)، وهو يشمل التكبير وغيره، وماروي في الحديث بلفظ التكبير^(١٠)

(١) قلو كان استعمال الماء واجباً بعينه لم يسقط بدون العذر كما في إزالة الحدث .

(٢) في ك : الحديث .

(٣) انظر : الهداية ٨/ ٢٢ والاقناع ١/ ٢٦ و ٥٤ .

(٤) قال تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ إلى أن قال : ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا...﴾ الآية ٦ من سورة المائدة .

(٥) انظر : الهداية ١/ ٣٠ والإقناع ١/ ٢١٦ والشرح الكبير ١/ ٢٣٢ .

(٦) في ط : نجعل . (٧) في ط : نجعله . (٨) سورة الأعلى : الآية ١٥ .

(٩) قال الجصاص : هذه الآية تدل على جواز افتتاح الصلاة بسائر الأذكار، لأنه لما ذكر عقيب ذكر اسم الله الصلاة متصلاً به إذ كانت الفاء للتعقيب بلا تراخ، دل على أن المراد افتتاح الصلاة . اهـ . انظر : أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٥٨١ .

(١٠) روى مسلم والبيهقي وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين . اهـ . وروى الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال للمسيء صلاته : « إذا قمت إلى الصلاة فكبر .. » الحديث، وروى أبو داود، والترمذي وابن ماجه، والدارمي من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم » اهـ . قال الترمذي : هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن . اهـ . انظر : صحيح البخاري ١/ ١٥٢ و ١٥٨ وصحيح مسلم ٤/ ١٠٥ و ٢١٢ وسنن أبي داود ١/ ١٦ وجامع الترمذي ١/ ١٥ وسنن ابن ماجه ١/ ١٠١ وسنن البيهقي ١/ ١٥ ومسند الدارمي ص ٦٣ ونصب الراية ١/ ٣٠٧ ونيل الأوطار ٢/ ١٩٣ و ٢٩٤ .

فهو لبيان الفضيلة، وكذا هو نظير التعليل في الوقاع العمد بكونه سبباً للإفطار الكامل، وهو يحصل في الأكل والشرب بالعمد، فتجب الكفارة فيهما كما تجب فيه لشمول العلة خلافاً للشافعي في غير الوقاع^(١)، وإنما عللنا به لأن الوقاع من حيث هو حال للزوج لا تتعلق به الكفارة، بل وجوب الكفارة لكونه إفساداً للصوم بطريق الكمال، ثم بعد التعليل تبقى الصلاحية كما كانت قبله، ألا يرى أن أداء الشاة بعد التعليل، وقلع النجاسة بالماء، وافتتاح الصلاة بالتكبير، ووجوب الكفارة بالوقاع ثابت كما قبل التعليل، فلا يكون حكم النص متغيراً^(٢) بالتعليل^(٣).

قوله : وبهذا تبين^(٤) أن اللام^(٥) : إلى آخره، أي بما قلنا أن الصدقة تصير للفقير^(٦) بعد الوقوع لله تعالى^(٧) يظهر أن اللام في قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾^(٨) لام العاقبة، أي تصير لهم في عاقبة الأمر، ونعني بها ما بعد الوقوع لله تعالى^(٩)، والدليل الثاني على كون اللام لام العاقبة : أن الله تعالى أوجب صرف

(١) انظر : الهداية ٨٩/١ والإقناع ١/٣٦٣ .

(٢) انظر : التحقيق ص ٢٢٢ والتوضيح مع التلويح ٣٧٠/٢ وشرح النظامي ص ١٠٠ .

(٣) في ط : يتبين .

(٤) قال الاخسيكني : وبهذا تبين أن اللام في قوله تعالى : ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾ لام العاقبة، أي يصير لهم بعاقبته، أو لأنه أوجب الصرف إليهم بعد ما صار صدقة، وذلك بعد الأداء إلى الله تعالى، فصاروا على هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة، وهذه الأسماء أسباب الحاجة، وهم بجملتهم للزكاة بمنزلة الكعبة للصلاة كلها قبله للصلاة، وكل جزء منها قبله . اهـ . انظر : الحسامي ص ١٠٠ .

(٥) في حالة البقاء بدوام يده عليها .

(٦) في ابتداء القبض .

(٧) الآية ٦٠ من سورة التوبة، وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ٣/١٥٠ .

(٨) اعلم أن الزكاة لما كانت حقاً مستحقاً للفقير قبل الأداء عند الشافعي رحمه الله حمل اللام في هذه الآية على لام التملك، فقال : أوجب الشرع الزكاة للأصناف المذكورة في هذه الآية، وأضافها إليهم باللام الموضوع للتمليك، فدل على استحقاقهم بالشركة بقضية اللام، كمن أوصى بثلث ماله لأمهات أولاده وللفقراء والمساكين، كان الثلث بينهم على الشركة بقضية اللام فثبت أن حكم هذا النص جعل الصدقات مشتركة بين الأصناف المذكورة حتى وجب صرفها إليهم، ولم يجز الاقتصار على صنف واحد، وقد جوزتم صرفها إلى صنف واحد وفقير واحد قياساً على صرفها إلى الكل بعلّة الحاجة، وفي هذا التعليل تغيير النص الدال على كونها حقاً لجميع الأصناف، فأجبنا عليه بما ذكره الشارح، ثم اعلم أن مذهبنا هو مذهب عمر، وعلي، وابن عباس، وابن مسعود، وحذيفة، وسعيد بن جبير، والضحاك، وأبي العالية، والنخعي، وميمون بن مهران، وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين .

الصدقة (إليهم)^(١) بعد ما أثبت اسم الصدقة قبل ما صار ملكاً لهم^(٢)، فلا يصير لهم الملك فيها إلا باعتبار العاقبة، فصاروا مصارف الصدقة لحاجتهم، وليس لهم الملك فيها ابتداء، والأسماء^(٣) المذكورة لبيان أسباب الحاجة^(٤)، لأن المجهول لا يصلح مستحقاً، وصاروا كأنهم واحد، لاتحاد ما جعلهم أهلاً لاستحقاق الصدقة وهو الحاجة^(٥) وهم على هذا للزكاة كالكعبة للصلاة^(٦)، وكل جزء منها يصلح قبلة للصلاة فكذا كل صنف منهم^(٧).

فإن قلت : موضوعات اللغات توقيفية لا مدخل للرأي في دركها، وأهل اللغة لم يضعوا اللام للعاقبة، فكيف قلتم: إن اللام هنا^(٨) للعاقبة .

قلت: سلمنا أنها توقيفية، لكن لانسلم أن ما لم يكن موضوعاً لشيء لا يستعمل في ذلك الشيء، ألا يرى أن الأسد لم يقل بوضعه أحد للشجاع، ومع هذا لم يمنع أحد من العقلاء عن استعماله فيه مجازاً، وشأن كل مجاز هكذا، فكذا فيما نحن فيه، لما كان الملك للفقراء في الصدقة باعتبار العاقبة، ولم يكن لهم قبل ذلك لما بينا، قلنا: إن اللام لام العاقبة، والمجاز صحته لا باعتبار الاسم، ولا باعتبار الفعلية، ولا باعتبار الحرفية، بل باعتبار المناسبة، فأينما ثبتت المناسبة صح المجاز، ومن أنكر هذا، أنكر عن قلة ذهنه، وسوء فهمه، وعدم بصيرته، وخبث باطنه الباطل، ألا إنما الصبح انبجج لذي عينين، وله العبرة في كونين .

(١) سقط من ك . (٢) يعني في حالة الوقوع لله تعالى ابتداء . (٣) في ك : والأسباب .
(٤) وليس لبيان الاستحقاق لما سيذكره الشارح، فكان ذكرهم لبيان المصرف الذي يكون المال بقبضهم لله تعالى خالصاً .

(٥) كأنه قيل: إنما الصدقات للمحتاجين بأي سبب احتاجوا، ثم تعلق الحكم بآدني ما ينطلق عليه اسم الجنس .
(٦) فكما أن الكعبة ليست بمستحقة للصلاة، ولكنها صالحة لصرف التوجه إليها فكذا هؤلاء المحتاجون، ما صاروا مستحقين بالآية للزكاة، بل صاروا مصرفاً صالحاً لصرف الزكاة إليه .
(٧) يصلح مصرفاً: فيجوز الصرف إلى جميع الأصناف، وإلى صنف واحد، بل وإلى شخص واحد، فنبت مما تقدم أن حكم النص ببيان أنهم مصارف للزكاة بسبب الحاجة المتنوعة، وبالتعليل لم يتغير هذا الحكم .
انظر : كشف الأسرار ٣/ ٣٣٩ وأصول السرخسي ٢/ ١٦٩ والتوضيح مع التلويح ٢/ ٣٦٩ والإقناع ١/ ٣٤٩ و٣٥١ .

(٨) في ط : ههنا .

قوله: يصير لهم بعاقبته^(١): أي تصير لهم الصدقة باعتبار عاقبته، والضمير في «عاقبته» إلى الصدقة^(٢) على تأويل التصديق، أو المتصدق^(٣).

قوله: أو لأنه أوجب: تقديره: أو يتبين أن اللام لام العاقبة، لأنه أوجب الصرف إلى آخره.

قوله: وذلك: أي صيرورة الصدقة أو وقوع الصدقة إنما يكون بعد الأداء إلى الله تعالى، لأن الزكاة عبادة، والعبادة لا تحصل بدون الأداء إليه تعالى، لأن المستحق للعبادة هو لا غيره، فصار الفقراء على هذا مصارف لما أنه ليس لهم حق ابتداء في الزكاة.

قوله: وأما ركنه^(٤): إلى آخره، أي ركن القياس وَصَفُ جُعِلَ علماً على حكم النص من بين الأوصاف التي اشتمل عليها النص^(٥) وجعل الفرع نظيراً للنص^(٦) في حكم النص^(٧) لوجود ذلك الوصف في الفرع^(٨)، وإنما قلنا: إن ركنه^(٩) هذا: لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء^(١٠)، ولا قيام للقياس إلا به، لأنه ما لم يكن الاشتراك في الأصل والفرع في الوصف الذي به يثبت الحكم لا يكون الاشتراك

(١) عبارة الإخسيكتي المتعلقة بهذه المسألة ذكرتها كاملة فيما مضى فارجع إليها.

(٢) أي يعود إلى الصدقة.

(٣) بفتح الدال مشددة.

(٤) قال الإخسيكتي: وأما ركنه فما جعل علماً على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده فيه. اهـ. انظر الحسامي ص ١٠١.

(٥) قوله: «من بين الأوصاف التي اشتمل عليها النص» يعني يشترط أن يكون الوصف الذي جعل علماً على حكم النص من الأوصاف التي اشتمل عليها النص إما بصيغته كاشتغال نص الربا على الكيل والجنس، أو بغير صيغته كاشتغال نص النهي عن بيع الأبق على العجز عن التسليم، لأن ذلك المعنى - أي الوصف - لما كان مستنبطاً من النص لابد أن يكون ثابتاً به صيغة أو ضرورة.

(٦) أي المنصوص عليه.

(٧) من الجواز، والفساد، والحل والحرمة.

(٨) قيل: إن قوله «وجعل الفرع نظيراً للنص في حكم النص لوجود ذلك الوصف في الفرع» احتراز عن العلة القاصرة.

(٩) في ك: ركن.

(١٠) هذا عند الفقهاء، وفي اللغة: ركن الشيء جانبه الأقوى.

بينهما في الحكم، فلا يثبت القياس (حينئذ)^(١) لأن القياس محاذاة بين شيئين بإبانة مثل حكم أحدهما في الآخر لوجود مثل علته في الآخر، وإنما قيد بقوله: علماً؛ لأن علل الشرع أمارات ودلالات على الأحكام لا موجبة، لأن الموجب هو الله تعالى كما أن الموجد هو^(٢).

ثم اعلم أن الحكم في الأصل والفرع ثابت بالعلة أم في الأصل بالنص وفي الفرع بالعلة؟ قال عامة مشايخنا بما وراء النهر^(٣) رئيسهم^(٤) الشيخ علم الهدى أبو منصور الماتريدي: الحكم في الأصل والفرع ثابت بالعلة^(٥)، وقال العراقيون من مشايخنا وهو اختيار الفحول^(٦) الثلاثة، أعني القاضي أبا زيد الدبوسي، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام علياً البزدوي رضي الله عنهم: الحكم في الأصل بالنص لا بالعلة، وفي الفرع بالعلة لا بالنص، وهذا لأن النص دليل قطعي، والعلة دليل فيه شبهة، وإحالة الحكم إلى القطعي أولى من إحالته إلى المظنون، فأضيف الحكم في الأصل إلى النص لهذا، وأضيف الحكم في الفرع إلى العلة، لأنه لا دليل فيه فوقها لأن الحكم بالعلة إنما يثبت حيث لا يكون فيه نص ولا إجماع، فعلى قول هؤلاء ركن القياس هو الوصف الذي جعل علماً على ثبوت الحكم في الفرع^(٧).

(١) سقط من ط. (٢) ثم إن ذلك الوصف معرف لحكم الشرع في المحل، وهو معنى العلم. (٣) ما وراء النهر: يراد به ما وراء نهر جيحون بخراسان، فما كان في شرقيه يقال له بلاد الهياطلة، وفي الإسلام سموه ما وراء النهر، وما كان في غربيه فهو خراسان وولاية خوارزم، وما وراء النهر من أنزه الأقاليم، وأخصبها وأكثرها خيراً، ويتسم أهلها بالسخاء والسماحة والجود، وحسن الطاعة لكبرائهم كما كانوا على استعداد دائم للدفاع عن الإسلام، وقتال أعدائه، انظر: معجم البلدان لياقوت ٧ / ٣٧٠.

(٤) في ك. ومنهم. (٥) وهو مذهب جمهور الأصوليين، وعليه يكون ذلك المعنى علماً على ثبوت حكم النص في الأصل والفرع معاً. (٦) الفحول جمع فحل وهو الغالب لمن عارضه. القاموس ٢ / ٣٦٣. (٧) وذكر بعض الأصوليين أن العلة في الأصل بمعنى الباعث، وهي أن تكون مشتتة على حكمة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع في شرع الحكم، لا بمعنى الإمارة المجردة لأنها إذا كانت مجرد إمارة وهي مستتبطة من حكم الأصل لزم الدور، لأنها من حيث كونها مستتبطة من حكم الأصل تكون متفرقة عنه، ومن حيث أنها إمارة مجردة، ولا فائدة للإمارة سوى تعريف الحكم، كان الحكم متفرعاً عنها هو دور. قال: ومن كون الإمارة المجردة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم يعلم بطلان التعليل بها، لأن الحكم في الأصل معرف بالنص أو بالإجماع، هذا: وذهب بعض الأصوليين إلى أن أركان القياس أربعة: الأصل =

فإن قلت: سلمنا أن النص قطعي والعلة فيها شبهة، لكن لم قلت: إن الحكم في الأصل مضاف إلى النص خاصة، ولم لا يجوز أن يضاف إليهما بأن تكون العلة مؤيدة لحكم النص ؟

قلت : بلى يجوز أن تكون العلة مؤيدة، لكن يلزم حينئذ خرق الاجماع وهو لا يجوز، وإنما قلناه لأنه لا يخلو، إما أن يصح قياس الفرع بالأصل أم لا، ففي الأول يلزم المقايسة بين الشيئين مع وجود الفارق بينهما لأنه لا نص في الفرع، وهو باطل بالإجماع وفي الثاني يلزم امتناع الجائز حين هو جائز، وهو باطل أيضاً، وهذا لأن القياس جائز بإجماع القائسين للدلائل المجوزة .

وجه قول أبي منصور ومن تابعه : أن العلة إذا لم يكن لها أثر في حكم الأصل، ولا نص في الفرع، لا يثبت الحكم في الفرع أصلاً^(١)، لا نصاً ولا قياساً، أما عدم ثبوته بالنص: فظاهر لأن النص غير وارد في الفرع، وأما عدم ثبوته بالقياس: فظاهر أيضاً، لأن القياس لا يكون إلا بإبانة حكم في الفرع بعلة مثل علة الأصل، ولا مماثلة بينهما، لأن علة الفرع مؤثرة، وعلة الأصل غير مؤثرة، فلما انتفى الحكم في الفرع أصلاً، ولزم منه إبطال القياس، وهو صحيح بإجماع القائسين قلنا: بأن العلة مؤثرة في الأصل، لئلا يلزم بطلان القياس . وقولهم: إن النص قطعي، قلنا : نعم، لكن (لا)^(٢) يمنع كونه قطعياً إضافة الحكم إلى العلة، وهذا لأن النص أيضاً أمانة على ثبوت الحكم كالعلة، لأن المثبت للأحكام هو الله تعالى، ووروده إنما يكون

= والفرع . وحكم الأصل . والوصف الجامع . أما حكم الفرع: فليس بركن، بل هو ثمرة القياس لتوقفه عليه ولو كان ركناً فيه لتوقف على نفسه وهو محال، قلت: وهذا حسن لأن انعقاد القياس كما توقف على المعنى الذي هو العلة، توقف على الثلاثة الباقية .

(١) لا يخفى عليك بعد ذلك أن ركن القياس عند هذا الفريق هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في الأصل، متى وجد مثاله في الفرع يثبت مثل ذلك الحكم فيه قياساً عليه، قال صاحب الميزان : هذا هو الصحيح . أهـ .

(٢) سقط من ك .

لمعرفة الحكم، ثم ورود النص لا يخلو : إما إن كان معقول المعنى أو لا ، فإن لم يكن معقول المعنى يقتصر الحكم على مورد النص، ولا يكون فيه قياس . وإن كان معقول المعنى يكون المقصود في إثبات الحكم ذلك المعنى، وورود النص يكون لتعريف ثبوت الحكم بذلك المعنى، وذلك المعنى هو العلة، فيكون ما هو المؤثر في حكم الأصل هو المعنى لا النص .

فإن قلت : يلزم على هذا أن يثبت الحكم قبل ورود النص لوجود العلة (قبله) ^(١) : قلت لا كذلك، لأننا لا ندعي أن العلة علة لذاتها، بل هي علة بجعل الشارع إياها علة، فلا يكون لها حكم قبل ورود النص، لأن كلامنا في العلة الشرعية ^(٢) .

ثم اعلم أن الوصف الذي تعلق ^(٣) به الحكم قد يكون لازماً ^(٤) كالثمنية لإيجاب الزكاة في الحلي عندنا ^(٥)، وكالطعم لجريان الربا في المطعومات عند الشافعي ^(٦)، وقد يكون عارضاً كتعليقنا نص ^(٧) الربا بالكيل ^(٨)، فإن القليل من الحنطة غير مكيل ^(٩)، وقد يكون حكماً ^(١٠) بأن يقاس الحكم على الحكم كتعليقنا

(١) سقط من ك . (٢) انظر : كشف الأسرار ٣/ ٣٤٤ وشرح المنار ٢/ ٧٨١ والأحكام للأمامي ٣/ ٢٧٣ و٢٨٩ . (٣) في ك : يتعلق . (٤) أي للمنصوص عليه .

(٥) فقلنا : تجب الزكاة في الحلي سواء صيغت صياغة تحل أو تحرم، كما تجب في غير المصوغ من الذهب والفضة، لأنها إنما تجب في غير المصوغ لوصف أنه ثمن باصل الخلقة، وهذه الصفة لا تبطل بصيرورته حلياً، فإن الذهب والفضة خلقا جوهري الاثمان لا يفارقهما هذا الوصف بحال، وقال الشافعي رحمه الله : لا تجب الزكاة في حلي النساء، لأنه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة، انظر : الهداية ١/ ٧٤ .

(٦) الطعم جعله الشافعي رحمه الله علة للربا في المطعومات باعتبار أن الطعم ينبئ عن خطر المحل لتعلق بقاء العالم به، فلا بد من إظهار الشرف في العقد بشرط زائد وهو المماثلة، كما قيد تملك الألباض بشروط، ثم الطعم وصف لازم للمطعم كالثمنية للجوهرين، فثبت أن التعليق بمثل هذا الوصف جائز . انظر : الإقناع ٢/ ٧ .

(٧) نص الربا هو قوله عليه السلام : « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » ، وقوله عليه السلام : « الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر ... » الحديث، وقد سبق تخريجهما .

(٨) أي بوصف الكيل، وهو غير لازم في المكيلات، لأن ذلك الوصف عارض يختلف باختلاف عادات الناس في الأماكن والأوقات، لجواز أن تباع كيلا في قطر، ووزناً في آخر، ووزناً في وقت وكيلا في آخر .

(٩) كما علمت أثناء الكلام على شروط القياس . انظر : الهداية ٣/ ٤٥ .

(١٠) أي : قد يكون ما جعل علماً على حكم النص حكماً من أحكام الشرع، واعلم أن بعض الأصوليين ذهبوا =

لفساد بيع المدير^(١) بتعلق عتقه بمطلق موت المولى^(٢)، كتعلق عتق أم الولد بمطلق موت المولى^(٣)، فلا يجوز هناك، فكذا هنا، وكتعليل الشافعي لاشتراط النية في الوضوء بقوله: هذه طهارة حكمية فلا تجوز بدون النية كما لا يجوز التيمم بدونها وهو طهارة حكمية^(٤)، وقد يكون اسماً كالخمر حيث تعلق الحكم باسم الخمر لا بصفة الاسكار، وهو النية من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد^(٥)، حتى يثبت الحكم في قليل الخمر^(٦)، ولا يتعدى إلى المثلث^(٧)، قيل^(٨): فيه نظر لأنه لا يخلو إما

= إلى عدم جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، لأن الحكم الذي فرض علة أن كان متقدماً على الحكم الذي جعل معلولاً لزم انتفاض العلة لتخلف حكمها عنها فلا يصلح علة، وكذا إن تأخر عنه، لأن المتأخر لا يكون علة للمتقدم، وكذا إن قارنه، إذ ليس جعل أحدهما علة للآخر أولى من العكس لاحتمال أن يكون هو علة، وأن يكون غيره، فهو إذن على تقديرات ثلاث لا يكون علة، وعلى تقدير واحد يكون علة والعبرة في الشرع للغالب لا للنادر، فوجب الحكم بأنه ليس بعلة، ولأن شرط العلة التقدم على المعلول، وتقدم أحد الحكمين على الآخر غير معلوم، فكان شرط العلية مجهولاً، فلا يجوز الحكم بالعلية، وذهب الجمهور منهم إلى أن التعليل بالحكم يجوز لأن النبي ﷺ علل به في حديث الخنعية حيث قال: «أرأيت لو كان على أبيك دين» والدين عبارة عن ثابت في الذمة، وذلك بالوجوب، وهو حكم، ولأن العلة إن جعلت بمعنى الأمانة المعرفة، فلا امتناع أن يجعل الشارع حكماً علماً لحكم آخر، بأن يقول: إذا حرمت كذا فاعلموا أنني حرمت كذا، وإذا أوجب كذا فاعلموا أنني حكمت بكذا، وإن جعلت بمعنى الباعث فلا امتناع أيضاً في أن يكون ترتيب أحد الحكمين على الآخر مستلزماً حصول مصلحة لا تحصل من أحدهما باتفاده، فثبت أن التعليل بالحكم جائز.

(١) المدير لا يجوز بيعه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، فعلمت بذلك أن المراد بالفساد في عبارة الشارح هو البطلان، كما نبه عليه فيما يأتي.

(٢) قوله: «بمطلق موت المولى» احتراز عن المدير المقيد، فإن بيعه جائز بالاتفاق قبل وجود الشرط مثل أن يقول: إن شفى الله مريضاً فأنت حر بعد موتي. انظر: الهداية ٢ / ٥٠.

(٣) فهذا من قبيل التعليل بالحكم، لأن التعلق حكم ثابت بالتعليل.

(٤) وهذا أيضاً من قبيل التعليل بالحكم، إذ أن عدم الجواز حكم شرعي. انظر: الاقناع ١ / ٥٥.

(٥) هذا الذي ذكره في بيان ماهية الخمر قول أبي حنيفة رحمه الله، وعند أبي يوسف ومحمد: إذا اشتد صار خمرًا ولا يشترط القذف بالزبد.

(٦) لوجود الاسم وإن لم يسكر.

(٧) المثلث هو عصير العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، وهو حلال عند أبي حنيفة وأبي يوسف، حرام عند محمد ومالك والشافعي رحمهم الله. انظر: الهداية ٤ / ٨٠ و ٨٣.

(٨) القائل هو صاحب الميزان (علاء الدين السمرقندي)، وذكر صاحب القواطع تفصيلاً واختلافاً في هذا الفصل فقال: إن الاسم إذا جعل علة فإن كان مشتقاً من فعل كالضارب والقائل يجوز أن يجعل علة، لأن الأفعال يجوز أن تجعل عللاً في الأحكام، وإن لم يكن مشتقاً بأن يكون علماً كزبد وعمر ولا يجوز التعليل به لعدم لزومه وجواز انتقاله، وإنما يوضع موضع الإشارة، وليست الإشارة بعلة، فكذا الاسم القائم مقامها، وإن كان اسم جنس كالرجل والمرأة والبعر والفرس فمن الأصحاب من جوز التعليل به للزومه، ومنهم من لم يجوز وهو الصحيح عندي، لأن التعليل بالاسامي يشبه التعليل بالطرد وهو قاسد. اهـ.

أن يراد به تعلق الحكم بعين الاسم ، أو بمعناه ، وكلاهما فاسد ، أما الأول : فلأن أهل اللغة لهم ولاية أن يضعوا اسم الخمر لشيء آخر ، ولا يقولوا النبي ^(١) من ماء العنب أصلاً ، وأما الثاني فإنه وإن كان تعلق الحكم بالمعنى صحيحاً لكنه يكون حينئذ تعلق الحكم بالمعنى لا بالاسم فافهم ^(٢) .

وقد يكون ذلك الوصف مفرداً كتعليلنا لحرمة النساء بالجنس أو الكيل أو الوزن ، وقد يكون مركباً ذا جزئين كتعليلنا لحرمة ربا النقد بالقدر ^(٣) والجنس ، أو ذا أجزاء ، كتعليلنا لنجاسة ^(٤) سؤر السبع بكونه حيواناً محرم الأكل ، لا لكرامته ^(٥) ولا بلوى في سؤره ^(٦) ، ولا خلاف في جواز كون العلة ذات أوصاف في العلل الشرعية ، وفي العلل العقلية خلاف ، فعند الأشعرية : أن العلة وصف واحد ^(٧) ، وعند العامة يجوز أن تكون أوصافاً ^(٨) ، وكذا الخلاف في التجديد ^(٩) أنه لا يجوز

(١) في ط : للنبي .

(٢) انظر : الأحكام للأمدى ٣/٣٠١ وكشف الأسرار ٣/٣٤٥ وما بعدها .

(٣) في ك : بالنقد . (٤) في ط : بنجاسة .

(٥) في ك : لكرامته .

(٦) انظر : الهداية ١/١٢ و ٣/٤٥ - ٤٦ .

(٧) لا تركيب فيه واليه ذهب بعض الأصوليين وبعض المعتزلة متمسكين في ذلك بأن تركيب العلة لو صح لكانت العلية صفة زائدة على مجموع الأوصاف ، لأننا نعقل مجموع الأوصاف ، ونجهل كونها علة ، والمجهول غير المعلوم ، وبعد ما ثبت أنها زائدة؛ فإما أن يقال: حصلت تلك الصفة بتمامها لكل واحد من تلك الأوصاف ، وحينئذ يلزم أن يكون كل وصف علة ، لا أن يكون المجموع علة ، وهو خلاف الفرض ، وإما أن يقال: حصلت تلك الصفة للمجموع ، وحينئذ يلزم أن يثبت لكل واحد من الأوصاف جزء من تلك الصفة وهو فاسد ، لأن انقسام الصفة العقلية بحيث يكون لها نصف وثلاث وربع محال ، قلت : وقد تكفلت المطولات بالرد عليهم .

(٨) لأن ما ثبت به عليه الوصف الواحد ثبت به عليه الأوصاف المتعددة ، إذ لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من الأوصاف المتعددة علة بأن يقوم الدليل على ظن التعليل بها من تأثير أو مناسبة أو إخاله أو غيرها من مسالك العلة .

(٩) قوله : « وكذا الخلاف في التجديد ... » الخ : إشارة إلى أحد أدلة الأشعرية ومن وافقهم على ما ذهبوا إليه ، وتقريره : أن كل واحد من الأوصاف إذا لم يكن علة عند انفراده ، فعند انضمامه إن تجددت صفة العلية له فلا بد من تجدد أمر يقتضي العلية ، وذلك الأمر المتجدد لابد له من علة متجددة توجبه ، والكلام في ذلك المتجدد كالكلام في الأول ، وهو تسلسل ممتنع . انظر : الأحكام للأمدى ٣/٣٠٦ وشرح المنار ٢/٧٨٨ وإرشاد الفحول ص ٢٠٩ وفوائد الرحموت على المسلم ٢/٢٩١ .

عنده إلا بوصف واحد. وقد يكون ذلك الوصف (في النص) ^(١) وهو كثير النظير ^(٢)، وقد يكون في غيره ^(٣)، فعند مشايخنا العراقيين: لا يجوز هذا ^(٤) قياساً على العلل العقلية، ألا يرى أن السواد إذا وجد في محل يستحيل أن يكون علة لكون المحل الآخر أسود ^(٥)، لكننا نقول: إن جواز السلم معلول بإعدام العاقد ^(٦)، وليس هو في النص ^(٧)، وهو ماروي أنه عليه السلام نهى عن بيع ماليس عند الإنسان ورخص في السلم، ألا يرى إلى ما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع الآبق ^(٨) وهو معلول بعدم القدرة على التسليم ^(٩)، تحقيقه أن العلل الشرعية أمارات ودلالات ^(١٠)، وليس بشرط ^(١١) قيام الدليل بالمدلول، كالعالم لدليل الصانع ^(١٢).

قوله: وهو الوصف الصالح ^(١٣): إلى آخره، الضمير راجع إلى قوله: «ما» في

(١) سقط من ط.

(٢) كقوله عليه السلام: «الهرة ليست بتجسة، فإنها من الطوافين عليكم والطوافات».

(٣) أي في غير النص إذا كان ثابتاً به معنى، ويجوز أن لا يكون ذلك المعنى ثابتاً بصريح النص، أو لا يكون ثابتاً في المحل المنصوص عليه، بل يكون في غيره، ولكنه من ضروراته كما سيوضح لك من الأمثلة الآتية.

(٤) أي كون الوصف قائماً بغير محل الحكم.

(٥) فكذا في العلل الشرعية.

(٦) أي بفقده واحتياجه.

(٧) لأن الإعدام معني في العاقد لا في السلم الذي هو محل الحكم.

(٨) رواه ابن ماجه ٧٤٠/٢، وأحمد ٤٢/٣، والدارقطني ٢/٢٩٥، وعبد الرزاق في مصنفه، ومن طريق عبد الرزاق ذكره عبد الحق في أحكامه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعما في ضروعها إلا بكيل، وعن شراء العبد وهو آبق ... الحديث، وفي إسناده شهر بن حوشب مختلف فيه، ومن طريق آخر رواه إسحاق بن راهويه في مسنده إلا أنه قال: «وعن بيع العبد وهو آبق». وانظر: نصب الراية ٤/١٤ ونيل الأوطار ٥/١٦٨. هذا: وما بين القوسين من ك، وفي ط: عبد الآبق.

(٩) وذلك ليس في النص، فإن النص لا يدل عليه بصريحه.

(١٠) على الأحكام.

(١١) لصحة الدليل.

(١٢) أي دليل وجوده، وإن لم يوجد الاتصال، وأعلم أن المعتزلة ذهبوا إلى اشتراط كون العلة متصلة بالمعلول. انظر: كشف الأسرار ٣/٣٤٩.

(١٣) قال الأخسيكتي: وأما ركنه - يعني القياس - فما جعل علماً على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيراً له في حكمه بوجوده فيه، وهو الوصف الصالح المعدل بظهور أثره في جنس الحكم المعلل به. أهـ. انظر: الحسامي ص ١٠١.

« ما جمل »^(١) و « ما » عبارة عن الوصف، أي ذلك الوصف الذي جعل علماً على حكم النص هو الوصف الصالح المعدل بظهور أثره في جنس الحكم المعطل به .

اعلم أن صلاح الوصف يراد به الملاءمة، وهي الموافقة^(٢)، والمعنى بها : أن لا يكون إضافة الحكم إليه مستحيلاً شرعاً وعقلاً ، بل يكون حسناً كإضافة العقوبة إلى الجنائية، والثواب إلى الطاعة، والضمان إلى الإلتلاف، والمراد من عدالة الوصف: أن يكون لجنس وصف الأصل أثر في جنس حكم الأصل في الشرع إما بالنص أو الإجماع^(٣)، وإنما شرطنا العدالة لما سنبين عند قوله: والعدالة عندنا هي الأثر، مثاله: تعليل علمائنا [رحمهم الله]^(٤) في ثبوت ولاية الإنكاح بالصغير^(٥)، فإنه

(١) انظر ما قدمته من عبارة الاخسيكني في الهامش السابق مباشرة .
(٢) اعلم أن القائسين اتفقوا على أن كل أوصاف النص بجملتها لا يجوز أن يكون علة، لأنه لا تأثير لكثير من الأوصاف في الحكم، فإن من المعلوم أنه لا مدخل لوصف الأعرابي المذكور في قوله عليه السلام للمجامع في نهار رمضان: « اعتق رقبة » في الحكم، فإن التركي والهندي فيه سواء ، ولا بمعنى الحرية، فإن الكفارة تجب على العبد، ولا لوقاع الأهل، فإنها تجب بالزنا وبوطء الأمة ولا لليوم المعين من الشهر المعين الذي واقع فيه، فإن سائر الأيام من ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في وجوب الكفارة سواء ، وكذا الحكم في سائر الحوادث فإنها تشتمل على مكان كذا وزمان كذا، ولا مدخل لمثل هذه الأوصاف في الحكم بالاتفاق ، فثبت أن التعليل بجميع الأوصاف غير مستقيم، ثم إن التعليل بجميع الأوصاف تعليل بما لا يتعدى، لأن جميع الأوصاف لا يوجد إلا في المنصوص عليه، وذلك فاسد، واتفقوا أيضاً على عدم جواز التعليل بكل واحد من الأوصاف، لما تقدم من أنه لا تأثير لجميع الأوصاف في الحكم، ألا يرى أن الحنطة تشتمل على أنها مكيلة، مطعومة، مقتانة، مدخرة، حب، جسم، شيء، ولم يقل أحد أن كل وصف من هذه الأوصاف علة لحكم الربا فيها ، بل العلة بعض هذه الأوصاف ، واتفقوا أيضاً على أنه لا يجوز للمعلل أن يغلل بأي وصف شاء من غير دليل، لأن ادعاء وصف من هذه الأوصاف أنه علة بمنزلة دعواه الحكم، فكما لا يسمع منه دعوى الحكم بلا دليل، لا تسمع دعوى كون الوصف علة بلا دليل خلافاً لبعض الجدليين، وإذا لم يكن بد من إقامة الدليل فالنص يصلح دليلاً على العلة بلا خلاف سواء دل عليها بطريق التصريح كقوله تعالى: ﴿ اقم الصلاة لدلوك الشمس ﴾ أو بطريق التنبيه والإشارة كقوله عليه السلام: « أينقص الرطب إذا جف؟ »، وكذا الإجماع يصلح دليلاً عليها بالإجماع، وعند عدم النص والإجماع اختلفوا فيما يصلح دليلاً على العلة ، فقالت جماعة - كما سيجيء في كلام الشارح - منهم الأطراد، وقال عامتهم: لا يصير الوصف حجة بمجرد الأطراد، بل لابد من معنى يعقل، وهو قول جمهور الفقهاء من السلف والخلف رضي الله عنهم ، وذلك المعنى هو كون الوصف صالحاً للحكم، ثم يكون معدلاً، واتفق هؤلاء على أن المراد بصلاح الوصف: ملاءمته للحكم - كما ذكر الشارح رحمه الله - ثم اختلفوا في تفسير العدالة على ما يأتي في كلام الشارح بعد قليل .

(٤) زيادة من ط .

(٥) اعلم أن ولاية الإنكاح في النساء بدون رضا المولى عليها ومشورتها مرتبة على الصغير عندنا ، وعند الشافعي رحمه الله على البكارة فعنده كان للأب أن يزوج بنته البكر البالغة كرها لوجود البكارة =

تعليل بوصف مؤثر في جنس الحكم المعلن به ، ألا يرى أن له أثراً في ثبوت الولاية في المال^(١) ، ولا أثر للبكارة أو الثيابة^(٢) لأن الأب لا ولاية له في مال البكر البالغة العاقلة، ثم عدى هذا الحكم أصحابنا إلى غير الأب والجد^(٣) لوجود القرابة الداعية إلى الشفقة، والصغر المورث للعجز^(٤)، وهذا التعليل موافق لما علل (به)^(٥) رسول الله (ﷺ)^(٦) بقوله: « إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم »، علل عليه السلام لسقوط نجاسة سؤر الهرة بالطواف^(٧)، والطواف له أثر في إثبات الضرورة، ولها أثر في إثبات التخفيف في الشرع^(٨)، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ ﴾^(٩) الآية، وقوله تعالى ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾^(١٠) وكذا تعليلهم في مسح الرأس بأنه لا يسن تكراره لأنه مسح، وله أثر في التخفيف في جنس الحكم المعلن به، ألا يرى إلى مسح الخف والتيمم^(١١)، ولا عبرة لما علل به الخصم لتكرار المسح بركنيته^(١٢)، لأن الركنية لا أثر لها في التكرار، ألا يرى أن التكرار يوجد فيما ليس بركن كالمضمضة والاستنشاق .

-
- = كالبكر الصغيرة، وعندنا ليس له ذلك لفوات وصف الصغر، وعندنا ليس له أن يزوج بنته الخيب الصغيرة لفوات البكارة كالخيب الكبيرة، وعندنا له ذلك لوجود وصف الصغر .
- (١) بالاجماع . (٢) في ط : والثيابة .
- (٣) من سائر العصبيات، خلافاً للشافعي رحمه الله فقد قصر هذا الحكم على الأب والجد .
- (٤) انظر : الهداية ١ / ١٤٢ - ١٤٣ . (٥) سقط من ك .
- (٦) في ك : عليه السلام .
- (٧) فكان ذلك إشارة إلى وصف مؤثر .
- (٨) فصح التعليل بالطواف لاتصال الضرورة به لرفع نجاسة سؤر الهرة ، أو لإثبات حكم التخفيف في سؤره، وذلك استدلال بعلّة مؤثرة شرعاً ، فإن النجاسة تسقط حكماً لمكان العجز والضرورة، إذ الميتة نجسة بالاجماع خبيثة، ثم سقط اعتبار النجاسة حتى حلت عند الضرورة، دل على ذلك ما سيذكره الشارح من الآيتين الكريميتين .
- (٩) سورة المائدة : الآية ٣ .
- (١٠) سورة البقرة : الآية ١٧٣ .
- (١١) حيث لا يسن التثليث فيهما .
- (١٢) ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن التثليث سنة في الوضوء ، ويستوي في ذلك المغسول والممسوح للاتباع . انظر : الإقناع ١ / ٧٥ والهداية ١ / ٥ .

قوله : تزوج كرهاً (١) : أي جبراً .

قوله : لأن الصغير مؤثر^(٢) : إلى آخره، أي الصغير له أثر في ثبوت ولاية الإنكاح^(٣) لأنه مورث^(٤) للعجز، وللعجز أثر في إثبات الولاية كما في مال الصغير، فيكون الصغير مؤثراً في إثبات ولاية الإنكاح، وهذا كتعليل الرسول عليه السلام في إسقاط نجاسة سؤر الهرة بالطواف، فإن الطواف مورث للخرج والضرورة، وللضرورة أثر في التخفيف، فيكون طواف الهرة مؤثراً في إسقاط نجاسة سؤرها، وتفسير الولاية: نفاذ قول الإنسان على الغير شاء أو أبى، و«المناكح»^(٥) : جمع منكح بفتح الكاف بمعنى النكاح، والمصدر من الثلاثي على مفعل بفتح الميم والعين قياس مطرد^(٦)، كذا قرأت في الشافعية^(٧) وشرحها^(٨) .

قوله : ولا يصح العمل بالوصف^(٩) : إلى آخره، أي لا يجوز العمل بالوصف

(١) قال الاخسيكني: ونعني بصلاح الوصف ملاءمته، وهو أن يكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول الله ﷺ، وعن السلف كقولنا في الثيب الصغيرة أنها تزوج كرها لأنها صغيرة فاشبهت البكر، فهذا تعليل بوصف ملائم لأن الصغير مؤثر في ولاية المناكح، لما يتصل به من العجز تأثير - بفتح الراء - الطواف لما يتصل به من الضرورة في الحكم المعلن به في قوله عليه السلام: الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم. أهـ. انظر الحسامي ص ١٠٢ .

(٢) قدمت لك عبارة الاخسيكني فارجع إليها .

(٣) في ط : النكاح .

(٤) في ك : مؤثر .

(٥) انظر عبارة الاخسيكني التي دونتها في هامش (١) عاليه .

(٦) قال ابن الحاجب: ويجيء المصدر من الثلاثي المجرد أيضا على مفعل كمقتل ومضرب ومشرب قياساً مطرداً . انظر الشافعية ص ٣٦ وشرح الرضى على الشافعية ص ٥٩ - ٦٠ .

(٧) الشافعية : مصنف في التصريف للإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الرويني المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ هـ، وهي مقدمة مشهورة في هذا الفن، وله عليها شرح، وهو المعنى بقول الشارح: وشرحها . انظر : كشف الظنون ٢ / ١٠٢٠ والإعلام ٤ / ٣٧٤ .

(٨) اعتنى بالشافعية في التصريف لابن الحاجب جماعة من الشراح، فشرحها الفاضل أحمد بن الحسن فخر الدين الجاربردي المتوفى سنة ٧٤٦ هـ شرحاً متوسطاً بين الإيجاز والإكثار، وشرحها السيد عبد الله ابن محمد الحسيني المعروف بنقرة كار المتوفى سنة ٧٧٦ هـ، وشرحها الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاسترأبادي النحوي من علماء القرن السابع الهجري شرحاً جامعاً يسمى « شرح الرضى على الشافعية » مطبوع ، كما شرحها غير هؤلاء أيضاً . انظر : كشف الظنون ٢ / ١٠٢٠ .

(٩) قال الاخسيكني : ولا يصح العمل بالوصف قبل الملاءمة لأنه أمر شرعي، وإذا ثبتت الملاءمة لم يجب العمل به إلا بعد العدالة عندنا وهي الأثر ، لأنه يحتمل الرد مع قيام الملاءمة فيتعرف صحته بظهور أثره في موضع من المواضع كآثر الصغير في ولاية المال. أهـ. انظر الحسامي ص ١٠٢ .

أن تتبين الملاءمة^(١) لأن كلامنا في العلة الشرعية، وهي لا تكون إلا بموافقة بين الوصف والحكم شرعاً، ولا يجب العمل به بعد الملاءمة إلا بعد العدالة، وإن كان يجوز قبل أن تظهر العدالة لاحتمال أن يكون الوصف مردوداً بالنص بأن لا يجعله علة كأكل الصائم الناسي لا يكون علة للفطر وإن كان التعليل ملائماً لوجود ما يضاد الصوم، لأن الشرع لم يجعله علة حيث قال عليه السلام: «تم على صومك، فإنما أطعمك الله وسقاك».

والمراد من العدالة: أن يكون للوصف أثر شرعاً^(٢)، كأثر الصغر الذي جعلناه علة لولاية الانكاح في ولاية المال، مثال هذا: ما إذا شهد الشاهد لا يجوز العمل بشهادته إلا بوجود صلاحه بأن يكون حراً (عاقلاً بالغاً)^(٣) فبعد وجود صلاحه لا يجب العمل بشهادته ما لم تثبت عدالته، لكن يجوز العمل بها قبل التزكية كما في المستور إذا قبل القاضي شهادته بدون التعديل يكون نافذاً^(٤).

اعلم أن العلماء اختلفوا في الذي يكون دليلاً لكون الوصف علة للحكم، قال أهل الطرد: هو الاطراد^(٥) وتفسيره^(٦) عند بعضهم: وجود الحكم عند وجود

(١) في ط: الملاءمة. (٢) في موضع من المواضع على ما تقدم، وهذا عندنا على ما ستعرفه قريباً.

(٣) في ط: بالغاً عاقلاً.

(٤) وعليه: تكون الملاءمة شرطاً لجواز العمل بالعلل، والعدالة بمعنى التأثير عندنا والإزالة عند الشافعية شرطاً لوجوب العمل بها، انظر التحقيق ص ٢٢٧ وشرح النظامي ص ١٠٢.

(٥) في ك: الطرد. قلت: أثبت لك فيما تقدم بالدليل أنه لا بد من إقامة البيئة على صحة العلة، واعلم هنا أن القائس يحتاج إلى إقامة الدليل على وجود العلة في الأصل والفرع جميعاً، لأن القياس كما يتوقف على وجود العلة في الأصل يتوقف على وجودها في الفرع، إلا أن وجودها في الفرع يجوز أن يثبت بسائر أنواع الأدلة من الحس، ودليل العقل، والعرف، والشرع، ووجودها في الأصل لا يثبت إلا بالأدلة الشرعية، لأن كون الوصف علة وضع شرعي كما أن الحكم كذلك، فلا يمكن إثباته إلا بالدليل الشرعي والأدلة الشرعية هي: النصوص والإجماع والاستنباط ولا خلاف أن كلاً من النص والإجماع يصلح دليلاً على العلة، أما عند عدم النص والإجماع فقد اختلف القائسون فيما يصلح دليلاً على العلة كما قرره الشارح رحمه الله بقوله - السابق قريباً - «اعلم أن العلماء اختلفوا في الذي يكون دليلاً لكون الوصف علة للحكم»، ثم اعلم أن أهل الطرد اتفقوا على أن الاطراد دليل على صحة العلة من غير اشتراط ملائمة أو تأثير، لكنهم اختلفوا في تفسير الاطراد الذي هو دليل على الصحة كما سيذكر الشارح.

(٦) الاطراد في اللغة: مصدر «اطرد» بتشديد الطاء وفتحها، أي تبع، يقال: اطرده الأمر، يعني تبع بعضه بعضاً. انظر: القاموس ١ / ٢٦٥.

الوصف، وعند بعضهم: وعدمه عند عدمه أيضاً^(١)، وقال بعضهم: هو الدوران^(٢) وهو أن يكون الحكم دائراً على الوصف وجوداً وعدمياً، بأن يوجد الحكم بوجود الوصف، وينعدم بعدمه، والفرق بين الأول^(٣) والثاني^(٤): أن في الأول مجرد تعلق الحكم بالوصف من غير تعقل الأثر، وفي الثاني: التعلق مع (التعقل)^(٥)، فافهم^(٦).

(١) يعني زيادة على ما ذكره الفريق الأول، قلت: ثم اختلف هؤلاء، فقال بعضهم أنه يدل على صحة العلة قطعاً، وهو مذهب بعض المعتزلة، وقال بعضهم: أنه يدل عليها ظناً، وهو مذهب بعض الأصوليين، وأكثر أبناء الزمان من أهل الجدل، وزاد بعضهم على وجود الحكم عند وجود الوصف وعدمه عند عدمه: أن يكون المنصوص عليه قائماً في حال وجود الوصف وحال عدمه، ولا يكون الحكم مضافاً إليه، بل إلى الوصف، كما أن قوله عليه السلام «لا يقضي القاضي وهو غضبان» معلل بشغل القلب لدوران الحكم معه وجوداً وعدمياً، ولا حكم للمنصوص عليه وهو الغضب، أو لنفس النص في الحالين، فإن الغضب إذا وجد ولم يوجد شغل القلب لا تثبت حرمة القضاء مع أن ظاهر النص يقتضي حرمة لوجود الغضب المنصوص عليه، وإذا وجد الشغل بدون غضب بالجوع أو بالعطش أو نحوهما تثبت الحرمة مع أن النص لا يقتضي حرمة لعدم الغضب المنصوص عليه، فتعلق الحكم بالشغل وجوداً وعدمياً، وانقطاعه عن الغضب المنصوص عليه حتى لم يؤثر وجوده في وجوده، ولا عدمه في عدمه دليل على كون الشغل علة.

(٢) الدوران في اللغة: مصدر دار حول البيت يدور دوراناً، إذا طاف به، ودوران الفلك: تواتر حركاته بعضها أثر بعض من غير ثبوت واستقرار. انظر: التعريفات ص ٥٦.

(٣) وهو الاطراد.

(٤) وهو الدوران.

(٥) في ك: التعلق.

(٦) إذ يعتبر في الدوران صلاحية الوصف للعلة، ثم اعلم أن الفريق الأول من أهل الطرد استدلوا على ما ذهبوا إليه: بأن الدلائل التي جعلت القياس حجة لم تخص وصفاً دون وصف، فظواهرها تقتضي جواز التعليل بكل وصف، إلا ما قام عليه دليل يمنع عن التعليل به، فكان كل وصف بمنزلة نص من النصوص في جواز التعليل والعمل به، فيجوز إثبات الحكم به من غير أن يعقل فيه معنى، إلا أنه إذا لم يكن مطرداً دل على عدم اعتبار الشرع إياه، لأن تخلف الحكم عن العلة أمانة النقض، وذلك غير جائز على صاحب الشرع، ولأن علل الشرع أمارات، أي علامات على ثبوت الأحكام، فإنها غير مثبتة بذواتها إذ المثبت في الحقيقة هو الله تعالى، وإذا كانت أمارات لم يشترط فيها أن تكون معقولة المعاني لأن أمانة الشيء: ما يكون ذلك الشيء موجوداً عنده من غير أن يشترط فيها معنى معقول يضاف وجود ذلك الشيء إليه كالمنازة للمسجد، واستدل الفريق الثاني منهم بهذا الكلام ثم قالوا إن وجود الحكم عند وجود الوصف قد يكون اتفاقاً، وقد يكون لكونه علة، فلا تتعين جهة كونه علة إلا بعدم الحكم عند عدمه، فيصلح عدمه عند عدمه دليلاً مميزاً للعلة عن غيرها، واستدل من قال بالدوران: بقوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبان» على الوجه الذي قدمته لك قريباً، وبأن الدوران إذا حصل ولم يكن مانع من الحكم بالعلة حصل العلم أو الظن عادة بكون المدار وهو الوصف علة للدائر وهو الحكم، كما إذا دعي إنسان باسم فغضب، ثم ترك دعاؤه به فلم يغضب، وتكرر ذلك منه مراراً علم أن دعاءه بذلك هو سبب الغضب، حتى أن الأطفال يعلمون ذلك منه، ويتتبعونه داعين بذلك الاسم المغضب له. انظر: أصول السرخسي ١٧٦/٢ وكشف الأسرار ٣/ ٣٥١ و ٣٦٥ والتوضيح مع التلويح ٢/ ٤٠٥.

وقال بعض الشافعية: هو الإخالة بعد الملاءمة^(١)، وفسروا الإخالة بأن يكون للوصف خيال^(٢) الصحة^(٣) في القلب^(٤).

وقال أصحابنا: هو العدالة بعد وجود الملاءمة، والعدالة بأن يكون الوصف مؤثراً شرعاً، وهذا لأن الوصف كان موجوداً قبل ورود الشرع ولا حكم له، والحكم إنما ثبت له بجعل الشرع إياه علة مؤثرة، فتكون عدالته بأن يكون له أثر شرعاً.

ولا معتبر بالاطراد، لأن تكرار وجود الحكم بتكرار الوصف بمنزلة تكرار الشهادة، وتكرار الشهادة لا يكون دليل صحتها، بل صحتها بالأهلية والعدالة، فكذا هنا لا يكون الاطراد دليل صحة العلة، بل صحتها بالملاءمة والعدالة، ولا معتبر بالدوران أيضاً، لأنه كما يدور الحكم مع العلة يدور مع الشرط، فلا يكون نفس الدوران دليل صحة العلة، وإنما قلناه لأن الطلاق المعلق أو العتق المعلق بالشرط^(٥)

(١) وقال بعض آخر من الشافعية: هو شهادة الأصول بمعنى: كون الوصف موافقاً لقوانين الشرع، ومطابقاً لها بعد عرضه عليها، ومقابلته بها لتحقيق سلامته عن المناقضة والمعارضة، والفرق بين المناقضة والمعارضة: أن مناقضة الوصف إبطال نفسه بآثر أونص أو إجماع يرد على خلافه، أو إيراد صورة تخلف الحكم فيها عن الوصف، ومعارضة الوصف: إيراد وصف آخر يوجب خلاف ما أوجبه ذلك الوصف من غير تعرض لنفس الوصف، قال صاحب القواطع نقلاً عن القاضي أبي الطيب: مثال شهادة الأصول قولنا لا تجب الزكاة في إناث الخيل لأنها لا تجب في ذكورها، فالأصول شاهدة لهذه العلة، لأنها مبنية على التسوية بين الذكور والإناث في وجوب الزكاة وسقوطها، قال: وهذا طريق يفضي إلى غلبة الظن، لأن الإنسان إذا علم أن فلاناً أعطى بناته شيئاً غلب على ظنه أنه أعطى بنيه مثله فثبت أن شهادة الأصول دليل الصحة من هذا الوجه.

(٢) الخيال: أصله الصورة المجردة كالصورة المتصورة في المنام، وفي المرأة وفي القلب بعد غيبوبة المرئي، ثم يستعمل في صورة كل أمر متصور، وفي كل شخص دقيق يجري مجرى الخيال، والتخييل تصوير خيال الشيء في النفس، والتخييل تصور ذلك، كذا على هامش النسختين: ك، و ط.

(٣) للعلة.

(٤) واستدلوا على ذلك بأن الأثر معنى من الوصف لا يحس ليعلم بالحس، ولكنه مما يدرك بالعقل، فكان طريق الوقوف عليه تحكيم القلب، لأنه هو المعتبر عند انقطاع الأدلة المحسوسة، فإذا وقع في القلب خيال القبول وآثر الحجة صار حجة للعمل به، فصار جعل الوصف حجةً بشهادة القلب مثل جعل التحري حجةً في باب القبلة بشهادة القلب عند تعذر العمل بسائر الأدلة المحسوسة، ويؤيده قوله عليه السلام لو أبصرت بن معبد: «ضع يدك على صدرك واستغثت قلبك، فما حك في صدرك فدعه وإن أفتاك الناس به» فثبت أن الإخالة دليل كون الوصف علة.

(٥) في ك: بالشروط.

يوجد بوجود الشرط، وينعدم بعدمه، ولا أثر لانعدام الوصف في انعدام الحكم، لأن وجود الحكم لما كان بالوصف، فبعد انعدام الوصف يبقى عدم الحكم على ماكان قبله من العدم الأصلي، ولا يقال: الأصل في الدوران هو العلة^(١)، والشرط عارض^(٢)، فلا يكون قادحاً، لأن^(٣) العلة الشرعية أمانة علق الشرع الحكم بوجودها كتعليق العبد الطلاق أو العتاق بشرط، لا علة موجبة لذاتها، فلم يدل ذلك على العلية، فكذا هذا^(٤)، ولا معتبر بالخيال^(٥)، لأنه ظن^(٦)، والظن لا يغني من الحق شيئاً، على أنه لو كان الخيال دليل صحة العلة يقول كل واحد من المعطل: إن علتي صحيحة لأنه تخايل في قلبه صحتها^(٧).

قوله: فيتعرف صحته^(٨): الضمير راجع إلى الوصف، وكذا في: أثره^(٩).

قوله: وهو نظير صدق الشاهد^(١٠): إلى آخره، أي الوصف الذي هو ركن القياس نظير صدق الشاهد من حيث أن الشاهد يعرف صدقه عن كذبه بظهور أثره

(١) أي الأصل دوران الحكم مع العلة وجوداً وعدمًا.

(٢) لا يكون إلا بعد تعليق الحكم به نصاً.

(٣) قوله «لأن العلة الشرعية...» الخ رد على هذا الاعتراض.

(٤) أي لم يدل تعليق العبد على العلية، فكذا تعليق الشرع.

(٥) قوله «ولا معتبر بالخيال...» رد على ما ذهب إليه بعض الشافعية.

(٦) إذ الخيال والظن واحد.

(٧) وأيضاً إذا قال المعطل: وقع في قلبي خيال أن هذا حق، يتمكن الخصم من أن يقول: وقع في قلبي خيال أنه فاسد، فيصير به معارضا، وهذه معارضة لازمة، لأنها لا تندفع بوجه، والحجة إذا لم تنفك عن المعارضة لم تكن حجة، لأن حجج الشرع لا تحتمل لزوم المعارضة كما لا تحتمل لزوم المناقضة، لأنها من أمارات العجز والجهل والسفه، وصاحب الشرع منزّه عنها. انظر أصول السرخسي ٢ / ١٧٩ - ١٨٦ وكشف الأسرار ٣ / ٣٥٤ و٣٦٦ والتوضيح ٢ / ٣٩١.

(٨) قال الإخسيكي: ولا يصح العمل بالوصف قبل الملاءمة لأنه أمر شرعي، وإذا ثبتت الملاءمة لم يجب العمل به إلا بعد العدالة عندنا وهي الأثر، لأنه يحتمل الرد مع قيام الملاءمة، فيتعرف صحته بظهور أثره في موضع من المواضع كآثر الصغر في ولاية المال، وهو نظير صدق الشاهد يتعرف بظهور أثر دينه في منعه عن تعاطي محظور دينه. أهـ، انظر: الحسامي ص ١٠٢.

(٩) انظر عبارة الإخسيكي التي نقلتها في الهامش السابق.

(١٠) أرجع إلى ما سجلته لك من عبارة الإخسيكي في هامش (٨) أعلاه.

باجتنابه عما هو محرم في دينه والكذب من محرم دينه ، فكذا الوصف تعرف عدالته بظهور أثره في جنس الحكم المعلل^(١) به كما قلنا في أثر الصغر في ولاية المال ، و « الدين »^(٢) ما يدان الله تعالى به ، أي يعتقده ، وهو يقع على الحق والباطل من حيث هو ، ألا ترى أنك تقول دين اليهود باطل ؟ وما روي عن الإمام [الأعظم]^(٣) أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: الدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها، فالمراد منه الحق خاصة ، و « التعاطي » التناول ، و « المحظور » الممنوع والمراد منه المحرم .

قوله : وذلك مما يعرف^(٤) : هو إشارة إلى صدق الشاهد ، يعني كما أن صدق الشاهد يعرف بظهور أثره ، فكذا تعرف عدالة الوصف بظهور أثره ، فكأنه قال هذا

(١) قال بعض الأصوليين: إن أعلى أنواع القياس المؤثر ، وهو باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه أربعة أقسام ، فالأول : هو أن يظهر تأثير عين الوصف في عين ذلك الحكم ، وهو المقطوع الذي ربما يقر به منكر القياس ، إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مياينة إلا تعدد المحل ، فإنه إن ثبت أن علة الربا في التمر الكيل فالجص ملحق به بلا شبهة ، وإن ثبت أن علة الطعم فالزبيب ملحق به قطعاً ، إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجاري المعنى ، ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي ، إذ يكون التركي والهندي في معناه ، والثاني : أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم ، أي جنسه القريب ، كتأثير الأخوة لأب ولم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية الإنكاح ، فإن الولاية ليست هي عين الميراث ، لكن بينهما مجانسة في الحقيقة ، فإن هذا حق وذلك حق ، وهذا دون الأول ، لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيدة ، بخلاف المفارقة بين محل ومحل ، فإنهما لا يفترقان أصلاً فيما يتوهم أن له مدخلاً في التأثير ، والثالث : أن يؤثر جنسه القريب في عين ذلك الحكم ، كإسقاط قضاء الصلوات المتكرر بعد الإغماء ، فإن تأثير جنسه وهو عذر الجنون والحيض ظهر في عينه أيضاً باعتبار لزوم المشقة والرج ، والرابع : ما ظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم كإسقاط الصلوات عن الحائض بالمشقة ، فإنه قد ظهر تأثير جنسه وهو مشقة السفر ، فإن مشقة السفر ليست عين مشقة الحائض في جنس هذا الحكم وهو إسقاط الركعتين الزائدتين ، فإنه ليس عين الإسقاط عن الحائض ، فإن هذا إسقاط أصل الصلاة ، وذلك إسقاط البعض ، ولكنه من جنسه القريب باعتبار أنه تخفيف في الصلاة ، ثم قال: ولا خلاف بين القائسين في الأقسام الثلاثة الأولى أنها حجة ، والقسم الأخير مختلف فيه بينهم ، والمختار أنه حجة لكونه مغلباً على الظن . أهـ . انظر : كشف الأسرار ٣ / ٣٥٣ .

(٢) انظر عبارة الإخسيكتي التي ذكرتها في هامش (٨) من الصحيفة السابقة .

(٣) زيادة من ط .

(٤) استحضر ما أسلفته من عبارة الإخسيكتي في هامش (٨) من الصحيفة السابقة واعلم أن بعدها مباشرة قوله : « ولما صارت العلة عندنا علة بالأثر قدمنا على القياس الاستحسان » الخ ، وبذا يتبين لك أن هذه العبارة ليست بالنسخة التي تيسرت لي من المتن ، وقد تصفحت ما وقعت عليه من شروح أخرى =

جواباً عما يقال من جهة الشافعية وهو أن الأثر لا اعتبار له ، لأنه أمر غير معقول^(١) ، بل الاعتبار للخيال ، فقال في جوابه : لا نسلم أن الأثر غير معقول ، بل هو معقول في حسي حساً ، كأثر مشي الماشي^(٢) ، وفي مشروع دلالة ، كما إذا قال واحد لامرأته : هي مطلقة ثلاثاً ، يستدل على أثر ذلك وهو الحرمة ، فيكون الأثر معقولاً كيف كان .

قوله : ولما صارت العلة عندنا علة بأثرها^(٣) : إلى آخره ، يعني لما ثبت أن لا اعتبار للاطراد ، ولا للدوران ، ولا للإخالة في كون الوصف علة ، بل الاعتبار لكونه مؤثراً ، وهو أن يكون للوصف أثر في جنس الحكم المعلل به شرعاً ، رجحنا من القياس والاستحسان^(٤) إذا تعارضا أيهما كان أقوى أثراً على الآخر ، لأن الاعتبار

= على هذا المتن فلم أجدها ، وإليك عبارة فخر الإسلام البزدوي ، فقد جاء بها هذا اللفظ ، قال فخر الإسلام : وجه قولنا : أننا احتجنا إلى إثبات ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذي جعل علماً على الحكم في النص ، وما لا يحس فإنما يعلم بأثره الذي ظهر في موضع من المواضع ، الإثبات أننا نتعرف صدق الشاهد باحترازه عن محذور دينه ، وذلك مما يعرف بالبيان ، والوصف بوجه مجمع عليه على ما تبين ، فوجب المصير إليه كالأثر الدال على غير المحسوس . أهـ قال العلامة علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري في شرحه للعبارة المماثلة لما أورده شارحنا هنا : الأظهر أنه إشارة إلى الجواب عن قولهم : الأثر ليس بمحسوس ، فوجب النقل إلى تحكيم القلب ، وأن ذلك إشارة إلى الأثر ، يعني أثر الوصف إذا لم يكن محسوساً فهو مما يعرف بالبيان ، والوصف بوجه مجمع عليه ، أي بأن تبين ظهور أثره في محل مجمع عليه ، فإنه لو بينه في محل مختلف فيه لم يصلح للالزام على الخصم ، وإذا كان الأثر مما يعلم بالوصف والبيان وجب المصير إليه لمعرفة صحة الوصف ، كما يجب المصير إلى الأثر المحسوس الدال على غير المحسوس مثل البناء الدال على الباني ، والسموات والأرض الدالة على وجود الصانع عز وجل . أهـ . انظر : أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٣٥٦ - ٣٥٧ .

(١) إذ لا يمكن الوقوف فيه على حد معلوم يعقل ، أو يظهر للخصوم .

(٢) على الأرض .

(٣) قال الاخسيكني : ولما صارت العلة عندنا علة بالأثر قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره ، وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده ، لأن العبرة لقوة الأثر وصحته دون الظهور . أهـ . انظر : السحامي ص ١٠٣ .

(٤) الاستحسان في اللغة استفعال من الحسن ، وهو عد الشيء واعتقاده حسناً ، تقول : استحسنت كذا ، أي اعتقدته حسناً ، وفي الاصطلاح : قيل هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه ، وليس بجامع ، إذ لم يدخل فيه الاستحسان الثابت بدليل آخر غير القياس ، مثل ما ثبت بالأثر أو الإجماع والضرورة ، وقيل هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه ، وهذا اللفظ وإن عم جميع أنواع القياس ، ولكنه يشير إلى أن الاستحسان تخصيص العلة ، وليس كذلك ، وعن الشيخ أبي الحسن الكرخي رحمه الله أن الاستحسان هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في ثبوتها إلى خلافه لدليل أقوى =

في الترجيح لقوة في أحد المتعارضين، لا لكونه ظاهراً، ولا لكونه باطناً، فربما يكون الظاهر أقوى من الباطن لقوة الأثر، وكذا بالعكس، إلا يرى أن النصوص ظاهرة والمعاني باطنة، والقوة للنصوص لكونها قطعية، والدنيا ظاهرة، والعقبي باطنة، والاعتبار للعقبي لقوة فيها، لأنها دار بقاء، ودار صفاء، والدنيا دار فناء وعناء .

ثم اعلم أن بعض من في باطنه خبيثة^(١)، وفي قلبه وسوسة شنع عن جهل جهله، وسوء ظنه على أصحابنا في استعمال الاستحسان^(٢)، وقال: إنكم سميتم

= يقتضي العدول عن الأول، ويلزم عليه أن يكون العدول عن العموم إلى التخصيص وعن المنشوخ إلى الناسخ استحساناً، وليس كذلك، ويلزم على جميع هذه العبارات قول أبي حنيفة رحمه الله في بعض المواضع: تركت الاستحسان بالقياس، لأنه يصير حينئذ كأنه قال: تركت القياس الأقوى أو الدليل الأقوى بالضعف، وهو غير جائز، وأجيب عنه بأن المترك سمي استحساناً لأنه أقوى من القياس وحده، ولكن اتصل بالقياس معنى آخر فصار ذلك المجموع أقوى من الاستحسان، فذلك ترك العمل به وأخذ بالقياس، وقال بعض أصحابنا: الاستحسان هو القياس الخفي - كما أشار إليه الإخسيكي في متنه الذي قدمته لك في البند السابق على هذا - وإنما سمي به لأنه في الأكثر الأغلب يكون أقوى من القياس الظاهر، فيكون الأخذ به مستحسناً، ولما صار اسماً لهذا النوع من القياس، وأنه قد يكون ضعيفاً أيضاً، بقي الاسم وإن ضار مرجوحاً، فإذا قال أبو حنيفة رحمه الله: تركت الاستحسان وأخذت بالقياس، أراد بذلك التنبيه على أن فيه علة سوى علة الأصل أو معنى آخر يوجب ذلك الحكم، وأن الأحسن أن يذهب إليه، لكن لما ترجح عندي لانضمام معنى آخر إلى القياس الظاهر يوجب العمل به أخذت به، ثم أن كل واحد من القياس والاستحسان في مقابلة الآخر على وجهين: فأحد وجهي القياس: ما ضعف أثره وفسد بالنسبة إلى مقابله من كل وجه وهو الاستحسان، والثاني: ما ظهر ضعفه وفسد أثره بالنسبة إلى مقابله في الظاهر، ولكن انضم إليه معنى خفي هو المؤثر في الحكم في التحقيق، فاندفع به فساد ظاهره، وقوي به وجه القياس وأحد نوعي الاستحسان: ما قوي أثره بالنسبة إلى مقابله من كل وجه، والثاني ما ظهر أثره بالنسبة إلى القياس في الظاهر، ولكن فيه فساد خفي بالنسبة إلى معنى آخر انضم إلى القياس، ثم اعلم أن العلة لما صارت علة بائرها عندنا قدمنا النوع الأول من الاستحسان لقوة أثره وإن كان خفياً على النوع الأول من القياس وإن كان جلياً، وقدمنا النوع الثاني من القياس الجلي لقوة أثره الباطن على النوع الثاني من الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساد لما ذكر الشارح من أن العبرة لقوة الأثر وصحته دون الظهور . انظر التحقيق ص ٢٢٨ .

(١) الخبيثة - بكسر فسكون - في الرقيق أن لا يكون طيبة، أي سبي من قوم لا يحل استرقاقهم . انظر القاموس ١/ ١٤٢ .

(٢) اعلم أن الشافعي رحمه الله أنكر الاستحسان وقال: من استحسنت فقد شرع، ثم اعلم أيضاً أن المخالفين لم ينكروا على أبي حنيفة وأصحابه الاستحسان بالأثر والاجماع والضرورة، لأن ترك القياس بهذه الدلائل مستحسن بالاتفاق، وإنما أنكروا عليهم الاستحسان بالرأي، فإن ترك القياس بالتشبهى زعم، وهذا ما سيرده الشارح .

ترك القياس استحساناً، والقياس حجة شرعية، فكيف يكون تركها مستحسنًا، بل يكون تركها ضلالاً، قلنا: أيها المشنع عن جهل ما أجهلك، وما أكثر حمقك، وما أشد عماك، وشر العمى عمى القلب، إنا لم نقل بأن ترك الحجة الشرعية مستحسن، كلا وحاشا أن ينسب أصحابنا السابقون قدماً في الدين والاجتهاد إلى مثل ذلك، بل استحسنا^(١) العمل بالدليل الراجح، ومثل هذا لا يسميه ترك الحجة الشرعية إلا أهل الضلال من الجهال، فما أحسن قول الحريري^(٢) :

ولو انتقدت^(٣) بني الزم^(٤) . . . ن وجدت أكثرهم سقط^(٥)
وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين .

بيان هذا: أن المعنى الذي تعلق به الحكم لا يخلو، إما أن كان جلياً^(٦) أو خفياً، فإن كان جلياً فاسمه القياس، وإن كان خفياً فاسمه الاستحسان، والاستحسان على هذا أحد نوعي القياس^(٧)، وإنما سمي به لكون العمل بالدليل الخفي مستحسنًا لقوة الأثر فيه على ما نبين، أو سُمي به للفرق بين نوعي القياس الجلي والخفي، أرايتك أن أحدا إذا^(٨) سمي أحد ولديه زيدا، والآخر عمراً، هل تمنعه؟ فوالله لو لم نستحي من الخلق قلقت : جاء الحق وزهق الباطل .

(١) في ك : استحسناً .

(٢) هو القاسم بن علي بن محمد بن عثمان (أبو محمد) الحريري البصري، الأديب الكبير صاحب « المقامات الحبرية » نقل عنه الغزالي، وكان دميم الصورة، غزير العلم، مولد بـ « المشان » بلدة فوق البصرة، سنة ٤٤٦ هـ، وتوفي بالبصرة سنة ٥١٦ هـ وقيل سنة ٥١٥ هـ، ونسبته إلى عمل الحرير أو بيعه، من كتبه : « درة الغواص في أوهام الخواص - ط » و « ملحّة الإعراب - ط » وله شعر حسن في ديوان . انظر : وفیات الاعيان ١ / ٣٠٠ وطبقات الشافعية الكبرى ٤ / ٢٩٥ - وخزانة البغدادی ٣ / ١١٧ وانساب العرب للسمعاني : الورقة ١٦٥ .

(٣) انتقدت : بمعنى فتشت واختبرت .

(٤) بني الزمان : هم أهله وناسه .

(٥) السقط : الرديء، ورجل ساقط لثيم في نفسه وحسبه، قلت : أنشد هذا البيت الحريري في المقامة الثالثة والعشرين الشعرية من مقاماته، وقيل:
ولذاتة العمر الطوي
وبعدده : رضى البلاغة والبرا .

انظر مقامات الحريري مع هامشها ص ١٦٥ .

(٦) في ط : خلياً .

(٧) ولا شك أن القياسين إذا تعارضا في حادثة يرجح أحدهما لدليل إن أمكن، ويترك العمل بالآخر .

(٨) في ك : ذا .

فإن قلت: يرد عليكم ما إذا تعارض القياس والاستحسان، وأخذ بالقياس دون الاستحسان، لأنكم قلتم إنما سميناه المعنى الخفي استحساناً لكون العمل به مستحسنًا، ولا عمل به هنا .

قلت: لما سميناه المعنى الخفي الذي يقتضي إثبات الحكم على خلاف ما يقتضيه المعنى الجلي استحساناً مرنت عليه الألسنة واعتادت وسلست في استعماله وانقادت، فقلنا للمعنى الخفي استحساناً، عمل به أو لم يُعمل، على أننا نقول: ترك الاستحسان أمر نادروشي شاذ، ألا يرى إلى نداء المصنف بأعلى صوته: وهذا قسم عز وجوده^(١)، والاعتبار للغالب، والرجحان للراجح^(٢) .

فإن قلت: لم قلتم انه أمر نادر؟ فلا بد من بيان الدليل .

قلت : الدليل علينا، فنقول: إن رجحان الاستحسان على القياس أكثر من رمل عالج^(٣)، يشهد به من له أدنى ممارسة بفروع أصحابنا رضي الله عنهم، أما رجحان القياس على الاستحسان فقليلة، حصرها أبو العباس الناطقي في كتاب الأجناس في إحدى عشرة مسألة، فليتك لم تقل رتقت^(٤) ومافتقت^(٥)، طوينا ذكرها كراهة الاطالة، فالآن أو ان البيان، قال الناطقي رضي الله عنه: ذكر مسائل فيها قياس واستحسان، وأخذ فيها بالقياس وترك الاستحسان: الأولى: قال في كتاب صلاة الأصل^(٦): لو قرأ آية السجدة في صلاته في وسط السورة، ولم يسجد لها،

(١) انظر الحسامي ص ١٠٤ .

(٢) انظر : فوائذ الرحموت على المسلم ٣٢٠ / ٢ وكشف الأسرار ٤ / ٤ وتيسير التحرير ٧٦ / ٤ وشرح المنار ٨١١ / ٢ وشرح العضد ٢٨٨ / ٢ .

(٣) عالج: رملة بالبادية مسماة بهذا الاسم ، وقال أبو عبيد الله السكوني: عالج رمال بين «فيد» و«القريات» ينزلها بنوبحتر من طيء، وهي متصلة بالنعلبية على طريق مكة، لا ماء بها ، ولا يقدر أحد عليهم فيها، وهي مسيرة أربع ليال، وذهب بعضهم إلى أن رمل عالج هو متصل بوبار . انظر: معجم البلدان ٩٩ / ٦ .

(٤) الرتق: ضد الفتق ، والمعنى به هنا : الاجمال .

(٥) الفتق: الشق، وهو هنا بمعنى التفصيل . القاموس ١٩٧ / ٢ و ٢٣٠ .

(٦) الأصل : مصنف في الفروع للإمام محمد بن الحسن الشيباني، وسبق الكلام عليه .

وركع ينوي السجدة عن التلاوة والركوع جميعاً جاز عنهما في القياس، ولا تجوز في الاستحسان، وبالقياس أخذ^(١)، والمسألة الثانية: قال في كتاب طلاق الأصل: إذا قال لامراته إذا ولدت ولدا فأنت طالق، وقالت (قد)^(٢) ولدت، وكذبها الزوج، قال في القياس لا تصدق، ولا يقع عليها الطلاق، أخذ فيها بالقياس، وأدع الاستحسان^(٣)، ولو قال لها: إذا حضت فأنت طالق، فقالت: قد حضت، يقع الطلاق، استحسن في هذا لأنه لا يُعلم الحيض إلا من جهتها^(٤)، وفي الولادة يعلم من غيرها كالقابلة، والمسألة الثالثة: قال في كتاب رهن الأصل: رجلان في أيديهما دار أقيم^(٥) كل واحد منهما بينة أن فلاناً، يعني رجلاً آخر رهنها عنده، وأقبضها إياه، أنه لا يكون رهنًا لواحد منهما في القياس، وبه نأخذ^(٦) ولم يذكر الاستحسان، وذكر^(٧) في كتاب الشهادات في الأصل: وفي الاستحسان يكون لكل واحد نصفها رهنًا بنصف الدين^(٨)، ولم نأخذ بذلك، وأخذ بالقياس^(٩)، ولو كان هذا بعد موت الراهن

(١) هذه المسألة ستأتي في المتن، وهناك علق الشارح عليها بذكر وجه الاستحسان ووجه القياس، وقد ذكرها شمس الأئمة السرخسي، وفخر السلام البزدوي. انظر أصول السرخسي ٢٠٤/٢ وأصول البزدوي ٨/٤ والأصل: الورقة ٢٥ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٠ فقه حنفي قوله.

(٢) سقط من ك.

(٣) انظر بدائع الصنائع ٤ / ١٨٦٠.

(٤) ثم هي أمينة أيضاً في حق نفسها، والقياس أن لا يقع، لأن الحيض شرط والأصل عدمه، والزوج متمسك بالأصل، ولأنه منكر، وهي مدعية فلا يقبل كلامها إلا ببينة. انظر الهداية ١٨٣/١ وأصول السرخسي ٢٠٢/٢.

(٥) في ك: قام.

(٦) ووجه القياس: أن كل واحد منهما أثبت ببينته أنه رهنه كل الدار، ولا وجه إلى القضاء لكل واحد منهما بالكل لأن الدار الواحدة يستحيل أن تكون كلها رهنًا لهذا، وكلها رهنًا لذلك في حالة واحدة، ولا إلى القضاء بكلها لواحد بعينه لعدم الأولوية، ولا إلى القضاء لكل واحد منهما بالنصف لأنه يؤدي إلى الشبوع، فتعذر العمل بالبينتين، فتعين التهاثر.

(٧) في ط: فذكر.

(٨) ويجعل كأنهما ارتهنا معا لجهالة التاريخ كما في الغرقى والهدمي، وكما لو ادعى الشراء.

(٩) لقوة اثره الباطن، فإن كل واحد منهما يدعي عقداً على حدة، ويثبت ببينته حبساً يكون وسيلة إلى مثلهما في الاستيفاء، وبهذا القضاء يثبت عقد واحد وحبس يكون وسيلة إلى شطرهما في الاستيفاء، فيكون قضاء على خلاف مقتضى الحجة.

والمسألة بحالها: تقبل في قول أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما بينهما، ويكون ذلك رهنا لهما يباع في دينهما استحسانا، وقال أبو يوسف: الرهن باطل^(١)، وأبو حنيفة ومحمد أخذوا حال حياة الراهن بالقياس، وبعد موت الراهن أخذوا بالاستحسان، وفرقا بينهما بأن بعد موت الراهن المقصود^(٢) استيفاء الدين من ثمن المرهون، فنفس استيفاء الحق هو المقصود^(٣)، لذلك تقبل، وأما حالة الحياة . فالمقصود حق الحبس بذلك عليه أن لا يباع الرهن حال حياة الراهن، فهو رهن مشاع، فلا يصح، وفارق ذلك إذا رهنها عندهما بعقد واحد هذا جائز في قولهم لأنه رهن واحد فلا يكون مشاعاً، ويكون جميعها رهنا عند كل واحد منهما، ولو قضى دين أحدهما كان للآخر إمساك جميعها، والرهن وثيقة فلا ينتقض^(٤). والمسألة الرابعة: قال في كتاب بيوع الأصل: لو اختلف الطالب والمطلوب^(٥)، فقال الطالب: أسلمت إليك في ثوب يهودي طوله ستة أذرع، في ثلاثة أذرع، وقال المطلوب: بل أسلمت إلي في ثوب يهودي طوله خمسة أذرع في ثلاثة أذرع، فإنهما يتحالفان^(٦) في القياس، وينبغي في الاستحسان أن (يكون)^(٧) القول قول المطلوب^(٨)، وبالقياس أخذ، وذلك أن الصفات في السلم معقود عليها، والذرع^(٩) هي الصفة^(١٠). والمسألة الخامسة: قال في الجامع الكبير: لو أن أربعة شهدوا على رجل بالزنا،

(١) وهو القياس، ووجهه: أن الحبس للاستيفاء حكم أصلي لعقد الرهن، فيكون القضاء به قضاء بعقد الرهن، وأنه باطل للشيوع كما في حال الحياة .

(٢) من العقد . (٣) والشيوع لا يضره .

(٤) انظر: الهداية ٤ / ١٠٣ - ١٠٤ والأصل الورقة ٤٥٨ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٠٠ فقه حنفي قوله .

(٥) المراد بالطالب: رب السلم، والمراد بالمطلوب: المسلم إليه .

(٦) في ك: يتخالفان . (٧) سقط من ط .

(٨) ووجه الاستحسان: أن المسلم فيه مبيع، فالاختلاف في ذرعانه لا يكون اختلافاً في أصله، بل في صفته من حيث الطول والسعة، وذلك لا يوجب التحالف، كالاختلاف في ذرعان الثوب المبيع بعينه .

(٩) في ط: والزرع .

(١٠) فيكون اختلافهما في المستحق بعقد السلم، وذلك يوجب التحالف، ثم أثر القياس مستتر، ولكنه قوي من حيث أن عقد السلم إنما يعقد بالأوصاف المذكورة لا بالإشارة إلى العين، فكان الموصوف بأنه ستة في ثلاثة غير الموصوف بأنه أربعة في ثلاثة، فبهذا يتبين أن الاختلاف هنا في أصل المستحق بالعقد، فأخذنا بالقياس لهذا .

انظر أصول السرخسي ٢ / ٢٠٥ .

وشهد عليه رجلان بالإحصان، وأمر القاضي برجمه، ثم وجد الامام شاهدي الإحصان عبيدين، أو رجعا عن الشهادة، ولم يمت المرجوم بعد، إلا أنه أصابه جراحات في ذلك، القياس في هذا أن يقام عليه حد الزنا مائة جلدة، وهو قول أبي يوسف ومحمد [رحمهما الله]^(١) وأما في الاستحسان: يدرأ عنه الحد، ويسقط عنه ما بقي، وبالقياس أخذ، وترك الاستحسان، لأن في إقامة الحد عليه جمعاً بين الرجم والجلد، فيؤدي إلى الزيادة في حد الجلد ما لم يكن وجب عليه، ووجه القياس: أن ما حصل من بعض الرجم لم يكن على وجه الحكم بوجود شهود الإحصان عبيداً، فكان وجوده كعدمه، فبقي موجب شهادة الزنا وهو الحد، لذلك يقام عليه الحد، والمسألة السادسة: قال في الجامع الكبير: أربعة شهدوا على رجل بالزنا، فقضى القاضي بجلد مائة، ثم شهد شاهدان على أنه محصن، ولم يكمل الجلد، فالقياس في هذا أن يُرجم وهو قول أبي يوسف ومحمد، وأما في الاستحسان: فإنه لا يُرجم^(٢)، وبالقياس أخذ^(٣)، ذكر هاتين المسألتين في باب الشهادات في الجامع^(٤)، والمسألة السابعة: قال في كتاب رهن الأصل: لو تزوج امرأة على غير مهر مسمى، وأعطاه رهنًا بمهرها، ثم طلقها قبل الدخول، لها المتعة، ولو هلك الرهن عندها يذهب بالمتعة في قول محمد استحساناً، والقياس أن لا يذهب بالمتعة وهو قول أبي يوسف، وللمرأة مطالبة الزوج بالمتعة ديناً عليه لها، لأن المتعة ليست ببعض المهر، ولا بدلاً

(١) زيادة من ك.

(٢) ووجه الاستحسان: أنه لو أقيم عليه ما ظهر من الحد في الآخرة أدى إلى الجمع بين بعض الحد وهو حد كامل بسبب زنا واحد، لأن ما استوفى منه في الأصل استوفى على سبيل الحذف حيث الظاهر وإن لم يكن حداً في الباطن، وكما لا يجوز الجمع بين حدين كاملين بسبب زنا واحد لا يجوز الجمع بين حد كامل وبعض الحد بسبب زنا واحد.

(٣) ووجه القياس: أن مقدار ما جلد لا يستحق اسم الحد، لأن الحد اسم للكامل منه، وكما له بالسوط الأخير، ألا يرى أنه لو قذف رجلاً وحده القذف فما لم يضرب السوط الأخير لا تبطل شهادته، ولا يرى أن النصراني إذا أسلم بعد ما ضرب بعض الحد تقبل شهادته، لأن ما ضرب يعد الإسلام وحده ليس بحد، كذلك هنا لا يستحق اسم الحد ما لم يكن كاملاً، فلا يكون جمعاً بين الحدين فيقام، انظر التحرير شرح الجامع الكبير: ج ٢: الورقة ١٩٠ و ١٩١ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩٨ فقه حنفي.

(٤) انظر المرجع السابق ج ٢: الورقة ١٩٠.

عنه، بل هي دين آخر، ألا يرى أن المهر موجب عقد النكاح، والمتعة موجب الطلاق قبل الدخول، ووجه قول محمد أن المتعة تجب عند سقوط المهر، فجرى ذلك مجرى الرهن بالمسلم^(١) فيه^(٢) ولو تقايلا^(٣) السلم^(٤) كان لرب السلم أن يحبس الرهن برأس مال السلم^(٥)، والمسألة الثامنة: قال في كتاب وكالة الأصل: ولو وكل الحربي المستأمن حريباً مستأمناً بالخصومة، ثم لحق الموكل بدار الحرب، وبقي الوكيل، فإن كان الوكيل وكيل المدعى لا ينعزل، وله حق الخصومة، ولو كان الوكيل وكيل المدعى عليه: القياس أن ينعزل الوكيل، وتبطل الوكالة، وفي الاستحسان: لا تبطل الوكالة، ولا ينعزل الوكيل، وبالقياص نأخذ، أشار إلى أن القياص والاستحسان في المسألة الثانية، والصحيح أن القياص والاستحسان في المسألتين جميعاً، القياص: أن ينعزل الوكيل^(٦) في المسألتين وفي الاستحسان لا ينعزل فيهما، وبالأستحسان أخذنا في المسألة الأولى، وفي المسألة الثانية أخذنا بالقياص، وجه القياص في ذلك وهو أن الدار تباين بهما، لأن الذي في دار الإسلام من أهل دار الإسلام، لأنه مستأمن حكمه حكم أهل الذمة، والذي التحق بدار الحرب صار من أهل دار الحرب، وجه الاستحسان في ذلك وهو أنه ما تباين بهما الدار من جميع الوجوه، لأن الذي في دار الإسلام من أهل دار الحرب، وهو في دارنا عارية، فلا تبطل الوكالة، إلا أننا أخذنا بالقياص إذا كان الوكيل للمدعى عليه. وقلنا: أنه ينعزل، لأنه لا فائدة في إبقاء الوكالة، لأن إبقاء الوكالة بالقضاء على المدعى عليه

(١) في ط: بالمسألة .

(٢) أي أن الرهن مقبوض بموجب العقد، وموجب العقد مهر المثل قبل الطلاق، والمتعة بعده، فكان رهناً بكل واحد منهما، وذلك كالرهن بالمسلم فيه، رهن بموجب العقد، وذلك تارة يكون المسلم فيه، وتارة رأس المال، إذ الرهن بالمسلم فيه رهن برأس المال عند الإقالة كما سيذكر الشارح .

(٣) في ط: قايلا .

(٤) وبالمسلم فيه رهن .

(٥) لأنه بدله . انظر: بدائع الصنائع ٨ / ٣٧٦٢ والهداية ٤ / ٩٩ .

(٦) في ط: الوكيلان .

للمدعى، ولا يجوز للقاضي أن يقضي للإنسان على إنسان هو في دار الحرب لأنه لا ولاية له على ما كان في دار الحرب، وعلى من كان في دار الحرب^(١)، والمسألة التاسعة: قال في الزيادات^(٢): رجل له ابن معتوه، ولهذا المعتوه ابن من أمة غيره بالنكاح، فاشتري الأب هذه الأمة لابنه المعتوه، فإن في القياس الشراء يقع للأب ولا يقع للمعتوه، وأما في الاستحسان: فالشراء يقع للمعتوه، وبالقياس أخذ ولو اشتري ابن المعتوه فإنه لا يلزمه، ويلزم الأب ويعتق عليه، لأنه ابن ابنه^(٣)، المسألة العاشرة: قال في ديات الأصل: لو وقع رجل في بئر حفرت في طريق فتعلق بآخر، وتعلق الآخر بآخر، ووقعوا جميعاً فماتوا، فوجد في البئر بعضهم على بعض، فإن حافر البئر يضمن دية الأول، ويضمن الأول دية الثاني، ويضمن الثاني دية الثالث، فيكون ذلك على عواقلهم، فهذا هو القياس^(٤)، وبه نأخذ، وفيها قول آخر: أن دية الأول أثلاثاً، على حافر البئر ثلث الدية، وعلى الأوسط ثلث الدية لأنه جر الثالث (عليه)^(٥) وثلث الدية هدر، لأن الأول هو الذي جر الثاني عليه، وأما دية الثاني: نصفان، نصفها هدر ونصفها على الأول، وأما دية الثالث كلها على الثاني، وإذا لم يعرف من أي ذلك

(١) انظر الأصل: الورقة ٤٤٤ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٠ فقه حنفي قوله .

(٢) الزيادات: مصنف في فروع الحنفية للامام محمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩ هـ، وقد شرحها جماعة منهم: الامام قاضيخان حسن بن منصور بن محمود الأوزجني المتوفى سنة ٥٩٢ هـ، وأبو حفص سراج الدين عمر بن إسحاق الهندي المتوفى سنة ٧٧٣ هـ ولم يكمله، واختصره الحاكم الشهيد، وهو مختصر أصول الزيادات، وشرحها البزدوي، وشمس الأئمة الحلواني املاء، وغيرهم، وإنما سمي بالزيادات لأن محمداً كان يختلف إلى أبي يوسف ويكتب من أماليه، فجري على لسان أبي يوسف أن محمداً يشق عليه تخريج هذه المسائل، فبلغه فبناه مفرعاً على كل مسألة باباً وسماه الزيادات وقيل لأنه لما فرغ من تصنيف الجامع الكبير تذكر فروعاً لم يذكرها في الجامع فصنفه تفريعاً على التفريعات المذكورة في الجامع وسماه الزيادات لهذا، وقيل غير ذلك . انظر كشف الظنون ٩٦٢ / ٢ .

(٣) انظر الزيادات: الورقة ٢٩ .

(٤) وجهه: أنه وجد لموت كل واحد سبب ظاهر وهو الحفر للأول، والجبر من الأول للثاني، والجبر من الثاني للثالث، وإضافة الأحكام إلى الأسباب الظاهرة أصل في الشريعة .

(٥) سقط من ك .

ماتوا بطل نصف ذلك كله، وأخذ بالنصف، وكان الشيخ أبو عبدالله الجرجاني^(١) يحكي عن أبي بكر الرازي عن أبي الحسن الكرخي أن القياس الذي ذكره (قول)^(٢) محمد بن الحسن [رضي الله عنه]^(٣) والقول الآخر هو قول أبي يوسف [رحمه الله]^(٤) على جهة الاستحسان^(٥)، والمسألة الحادية عشرة: قال في كتاب نكاح الأصل: رجل قال لعبده: هذا ابني، أو قال لأمتي: هذه ابنتي، أو قعت العتق (و)^(٦) آخذ^(٧) (في)^(٨) هذا بالقياس وترك^(٩) الاستحسان^(١٠) [والله اعلم]^(١١).

(١) هو محمد بن يحيى بن مهدي (أبو عبد الله) الجرجاني، فقيه من أعلام الحنفية، من أهل جرجان، سكن بغداد، عده صاحب الهداية من أصحاب التخريج تفقه على أبي بكر الرازي وتفقه عليه أبو الحسين أحمد القدوري، وأحمد بن محمد الناطقي، وحصل له الفالج في آخر عمره، توفي سنة ٣٩٨ هـ، وقيل سنة ٣٩٧ هـ، ودفن إلى جانب قبر أبي حنيفة، له كتاب «ترجيح مذهب أبي حنيفة» و«القول المنصور في زيارة سيد القبور»، انظر: الفوائد البهية ص ٢٠٢ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٢٣ والجواهر المضيئة ص ٢٣٥ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٧٤ وطبقات الحنفية لابن الحنائي: الورقة ٢٠ وكشف الظنون ١ / ٣٩٨ ومعجم المؤلفين ١٢ / ١١٢.

(٢) سقط من ك. (٣) زيادة من ط. (٤) زيادة من ط.

(٥) وجه الاستحسان: أنه اجتمع في الأول ثلاثة أسباب، كل واحد منها صالح لإضافة الموت إليه، وقوعه في البئر، وقوعه الثاني، وقوع الثالث عليه، إلا أن وقوع الثاني عليه حصل بجره إياه على نفسه، فهدر الثلث، وبقي الثلثان: ثلث على الحافر بحفره، وثلث على الثاني بجره الثالث على نفسه، ووجد في الثاني شيآن: الحفر، وقوع الثالث عليه، إلا أن وقوعه عليه حصل بجره فهدر نصف الدية، وبقي النصف الثاني على الحافر، ولم يوجد في الثالث إلا سبب واحد وهو جر الثاني إياه إلى البئر، والأصل في الأسباب اعتبارها ما أمكن، واعتبارها يقتضي أن يكون الحكم ما ذكر. انظر: بدائع الصنائع ١٠ / ٤٧١٥ والأصل (كتاب الديات) ج ٢ الورقة ١٨٢ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٦٢٣ فقه حنفي.

(٦) سقط من ك. (٧) في ك: أخذ. أعني مبنيًا للمفعول.

(٨) سقط من ط. (٩) في ك: ترك. أي مبنيًا للمفعول.

(١٠) اعلم أن السيد إذا قال لعبده أو أمتة ذلك وليس لهما نسب معروف، فإن كان يولد مثلهما لمثله يثبت نسبهما منه، لأن ولاية الدعوة بالملك ثابتة، وهما محتاجان إلى النسب، فثبت نسبهما منه، وإذا ثبت عتقاً، لأن النسب يستند إلى وقت العلوق، وإن كان لهما نسب معروف لا يثبت نسبهما منه للتعذر، ويعتقان إعمالاً للفظ في مجازة عند تعذر إعماله بحقيقته، وإن كان لا يولد مثلهما لمثله وهو موضوع هذه المسألة عتقاً عند أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يعتقان، وهو قول الشافعي رحمه الله، وجه قولهما وهو القياس: أنه كلام محال للحقيقة، فيرد ويلغو كقوله: اعتقك قبل أن أخلق، أو قبل أن تخلق، ووجه قول أبي حنيفة وهو الاستحسان: أنه كلام محال بحقيقته، لكنه صحيح بمجازه لأنه إخبار عن حريته من حين ملكه، وهذا لأن البتوة في المملوك سبب لحريته إما إجماعاً، أو صلة للقرابة، وإطلاق السبب وإرادة المسبب جائز في اللغة تجوزاً، ولأن الحرية ملازمة للبتوة في المملوك، والمشابهة في وصف ملازم من طرق المجاز، فيحمل عليه تحريزاً عن الإلغاء، بخلاف ما استشهدا به لأنه لا وجه له في المجاز فتعين الإلغاء. انظر: الهداية ٢ / ٣٨ - ٣٩ والأصل: الورقة ٣٢٣ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠٠ فقه حنفي قوله.

(١١) زيادة من ط.

قوله : **وبيان الثاني**^(١) : أراد بالثاني تقديم القياس، أي ترجيحه على الاستحسان إذا تعارضاً، يركع^(٢) بها: أي بنية التلاوة، أعلم أن التالي لآية السجدة إذا ركع ونوى عن الركوع وسجدة التلاوة جاز ركوعه عنهما قياساً لا استحساناً^(٣)، وجه القياس : أن الله تعالى أطلق اسم الركوع على السجود^(٤)، والسجود يجوز، فكذا الركوع^(٥)، قال تعالى: ﴿وَأَخِرَ رَاكِعاً﴾^(٦) أي ساجداً^(٧).

(١) قال الأخسيكتي: ولما صارت العلة عندنا علة بالأثر قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي إذا قوي أثره وقدمنا القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره وخفي فساده، لأن العبرة لقوة الأثر وصحته دون الظهور، وبيان الثاني فيمن تلا آية السجدة في صلاته أنه يركع بها قياساً، لأن النص قد ورد به، قال الله تعالى: ﴿وَأَخِرَ رَاكِعاً وَأَنَابٌ﴾ وفي الاستحسان لا يجزيه لأن الشرع أمرنا بالسجود، والركوع خلافه كسجود الصلاة فهذا أثر ظاهر، فاما وجه القياس فمجان محض، لكن القياس أولى بآثره الباطن، بيانه أن السجود عند التلاوة لم يشرع قرينة مقصودة حتى لا يلزم بالنذر، وإنما المقصود مجرد ما يصلح تواضعاً، والركوع في الصلاة يعمل هذا العمل، بخلاف سجود الصلاة، والركوع في غيرها، فصار الأثر الخفي مع الفساد الظاهر أولى من الأثر الظاهر مع الفساد الخفي، وهذا قسم عز وجوده . أهـ. انظر الحسامي ص ١٠٣ - ١٠٤ .

(٢) « يركع بها » من عبارة الأخسيكتي التي قدمتها لك في الهامش السابق مباشرة .

(٣) إذا قرأ آية السجدة خارج الصلاة وركع بها لا يجوز، لأن الركوع خارج الصلاة ليس بقرينة، فلا ينوب عما هو قرينة، وإن قرأها في الصلاة: فإن كانت السجدة في آخر السورة إن شاء ركع، وإن شاء سجد، وقيل معناه: إن شاء ركع ركوعاً على حدة للتلاوة وإن شاء سجد لها غير أن الركوع يحتاج إلى النية، والسجدة لا تحتاج إليها، لأن الركوع يخالفها صورة وإن وافقها معنى، فمن حيث أنه يوافقها معنى يتأدى به الواجب، ومن حيث أنه يخالفها صورة يحتاج إلى النية، بخلاف السجدة، لأنها هي الموجب الأصلي، فلا يحتاج فيها إلى النية، وقيل معناه: إن شاء أقام ركوع الصلاة مقام سجدة التلاوة، وإليه مال أكثر المحققين، وإن كانت السجدة في وسط السورة - وهي المسألة الأولى من المسائل الإحدى عشر التي نقلها الشارح فيما تقدم عن أجناس الناطقي - ينبغي أن يسجد لها، ثم يقوم فيقرأ ما بقي ثم يركع، وإن ركع في موضع السجدة أجزاء، وإن ختم السورة ثم ركع لم يجزه ذلك عن السجدة نواها أو لم ينوها، لأنها صارت ديناً لغوات محل الأداء ويصير ورثتها ديناً صارت مقصودة بنفسها، لأن ما لا يكون مقصوداً لا يجب ديناً في الذمة، كالطهارة لاتصير ديناً في الذمة بحال، فصارت بمنزلة الصلوية، فلا تتأدى بالركوع ولا بسجدة الصلاة أيضاً، فالحاصل: أن الركوع لا ينوب عن سجدة التلاوة إلا بشرطين: أحدهما النية، والثاني: أن لا يتخلل بينهما فاصل، وذلك مقدار ثلاث آيات، ثم إن أراد أن يركع ركوعاً على حدة لأجل سجدة التلاوة على الفور غير ركوع الصلاة، أو أراد أن يقيم ركوع الصلاة مقام سجدة التلاوة على الفور فهل يجزئه ذلك أم لا يجزئه إلا السجدة؟ هذا محل الكلام هنا، ففي القياس يجزئه وبه نأخذ، وفي الاستحسان لا يجزئه إلا السجدة: انظر التحقيق ص ٢٢٩ .

(٤) لما بينهما من تشابه في معنى الخضوع . (٥) لثبوت التشابه بينهما .

(٦) سورة ص: الآية ٢٤ .

(٧) لأن الخروء هو السقوط، وهو موجود في السجود دون الركوع، ويقال: ركعت النخلة وسجدت إذا طأطأت رأسها .

لكن فساد القياس ظاهر للتمسك بالمجاز^(١) ووجه الاستحسان: أن بين الركوع والسجود مخالفة ومغايرة ، فلا يلزم من جواز أحدهما جواز الآخر، والمأمور للتلاوة ليس إلا السجود^(٢)، ولهذا^(٣) لا ينوب الركوع عن السجدة^(٤) الصلاتية مع أنهما موجبا تحريمة واحدة^(٥) ولا ينوب الركوع أيضا عن سجدة التلاوة^(٦) إذا ركع خارج الصلاة^(٧)، وأثر الاستحسان ظاهر لقوله تعالى: ﴿ واسجد واقترب ﴾^(٨) ولقوله عليه السلام: «السجدة على من سمعها وعلى من تلاها»^(٩).

(١) إذ أن المراد من الركوع في الآية السجود باتفاق المفسرين، وإثبات التشابه بينهما بهذا الدليل، وبناء القياس عليه يكون بمنزلة العمل بالمجاز في مقابلة الحقيقة - كما سيأتي - وذلك يقصد القياس ويجعله مرجوحاً .

(٢) كما في الآية والحديث الآتين .

(٣) قوله « ولهذا ... » الخ دليل على أن الركوع خلاف السجود حقيقة .

(٤) في ط : السجود .

(٥) وكونهما موجبا تحريمة واحدة يقتضي كون القرب بين ركوع الصلاة وسجودها أظهر من القرب بينه وبين سجود التلاوة فلما لم تجز نيابة الركوع في الصلاة عن سجودها رغم ذلك ، لم تجز نيابته عن سجدة التلاوة من باب أولى ، إذ التحريمة لم تنعقد له .

(٦) أي المتلوة خارج الصلاة .

(٧) في ظاهر الرواية، وإذا كان كذلك ففي الصلاة أولى أن لا يقام ركوع الصلاة مقام السجود ، لأن الركوع مستحق بجهة أخرى ، وكذا إذا أتى بركوع على حدة ، لأنه ليس من أفعال الصلاة ، إذ التحريمة لم تنعقد له .

(٨) سورة العلق : الآية ١٩ ، وهذه الآية الكريمة والحديث الآتي يدلان على أن الشرع أمرنا بالسجود ، ومن المسلمات أن المأمور به لا يتأدى بالأتیان بما يخالفه ، وقد علم مما تقدم أن الركوع خلاف السجود حقيقة .

(٩) قال الزيلعي: حديث غريب، وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: السجدة على من سمعها ، وروى عبد الرزاق بسنده عن ابن المسيب أن عثمان رضي الله عنه مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان ، فقال عثمان : إنما السجود على من استمع ، ثم مضى ولم يسجد . أهـ مختصراً ، قلت : وذكره البخاري في صحيحه تعليقا عن عثمان من قوله : إنما السجدة على من استمعها ، وذكره البيهقي ، كما رواه بسنده من قول ابن المسيب ، ثم قال وروي من وجه آخر عن ابن المسيب عن عثمان ، ويذكر عن ابن عمر نحوه من قول ابن المسيب ، أهـ وذكر البخاري تعليقا عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال لتميم بن جذلم وهو غلام فقرأ عليه سجدة فقال: اسجد فإنك إمامنا فيها . ومن أحاديث الباب: ما رواه مسلم وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان بيكي يقول : ياويله ، أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وأمرت بالسجود وأبیت فلي النار . أهـ بلفظ مسلم ، وما رواه الشيخان عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يقرأ القرآن فيقرأ سورة فيها سجدة فيسجد وتسجد معه حتى ما يجد بعضنا موضعاً لمكان جبهته . أهـ بلفظ مسلم . انظر صحيح البخاري ٢ / ٤١ و ٤٢ وصحيح مسلم ٢ / ٦٩ و ٧٤ / ٥ وستن ابن ماجه ١ / ٣٣٤ وستن البيهقي ٢ / ٣٢٤ ونصب الراية ٢ / ١٧٨ .

وفساد الاستحسان خفي قوي لتخلف المعلول عن العلة، وهو أن لا ينوب الركوع عن السجدة مع وجود الموجب لجوازها وهو إظهار^(١) التواضع^(٢)، ولأن فيه إلحاق قربة غير مقصودة بقربة مقصودة وهو فاسد، بيان الإلحاق: أن عدم جواز الركوع عن سجدة التلاوة^(٣) قياساً على عدم جواز الركوع عن سجدة صلاتية إلحاق لغير المقصود (بالمقصود)^(٤) وهذا لأن السجدة الصلاتية قربة مقصودة، وسجدة التلاوة لا، بدليل عدم لزومها بالنذر كالوضوء (و)^(٥) أما وجه القياس فمجاز محض، والمجوز كون كل واحد من الركوع والسجود ركناً للصلاة، وإنما صار القياس أولى لقوة أثره الباطن، بيانه: أن المقصود من سجود التلاوة ليس هو، لأنها^(٦) قربة غير مقصودة، ولهذا لا يلزم^(٧) بالنذر، بل المقصود موافقة الأولياء^(٨) ومخالفة الأعداء^(٩)، وهو بإظهار الخضوع والتواضع لله تعالى، والتواضع كما يحصل بالسجود يحصل بالركوع، فيجوز هذا كما يجوز ذاك، بخلاف الركوع خارج الصلاة حيث لا ينوب عن سجدة التلاوة، لأن الشرط^(١٠) وقوع الركوع قربة، وهو لم يشرع قربة في غير الصلاة، وبخلاف سجدة صلاتية حيث لا ينوب الركوع عنها لأنها قربة مقصودة فلا يخرج عن عهدها إلا بإتيانها مقصودة.

فإن قلت : لم قلت : أن أثر الاستحسان ظاهر، والاستحسان ما فيه نوع خفاء؟ قلت : إنما قلنا بأنه ظاهر لأن المأمور به وهو السجود يحصل بالركوع، لكن فيه

(١) في ك : الظاهر . (٢) الذي هو المراد من السجود كما سيأتي .

(٣) يعني في الصلاة . (٤) سقط من ط .

(٥) سقط من ط . (٦) أي سجدة التلاوة .

(٧) في ط : يلتزم . (٨) الذين تبادروا إلى السجود تقرباً وافتخاراً .

(٩) أي المشركين الذين امتنعوا عن السجود لله تعالى استكباراً ، كما أخبر الله تعالى عن الفريقين في مواضع السجود ، وفي النصوص المذكورة في تلك المواضع مثل قوله تعالى : ﴿ أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتقيئ ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض ﴾ ، (١٠) أي فيما يتأدى به السجود .

خفاء لأنك تقول: المأمور به وهو السجود غير الركوع، فلا يخرج المكلف عن عهدة المغيرة بأداء المغاير (الآخر)^(١).

قوله: **فصار الأثر الخفي**^(٢): وهو حصول التواضع يعني في القياس، مع الفساد^(٣) الظاهر وهو التمسك بالمجاز يعني في القياس أيضاً، وجه الظهور: أنك تقول: جاز السجود فجاز الركوع بالقياس (عليه)^(٤) لاشتراك في الاسم (عليه)^(٥) أولى من الأثر الظاهر^(٦): وهو أن المأمور به هو السجود فلا يحصل بالركوع يعني في الاستحسان مع الفساد الخفي وهو تخلف المعلول عن العلة كما قلنا يعني في الاستحسان أيضاً^(٧).

قوله: **وهذا قسم عز وجوده**: أي رجحان القياس على الاستحسان، وقد مرت مسائله قبيل^(٨) هذا، أما القسم الأول^(٩): أي رجحان الاستحسان^(١٠) على القياس فأكثر من أن يحصى ومن أمثلته: سؤر سباع الطير^(١١) أنه نجس قياساً على سؤر سباع الوحش^(١٢) لاشتراكهما في حرمة الأكل^(١٣)، طاهر^(١٤) استحساناً، لأنها ليست بنجسة العين بدليل جواز الانتفاع بها بالأصطياد وغيره، غير أن سباع^(١٥)

(١) سقط من ك.

(٢) قدمت لك عبارة الاخسيكني في هامش (١) من ص ٥٦.

(٣) في ك: «فساد» وما أثبتته من ط هو الموافق لعبارة المتن التي ذكرتها في هامش (١) من ص ٥٦.

(٤) سقط من ك.

(٦) قوله «أولى من الأثر الظاهر» من عبارة الاخسيكني في متنه، وقد سبق أن أوردتها في هامش (١) من ص ٥٦.

(٧) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٨/٤ وأصول السرخسي ٢/٢٠٤ وقواتح الرحموت على المسلم ٢/٣٢٣.

(٨) في ك: قبل.

(٩) قال الاخسيكني: وأما القسم الأول فأكثر من أن يحصى. أهد. انظر الحسامي ص ١٠٤.

(١٠) لقوة أثره.

(١١) كالصقر والبازي.

(١٢) كالأسد والثعلب.

(١٣) يعني من لحمهما لنجاسته، والسؤر يتبع اللحم لاختلاطه باللحباب المتولد منه، ثم هذا المعنى ظاهر

غير قوي الأثر.

(١٤) في النسختين «ظاهر» وخطاه واضح.

(١٥) قوله «غير أن سباع الوحش...» الخ هو وجه تقديم الاستحسان على القياس لضعف أثره.

الوحش إنما صار سؤرها نجساً لاختلاطه باللعب، واللعب يتولد من اللحم، فيأخذ حكمه، ولحوم السباع نجسة، فكذا لعبها، بخلاف سباع الطير حيث لا يكون سؤرها نجساً، لأنها تشرب بالمنقار بالأخذ ثم الابتلاع، والمنقار عظم جاف ليس به رطوبة، والعظم بذاته طاهر^(١) فلا يكون سؤرها نجساً، ألا ترى أن عظم الميت طاهر^(٢) عندنا، فعظم الحي أولى^(٣).

ثم اعلم أن الاستحسان ما هو؟ فقيل: طلب الأحسن من الأمور، وقيل: ترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس، وقيل: هو طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى به الخاص والعام، وقيل: الأخذ بالسعة والابتغاء بالدعة^(٤).

قوله: ثم المستحسن بالقياس الخفي^(٥): إلى آخره، اعلم أولاً أن المستحسن على أربعة أنواع، مستحسن بالأثر كالسلم، فإنه لا يجوز قياساً، لأنه بيع المعدوم، لكننا استحسنا جوازه بالأثر وهو قوله عليه السلام: «من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم»^(٦)، ومستحسن بالإجماع كالاستصناع فإنه غير جائز أيضاً قياساً لكونه بيع معدوم، جائز استحساناً فيما فيه تعامل للإجماع عليه، وصورته مثلاً: جاء إنسان إلى آخر فقال له: أخرج لي خفا صفته كذا، وقدره كذا بكذا درهماً، وسلم له جميع الدرهم أو بعضه، أو لم يسلم أصلاً^(٧).

(١) في ك: ظاهر.

(٢) في ك: ظاهر.

(٣) انظر فواتح الرحموت على المسلم ٣٢٢/٢ والهداية ١/ ١٣.

(٤) الابتغاء: الطلب، والدعة: بفتح الدال والعين: السعة في العيش. انظر القاموس ٧٨/٢ و٥٩١.

(٥) قال الاخسيكني: ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته، بخلاف المستحسن بالأثر أو الإجماع أو

الضرورة كالسلم والاستصناع وتطهير الحياض والآبار والأواني. أم. انظر الحسامي ص ١٠٤.

(٦) سبق تخريجه ضمن تخريج ما أورده الشارح من أنه عليه السلام نهى عن بيع مالميس عند الإنسان

ورخص في السلم.

(٧) انظر الهداية ٣/ ٥٢ و٥٨.

ومستحسن بالضرورة^(١) كتطهير الحياض والآبار والأواني بعد ما تنجست ، فإنها لا تطهر قياساً^(٢) ، لأن الماء الذي يرد على الحوض يتنجس بأول الملاقاة ، فكذا في الأواني ، وأما الآبار فلا يخلو : إما أن كان الواجب نزح^(٣) ما فيها^(٤) أو بعضه^(٥) ، فعلى كلا التقديرين يقتضي القياس أن لا تطهر الآبار ، لأن في الوجه الأول إنما نزح الماء لا الطين والحجر وهما كانا نجسين بملاقاة الماء النجس إياهما^(٦) ، وفي الوجه الثاني المنزوح من الماء بعضه ، والماء الباقي في البئر كان متصلاً بالمنزوح النجس ، فكان ينبغي أن يكون الباقي نجساً ، لكننا استحسنا طهارة هذه الأشياء^(٧) للضرورة^(٨) ، وقد عرفت بما ذكرنا أن فيما ذكره في المتن^(٩) لفاً ونشراً فافهم ، والنوع الرابع المستحسن بالقياس الخفي وقد مر نظيره^(١٠) .

ثم اعلم أن الفرق بين هذه المستحسنات صحة التعدية في الوجه الأخير دون غيره ، وهذا لأن من شرائط التعدية أن لا يكون الأصل معدولاً عن القياس ، والثلاثة الأول معدولة عنه لثبوتها بخلاف القياس ، فلا يصح التعدية (بخلاف الأخير حيث

(١) الاستحسان بالضرورة هو أن يترك القياس الظاهر لضرورة دعت إليه .

(٢) أي فإن القياس يابى طهارة هذه الأشياء بعد تنجسها .

(٣) في ك : شـ شرح .

(٤) أي كله ، وذلك كما في حالة موت آدمي أو شاة أو كلب فيها .

(٥) كما في حالة موت فأرة أو عصفورة فيها ، حيث ينزح منها ما بين عشرين إلى ثلاثين دلواً ، واعلم أن

النزح في الحالتين يكون طهارة للبئر بإجماع السلف .

(٦) ثم إن الماء الذي ينبع من البئر يتنجس بملاقاة الطين والحجر النجسين .

(٧) وترك العمل بموجب القياس .

(٨) المحوجة إلى ذلك لعامة الناس ، وللضرورة تأثير في سقوط الخطاب .

(٩) قال الاخسيكتي : ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته بخلاف المستحسن بالأثر أو الاجماع أو

الضرورة كالسلم والاستصناع وتطهير الحياض والآبار والأواني ، ألا ترى أن الاختلاف في الثمن قبل

قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياساً لأنه هو المدعي ، ويوجب استحساناً لأنه يذكر تسليم المبيع

بما ادعاه المشتري ثمناً ، وهذا حكم تعدى إلى الوارثين ، وإلى الإجارة ، فأما بعد القبض فلم يجب به

يمين البائع إلا بالأثر بخلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلم يصح تعديته . أهـ انظر

الحسامي ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(١٠) يشير إلى مسألة سؤر سباع الطير التي تقدمت . انظر التحقيق ص ٢٣٢ والهداية ١ / ١١ .

يصح تعديته لأنه ثابت على وفاق القياس لأنه مستحسن^(١) بقياس خفي، فلا تعجل في نظير التعدية، فأنا أتيت به قبل أن يردد إليك طرفك^(٢).

قوله: ألا يرى^(٣): إلى آخره، وهو إيضاح لقوله: يصلح تعديته^(٤)، بيانه: أن العاقدين إذا اختلفا في مقدار الثمن قبل قبض المبيع بأن قال البائع مثلاً: بعته بعشرة، وقال المشتري: اشتريته بخمسة، لا يجب اليمين على البائع قياساً^(٥)، لأنه المدعي^(٦)، واليمين على المنكر بالحديث المشهور^(٧)، وهو غير منكر لأن المشتري لا يدعي عليه شيئاً^(٨)، لكننا استحسنا يمين البائع فقلنا بالتحالف^(٩) لأن المشتري يدعي عليه تسليم المبيع بأقل (الثلثين وهو ينكر، فكذا هو يدعي على المشتري زيادة)^(١٠) الثمن وهو ينكر، فيجري التحالف بينهما حكماً للانكار، ثم تعدى هذا الحكم أعني التحالف إلى وارثي البائع والمشتري إذا اختلفا قبل قبض المبيع^(١١)، وكذا إلى الإجارة إذا اختلف المؤجر والمستأجر قبل استيفاء المنافع في مقدار البذل^(١٢).

(١) ما بين القوسين سقط من ك.

(٢) الطرف بسكون الراء: اسم جامع للبصر، والمعنى: أنا أتيتك بالنظير قبل أن يردد إليك طرفك خاسئاً حسيراً بعد إدامة نظر، أو قبل مقدار ما تفتح عينك ثم تحرف. انظر القرطبي ١٣/ ٢٠٦ والقاموس ١٤٠/ ٢.

(٣) انظر عبارة الاخسيكني التي ذكرتها في هامش (٩) من الصفحة السابقة.

(٤) ارجع إلى عبارة الاخسيكني التي أوردتها في هامش (٩) من الصفحة السابقة.

(٥) على سائر الخصومات.

(٦) زيادة الثمن.

(٧) وهو قوله عليه السلام: «البيئة على المدعي واليمين على من أنكر». وقد سبق تخريجه.

(٨) لأنهما لما اتفقا على البيع فقد اتفقا على أن المبيع ملك للمشتري، والمشتري لا يكون مدعياً على البائع شيئاً في الظاهر، بل البائع يدعي زيادة الثمن - على ما تقدم - والمشتري ينكرها، فكان القياس بالنظر إلى سائر الخصومات أن يسلم المبيع إلى المشتري بما أقر به، ويحلفه البائع على الباقي.

(٩) أي فقلنا يجب اليمين على البائع كما يجب على المشتري.

(١٠) ما بين القوسين سقط من صلب ك، وتدور ك على الهامش بخط الناسخ.

(١١) حتى لو مات المتعاقدان ووقع الاختلاف بين وارثيهما في مقدار الثمن قبل قبض المبيع يجري التحالف بينهما، لأن الوارث قائم مقام المورث في حقوق العقد، فوارث البائع يطالب وارث المشتري بتسليم الثمن، ووارث المشتري يطالبه بتسليم المبيع، فيمكن تعدية التحالف إليهما.

(١٢) إذ يمكن أن يجعل كل واحد منهما مدعياً ومنكراً على الوجه المتقدم، فيجري التحالف بينهما، وتفسخ الإجارة لأنها تحتل الفسخ قبل إقامة العمل كالبيع.

فأما بعد القبض ^(١) إنما وجب التحالف بخلاف القياس بالحديث ^(٢) وهو قوله عليه السلام: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا» ^(٣)، إذ ليس ^(٤) في الحديث فصل بين القبض وعدمه، فلم يمكن التعدية ^(٥) لكونه معدولاً عن القياس وهذا لأن المبيع سالم للمشتري لا يدعي شيئاً ^(٦).

قوله: فلم يصح تعديته ^(٧): أي تعدية هذا الحكم ^(٨) إلى الوارث، وإلى حال هلاك السلعة، وإلى الإجارة، حتى لا يتحالف الوارثان بعد القبض، ولا يتحالف العاقدان

(١) أي فاما في حالة وقوع الاختلاف في الثمن بعد قبض المبيع.

(٢) لأن المشتري لا يدعي لنفسه شيئاً على البائع، إذ المبيع مسلم إليه فكان التحالف بالأثر على خلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله كما سيأتي.

(٣) روي من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ من طرق متعددة، بالفاظ مختلفة، وفي بعضها هذا اللفظ، وفي بعضها معناه، فأخرجه أبو داود ٢٨٥/٣ عن عبد الله بن محمد النخيلي، والدارقطني ٢٩٧/٢ - ٢٩٨، والدارمي ص ٣٣٩ عن ابن أبي شيبه، وابن ماجه ٧٣٧/٢ عن ابن أبي شيبه ومحمد بن الصباح ثلاثهم عن هشيم قال: حدثنا ابن أبي ليلى عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود به مرفوعاً، ورواه البيهقي ٣٣٣/٥ من طريق كل من أبي داود والدارقطني به، ثم قال: خالف ابن أبي ليلى الجماعة في رواية هذا الحديث في إسناده حيث قال: عن أبيه، وفي متنه حيث زاد فيه: والبائع قائم بعينه. أم، وأخرجه الدارقطني، والبيهقي من طريق إسماعيل بن عياش قال: حدثنا موسى بن عقبة عن محمد بن أبي ليلى به، بزيادة: عن أبيه، وقال البيهقي ٣٣٣/٥ - ٣٣٤: وإسماعيل إذا روى عن أهل الحجاز لم يحتج به، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وإن كان في الفقه كبيراً فهو ضعيف في الرواية لسوء حفظه وكثرة خطئه في الأسانيد والمتون ومخالفته الحقاظ فيها، والله يغفر لنا وله، وقد تابعه في هذه الرواية عن القاسم الحسن بن عمار، وهو متروك لا يحتج به، أم، وقال صاحب التنقيح: والذي يظهر أن حديث ابن مسعود بمجموع طرقه له أصل، بل هو حديث حسن يحتج به لكن في لفظه اختلاف. أم، وانظر مسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٢٠٢/٦ - ٢٠٣ وجامع الترمذي ٢٧٢/٥ ونصب الراية ١٠٥/٤ ونيل الأوطار ٢٥٢/٥.

(٤) قلت: بل في الحديث فصل بين القبض وعدمه، إذ لفظ: «التراد» يشير إلى جريان التحالف بعد القبض، إذ التراد لا يتصور إلا بعد القبض، وإليه يشير قوله فيما بعد: «فلم يمكن التعدية لكونه معدولاً عن القياس» فلعل لفظ «ليس» وقع سهواً من الناسخ.

(٥) أي إلى غير المتصوص عليه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وإنما يقتصر على مورد النص ولا يتعدى إلى الوارث، كما سيأتي.

(٦) أي لا يدعي المشتري لنفسه شيئاً على البائع، فكان القياس أن لا يجب اليمين على البائع بالتخالف بعد قبض المبيع.

(٧) دونت عبارة الاخسيكني في هامش (٩) من ص (٦١) فارجع إليها.

(٨) وهو التحالف.

بعد هلاك السلعة، ولا يتحالف المؤاجر والمستاجر إذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه، وإنما قيد بقوله: عند أبي حنيفة وأبي يوسف^(١) رضي الله عنهما احترازاً عن قول محمد والشافعي، لأن النص عندهما بعد الهلاك معلول^(٢) كما قبله، فيتحالفان ويفسخ البيع (بينهما)^(٣) على قيمة الهالك، وقد عرف في الهداية وغيرها^(٤).

قوله: ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل^(٥): إلى آخره، اعلم أن تخصيص العلة^(٦) جائز عند الشيخ أبي الحسن الكرخي، وأبي بكر الجصاص الرازي، وأبي عبد الله الجرجاني من علمائنا العراقيين^(٧)، وعند القاضي أبي زيد الدبوسي بما وراء النهر، وعند المعتزلة^(٨)، وغير جائز عند علم الهدى أبي منصور الماتريدي، والإمامين الماهرين الباهرين البحرين الزاخرين شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام علي البرزدي، ومن تابعهم^(٩) [رضي الله عنهم]^(١٠).

(١) انظر عبارة الإخسيكتي هامش (٩) من ص ٦١.

(٢) في ك: معلوم. قلت: وبيان كون النص معلولاً عندهما: أن التحالف إنما يصار إليه عندهما باعتبار أن كل واحد من المتبايعين يدعي عقداً ينكره الآخر، إذ البيع بالف غير البيع بالفين، ألا يرى أن شاهدي البيع إذا اختلفا في مقدار الثمن لا تقبل الشهادة، والدليل عليه أنه لو انفرد كل واحد منهما بإقامة البينة وجب قبول بيئته، فعرفنا أن كل واحد منهما يدعي عقداً ينكره الآخر، فيحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه، وهذا المعنى يتحقق قبل القبض وبعده، فيثبت التحالف في الجميع، ويتعدى إلى الوارثين والإجارة، وإلى حال ملك السلعة.

(٣) سقط من ط. (٤) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٢٠٦ والتحقيق ص ٢٣٣ والهداية ٣/ ١١٨ - ١١٩.

(٥) قال الإخسيكتي: ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل، لأن الوصف لم يجعل علة في مقابلة النص والإجماع والضرورة، لأن في الضرورة إجماعاً، والإجماع مثل الكتاب والسنة، وكذا إذا عارضه استحسان أوجب عدمه، فصار عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع مع قيام العلة. اهـ. انظر الحسامي ص ١٠٥ - ١٠٦.

(٦) أي المستنبطة. (٧) قلت: ذهب إلى ذلك أكثر العراقيين.

(٨) وهو مذهب مالك وأحمد بن حنبل رحمهما الله.

(٩) وهو أظهر قول الشافعي رحمه الله، ومختار صاحب المتن (الإخسيكتي)، واعلم أن ما ذكره الشارح من الخلاف إنما هو في العلة المستنبطة، فاما تخصيص العلة المنصوصة، فقد اتفق القائلون بالجواز في المستنبطة على الجواز فيها، ومن لم يجوز التخصيص في المستنبطة فأكثرهم جوزّه في المنصوصة، وبعضهم منعه في المنصوصة أيضاً، وهو مختار عبد القاهر البغدادي، وأبي إسحاق الأسفرايني، وقيل أنه منقول عن الشافعي رحمه الله. ومن جوزّه في المنصوصة استدلالاً بآلة منها: أن الله تعالى جعل السرقة والزنا عتلتين للقطع والحد، وقد يوجد سارق لا يقطع، وزان لا يحد.

(١٠) زيادة من ط.

وصورة تخصيص العلة^(١): أن تكون العلة (ثابتة)^(٢) في كثير من المواضع وحكمها ثابت في البعض دون البعض، حجة الأولين: أن المعنى بمنزلة اللفظ العام في تناول المسميات، فإن المعنى يقتضي ثبوت الحكم في جميع المواضع كالعام، فيجوز التخصيص هناك، فكذا هنا، ولأن الاستسحان جائز بالاتفاق وهو عين تخصيص العلة، بيانه: أن دليل القياس يقتضي الحكم عاماً في كل موضع، ثم لم يثبت حكمه في موضع الاستسحان^(٣)، وهو تخصيص العلة، وحجة الآخرين: أن تخصيص العلة يلزم منه نسبة التناقض إلى الشارع، واللازم منتف، فينتفي الملزوم، بيانه أن العلة الشرعية أمانة ودليل على ثبوت الحكم، لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى^(٤) فإذا وجدت العلة ولا حكم لها تكون دليلاً على ثبوت الحكم حين لا يكون^(٥) دليلاً عليه، وهو عين التناقض، فإن قلت: سلمنا أنه يلزم التناقض لكن لا نسلم أنه لا يجوز، قلت: لأنه لا يخلو إما أن يكون جائزاً أو غير جائز، والجواز^(٦) منتف فتعين عدم الجواز^(٧)، فإن قلت: هذه دعوى أخرى، فلا بد من الدليل على انتفاء الجواز، قلت: لو جاز يلزم الكذب والجهل على الشارع، واللازم منتف، وأيضاً يلزم الجمع بين النقيضين^(٨)، وهو محال.

(١) تخصيص العلة عبارة عن تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة لمانع، وإنما سمي ذلك تخصيصاً: لأن العلة وإن كانت معني، ولا عموم للمعنى حقيقة لأنه في ذاته شيء واحد، ولكنه باعتبار حلوله في محال متعددة يوصف بالعموم، فإخراج بعض المحال التي توجد فيها العلة عن تأثير العلة فيه، وقصر عمل العلة على الباقي، يكون بمنزلة التخصيص، كما أن إخراج بعض أفراد العام عن تناول لفظ العام إياه، وقصره على الباقي تخصيص.

(٢) سقط من ك. (٣) مع وجود العلة.

(٤) فكان بمنزلة مآل نص الشارع في كل وصف أن هذا الوصف دليل على هذا الحكم أينما وجد.

(٥) ذكر الفعل باعتبار كون المراد بالعلة الوصف.

(٦) في النسختين: والجواب، وهو غير مناسب، والتصحيح من قوله بعد ذلك: فتعين عدم الجواز.

(٧) إذ لا واسطة بين النفي والإثبات.

(٨) لأن الحكم لما كان لازماً للعلة غير منفك فوجودها يقتضي وجود الحكم، وعدمه يقتضي عدمها لاستحالة وجود الملزوم بدون لازمه، ويترتب على القول بجواز تخصيص العلة أن تكون علة غير علة، إذ أنهم يقولون بوجودها مع عدم الحكم، وأيضاً كونها علة تامة يقتضي وجود الحكم في جميع المحال، والمانع يقتضي عدمه في البعض، فيؤدي ذلك إلى القول بوجود الحكم وعدمه في محل واحد.

والجواب عن قياسهم تخصيص العلة بتخصيص العام: أقول: أن العام بعدما خص منه البعض يكون باقياً على عمومته، فلا يلزم منه إلغاء موجب العام، بخلاف العلة إذا جاز تخصيصها يلزم إلغاؤها أصلاً حال التخصيص، فلا يجوز، وإنما يلزم الإلغاء لأن موجب العلة ترتب الحكم على العلة ولا معلول حينئذ، والجواب عن الثاني: أن التخصيص إنما يلزم لو كان الوصف علة في مقابلة الاستحسان، وهو غير مسلم، لأن الاستحسان إما أن يكون بالنص كما في السلم^(١)، ولا اعتبار للوصف في مقابلة النص^(٢)، وإما أن يكون بالإجماع كما في الاستصناع، ولا اعتبار للوصف في مقابلته أيضاً لأن الإجماع قطعي كالنص، وإما أن يكون بالضرورة كما في تطهير الحيض^(٣) والآبار والأواني، ولا اعتبار للوصف في مقابلتها أيضاً، لأن في الضرورة إجماعاً لأن الحكم إذا دعت الضرورة إليه تكون صحته مجمعاً عليها، وإما أن يكون بمعنى خفي قوي كما في سؤر سباع الطير، ولا اعتبار للمعنى الجلي في مقابلته أيضاً، لأن المرجوح في مقابلة الراجح معدوم حكماً.

فإن قلت: لم قلت إن الوصف لم يجعل علة في مقابلة هذه الأشياء الأربعة، غاية ما في الباب أن يكون القياس متروكاً بهذه الأشياء، ولكن لا يلزم منه أن لا يكون حجة بل هو حجة للدلائل المجوزة إلا أنه لم يظهر أثره لدليل راجح^(٤)، فيلزم تخصيص العلة، قلت: أبش^(٥) تعني بكونه حجة؟ أهو حجة فيما إذا وجد دليل أقوى منه مخالف إياه، أم فيما لم يوجد؟ فالأول ممنوع والثاني مسلم، وليس كلامنا فيه^(٦).

(١) يشير الشارح إلى قوله عليه السلام: «من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم». وقد سبق تخريجه.

(٢) إذ من شرط صحة القياس عدم النص.

(٣) في ك: الحيض.

(٤) وهو ما يسميه المجوزون لتخصيص العلة بالمانع.

(٥) أبش: بفتح الهمزة وسكون الباء وكسر الشين وتنوينها، وهو اختصار لقولهم: أي شيء.

(٦) انظر: أصول البزدوي ٤ / ٣٢ وأصول السرخسي ٢ / ٢٠٨ وشرح المنار ٢ / ٨٢٨ والأحكام للأمدى ٣ / ٣١٥.

فإن قلت : قول المصنف : فبقي الصوم لبقاء ركنه^(١) ممنوع فكيف يبقى الشيء مع وجود مضاده ومنافيه وهو الأكل، ألا يرى إلى قوله عليه السلام : « فإنما أطعمك الله وسقاك » ؟ قلت : حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء، فأين أنت من أول الحديث وهو قوله عليه السلام : « تم على صومك » ، فلو لم يبق صوم الناسي لم يكن لقوله : « تم على صومك » فائدة، على أنا نقول : الأكل علة للفطر بجعل الشارع إياه علة، فهنا في صورة النسيان لم يجعله علة، فيبقى ركن الصوم لا محالة، ألا يرى أن الناسي لا يقضي، وليس هو إلا لبقاء صومه .

فإن قلت : قول المصنف : إن فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع^(٢) : مسلم،

(١) استحضر آخر عبارة نقلتها عن الاخسيكني فيما تقدم، ثم اعلم أنه قال بعدها مباشرة : وكذا نقول في سائر العلل المؤثرة، وبيان ذلك في قولنا في الصائم : إذا صب الماء في حلقه أنه يفسد صومه لقوات ركن الصوم، ولزم عليه الناسي، فمن أجاز خصوص العلل قال : امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الأثر، وقلنا نحن : انعدم الحكم لعدم هذه العلة، لأن فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع، فسقط عنه معنى الجنائية، وصار الفعل عفواً، فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع قوات ركنه، فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم، وهذا أصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقه كثير ومخلص كبير . أهـ . انظر الحسامي ص ١٠٦ - ١٠٧ واعلم أيضاً أن من أجاز تخصيص العلة بنى على ذلك تقسيم الموانع، وهي خمسة، عرف ذلك بالاستقراء، الأول : مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر، والثاني : مانع يمنع تمام العلة عن الانعقاد كبيع عبدالغير بغير إذنه فإن إضافة البيع إلى مال الغير يمنع تمام الانعقاد في حق المالك، ولا يمنع من أصل الانعقاد لأنه لا ضرر على المالك فيه، والدليل على الانعقاد : أنه يلزم بإجازته وغير المنعقد لا يصير لازماً ومنعقداً بالإجازة، والدليل على أنه غير تام : أنه يبطل بموته، ولا يتوقف على إجازة الوارث، وهذان القسمان ليسا من أقسام تخصيص العلة، لأن معنى التخصيص تخلف الحكم لمانع مع وجود العلة، وقد عدت العلة في هذين القسمين أصلاً، فيكون تخلف الحكم فيهما لعدم العلة لا لمانع مع وجود العلة، والثالث : مانع يمنع ابتداء الحكم كالخيار الثابت بالشرط، فإنه يمنع ابتداء الحكم - وهو الملك - وثبوته عقيب الإيجاب والقبول في حق من هوله، وإن انعقد البيع في حقهما على التمام، وإنما امتنع الحكم بالخيار لتعلق الثبوت بسقوطه، والرابع : مانع يمنع تمام الحكم دون ابتدائه كخيار الرؤية، فإن البيع صدر مطلقاً عن الشرط، فأوجب الحكم وهو الملك، ولكن لم يتم لعدم الرضا به عند الرؤية، والخامس : مانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب، فإنه لا يمنع من ثبوت الملك ولا من تمامه حتى يتمكن المشتري من التصرف في المبيع، ولا يتمكن من الفسخ بدون رضا أو قضاء، ولكنه يمنع لزوم الحكم وهو الملك، لأن له ولاية الرد وفسخ البيع، فلا يكون الحكم لازماً لكونه قابلاً للزوال، وهذا بخلاف خيار الرؤية حتى أن من له هذا الخيار يتمكن من الفسخ بدون قضاء أو رضا . انظر شرح المنار ٢ / ٨٣٣ .

(٢) انظر عبارة الاخسيكني في الهامش السابق .

لكن أثر ذلك في رفع الحكم وهو الإثم، لا في رفع حقيقة الفعل^(١)، لأنه موجود حساً ومشاهدة، ولا إمكان لإنكار المحسوس^(٢)، فيلزم التخصيص^(٣)، قلت: سلمنا أن حقيقة الفعل موجودة، لكن لا نسلم أن مجرد الفعل علة، فلا يلزم التخصيص .

فإن قلت: إن علة نقض الطهارة خروج الخارج النجس، وهو موجود في حق صاحب العذر، ومع هذا لم يثبت الحكم مادام الوقت باقياً، وهو ليس إلا تخصيص العلة، قلت: نعم إن خروج (الخارج)^(٤) النجس علة، لكن بجعل الشارع إياه علة^(٥)، فهنا لم يجعله علة مادام الوقت باقياً^(٦) .

فإن قلت: ما تقول في إجراء المكروه كلمة الكفر على لسانه، والكفر موجب للحرمة، والحرمة موجبة للمؤاخذه، والمؤاخذه مفقودة^(٧) لقوله تعالى: ﴿إلا من أكره وقلبه﴾^(٨) مطمئن بالإيمان ﴿﴾^(٩) فيلزم التخصيص لا محالة، قلت: سلمنا أن الكفر موجب للحرمة، لكن لا نسلم أن الحرمة علة المؤاخذه إذا كان عن ضرورة، وهذا مرةً مرةً في فصل العزيمة والرخصة .

قوله : فصار عدم الحكم لعدم العلة^(١٠) : فإن قلت: هذا مذهب الفلاسفة^(١١)

-
- (١) كالأكل والشرب .
(٢) ويكون عدم الحكم لمانع مع وجود العلة .
(٣) قال تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً﴾ .
(٤) يسير الشارع بقوله: فهنا لم يجعله علة مادام الوقت باقياً . إلى قوله عليه السلام: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة» ، وقد سبق تخريجه .
(٥) في ط : مقصودة .
(٦) في ط : « قبله » وهو خطأ مخالف لرسم المصحف الشريف .
(٧) سورة النحل : الآية ١٠٦ .
(٨) أرجع إلى لفظ الأخسيكتي في متنه ، فقد أورده في هامش (٥) من ص ٦٤ وهامش (١) من ص ٦٧ .
(٩) الفلاسفة جمع فيلسوف، وفيلسوف: كلمة مركبة من: فيلا، وسوف، وقيل: هو المحب، وسوف: هو الحكمة، فالفيلسوف هو محب الحكمة، والفلسفة باليونانية: محبة الحكماء، والحكمة: قولية وفعلية، فالقولية: كل ما يعقله العاقل بالحد، وما يجري مجراه مثل الرسم، وبالبرهان، وما يجري مجراه مثل الاستقراء، والفعلية: كل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية، ثم إن الفلاسفة طائفة يقولون بالمحسوس والمعقول، ولا يقولون بحدود وأحكام، ويدعون أن العقل كاف لتحصيل السعادة، وهم الفلاسفة الدهرية، ومنهم من يقول أيضاً =

وليس مذهب أهل السنة، لأن عدم الحكم عند عدم العلة غير مضاف إلى عدم العلة، بل هو مبقي على عدم الأصلي، قلت: نعم، لكن المصنف سامح في العبارة، لكون ذلك أمراً مشهوراً عندهم، أو لشدة إرادته نفي العلة لئلا يلزم تخصيصها .

قوله: وكذلك نقول في سائر العلل المؤثرة^(١): أي نقول: عدم الحكم لعدم العلة، لا لمانع مع قيام العلة في جميع العلل المؤثرة، بيانه فيما قلنا: إذا صبَّ الماء في حلق الصائم النائم يفسد صومه^(٢) لقوات ركن الصوم^(٣)، فورد عليه الناسي^(٤)، فقلنا: امتنع هذا الحكم لعدم العلة، وقالوا: امتنع لمانع مع^(٥) قيام العلة. قوله: حكم هذا التعليل^(٦): والحكم فساد الصوم، والتعليل: فوات الركن ثمة^(٧): أي في صورة النسيان، وهو الأثر^(٨): وهو قوله عليه السلام: « تم على صومك، فإنما أطعمك الله وسقاك » .

= بالحدود والأحكام، ولا يقولون بالشريعة والإسلام، وهم الصابئة، وقد اختلفوا في الحكمة القولية اختلافاً لا يحصى كثرة والمتأخرون منهم خالفوا الأوائل في أكثر المسائل، وقد ذكر الشهرستاني آراء متقدميهم ومتأخريهم في انعدام الحكم لانعدام العلة . انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١٥٥ و ١٥٨ و ٢/٣ وما بعدها .

(١) قال الإخسيكتي: ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل لأن الوصف لم يجعل علة في مقابلة النص والإجماع والضرورة، لأن في الضرورة إجماعاً، والإجماع مثل الكتاب والسنة، وكذا إذا عارضه استحسان أو جب عدمه، فصار عدم الحكم لعدم العلة، وكذا نقول في سائر العلل المؤثرة، وبيان ذلك في قولنا في الصائم إذا صب الماء في حلقه أنه يفسد صومه لقوات ركن الصوم، ولزم عليه الناسي، فمن أجاز خصوص العلل قال: امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الأثر، وقلنا نحن: انعدم الحكم لعدم هذه العلة، لأن فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع، فسقط عنه معنى الجنائية، وصار الفعل عفواً، فبقي الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه، فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم، وهذا أصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقه كثير ومخلص كبير . اهـ . انظر الحسامي ص ١٠٥ - ١٠٧ .

(١) خلافاً للشافعي رحمه الله .

(٣) وهو الإمساك .

(٤) فإن صومه لا يفسد مع فوات الركن حقيقة .

(٥) في ك : من .

(٦) انظر عبارة الإخسيكتي التي قدمتها في هامش (١) أعلاه .

(٧) لفظ : ثمة . من عبارة الإخسيكتي وقد ذكرتها كاملة في هامش (١) أعلاه .

(٨) قوله: وهو الأثر . من عبارة المتن، وقد دونتها في هامش (١) أعلاه .

قوله: **انعدم^(١)**: أي حكم التعليل، وهو فساد الصوم، لعدم هذه العلة^(٢): أي لعدم فوات ركن الصوم.

قوله: **دليل الخصوص^(٣)**: بنصب اللام، دليل العدم^(٤): أي عدم العلة، هذا الفصل^(٥): أراد به فصل تخصيص العلة^(٦).

قوله: **وأما حكمه^(٧)**: إلى آخره، قد بينا حقيقة القياس، وشرطه، وركنه، ولم يبق من التقسيم في أول الباب إلا الحكم، والدفع، وهذا بيان الحكم، والدفع يتلوه. اعلم أن حكم القياس تعدية حكم النص إلى الفرع، حتى لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة، وهذا معنى قوله: **فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا^(٨)**، وعند الشافعي رحمه الله حكمه تعلق الحكم في المنصوص بتلك العلة، والتعدية ليست بلازمة، حتى يصح التعليل عنده بعلة قاصرة، وبعلة متعدية^(٩)، **حجته: أن التعليل^(١٠) حجة^(١١)**،

(١) ارجع إلى ما نقلته لك في هامش (١) من الصفحة السابقة حيث لفظ الاخسيكني .

(٢) لعدم هذه العلة: من عبارة المتن وقد أوردتها منذ سطور .

(٣) انظر لفظ الاخسيكني الذي ذكرته لك في هامش (١) من الصفحة السابقة .

(٤) انظر نص المتن الذي ذكرته في هامش (١) من الصفحة السابقة .

(٥) ارجع إلى عبارة المتن التي سجلتها لك في هامش (١) من الصفحة السابقة .

(٦) انظر : التحقيق ص ٢٢٥ وشرح النظامي ص ١٠٦ .

(٧) قال الاخسيكني : وأما حكمه فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ، فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا، وعند الشافعي هو صحيح بدون التعدية حتى جاز التعليل بالثمنية . اهـ . انظر الحسامي ص ١٠٧ .

(٨) حتى لو خلا تعليل عن التعدية كان باطلاً، فكان القياس والتعليل عندنا بمنزلة المترادفين، ثم اعلم اني أوردت لك في الهامش السابق عبارة الاخسيكني في المتن .

(٩) اعلم أن الشافعي رحمه الله ذهب إلى أن التعليل صحيح من غير اشتراط التعدية وحكمه ثبوت الحكم في المنصوص بالعلة، ثم إن كانت العلة متعدية يثبت الحكم بها في الفرع، ويكون قياساً، وإن لم تكن متعدية بقي الحكم مقتصر على الأصل ويكون تعليلاً مستقيماً بمنزلة النص الذي هو عام، والذي هو خاص، فعلى هذا: يكون التعليل أعم من القياس، والقياس نوعاً منه، وحاصل هذا الفصل أن الأصوليين اتفقوا على أن تعدية العلة شرط صحة القياس، وعلى صحة العلة القاصرة الثابتة بنص أو إجماع، واختلفوا في صحة القاصرة المستنبطة كتعليل حرمة الربا في النكدين بعلة الثمنية، فذهب أبو الحسن الكرخي من أصحابنا المتقدمين، وعامة المتأخرين مثل القاضي أبي زيد الدبوسي ومنابعيه إلى فسادها، وهو قول بعض أصحاب الشافعي وأبي عبد الله البصري من المتكلمين، وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين مثل الشافعي وعامة أصحابه، وأحمد بن حنبل، والقاضي الباقلاني، وعبد الجبار، وأبي الحسين البصري إلى صحتها، وهو مذهب مشايخ سمرقند من أصحابنا رئيسهم الشيخ أبو منصور رحمه الله وهو مختار صاحب الميزان، ومن حجج الفريقين ما سيذكره الشارح .

(١٠) التعليل هو الرأي المستنبط من الكتاب والسنة . (١١) لما مر من الدلائل في حجية القياس .

والحجة حجيتها لا باعتبار العموم ولا باعتبار الخصوص، وذلك أمر زائد، بل حجيته^(١) باعتبار تعلق الحكم بها، ألا ترى أن سائر الحجج من الكتاب والسنة كذلك، إذ لو كان العبرة للعموم لما كان الخاص حجة ولو كان العبرة للخصوص لما كان العام حجة، واللازم منتف، فينتفي الملزوم، لكن عموم الحكم وخصوصه باعتبار معنى في الوصف، فإنه إذا كان عاماً ثبت الحكم عاماً، وإذا كان خاصاً ثبت خاصاً^(٢).

وحجتنا: أن التعليل بالعلة القاصرة لو جاز يلزم السفه، واللازم منتف شرعاً فينتفي الملزوم، بيان الملازمة: أنه اشتغال بما لا يفيد، والاشتغال بما لا يفيد سفه، فإن قلت: لانسلم أن التعليل بالعلة القاصرة اشتغال بما لا يفيد، ولئن سلمنا، لكن لانسلم أن الاشتغال بما لا يفيد سفه، ولئن سلمنا، لكن لا نسلم أن السفه منتف شرعاً، قلت: أما الجواب عن الأول فأقول: إن التعليل لا يخلو، إما أن يفيد علماً أو عملاً وهو لا يفيد علماً لشبهة فيه^(٣)، ولا يفيد عملاً^(٤) لأن الحكم^(٥) في المنصوص يثبت بالنص لكونه أقوى ولا^(٦) يجوز قطع الحكم^(٧) عن الأقوى إلى الأدنى^(٨)، فلما لم يفد العلم والعمل لم يكن في العلة فائدة، فثبت أنه اشتغال بما لا يفيد، وأما الجواب عن الثاني فأقول: أن السفه مالم يست له عاقبة حميدة، ومالا فائدة فيه ليس له عاقبة حميدة. لأنه لو كان له عاقبة حميدة لكان فيه فائدة، فيكون الاشتغال بما لا

(١) في ك: حجته .

(٢) واستدل الشافعي ومن نحا نحوه أيضاً بأن صحة العلة لو كانت موقوفة على تعديها لما كان تعديها موقوفاً على صحتها، لأنه يلزم من ذلك توقف الصحة على التعدي وهو دور، والتعدي متوقف على الصحة بالاجماع، فيلزم منه بطلان توقف الصحة على التعدي .

(٣) ولذلك كان دليلاً ظنياً بلا خلاف .

(٤) أي في المنصوص عليه .

(٥) وهو وجوب العمل . (٦) في ط: فلا .

(٧) وهو إيجاب العمل .

(٨) إذ العدول عن أقوى الحججتين مع إمكان العمل به إلى أضعفهما يردّه العقل .

فائدة فيه سفهاً، وأما الجواب عن الثالث فأقول: إن السفه عمل بما ليس له عاقبة حميدة بموجب الهوى، والعمل بموجب الهوى بخلاف الشرع حرام، قال [الله] ^(١) تعالى: ﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ ^(٢) فيكون السفه حراماً منتقياً شرعاً.

فإن قلت: سلمنا أن التعليل بالعلة القاصرة لا يفيد علماً وعملاً، لكنه يفيد فائدة أخرى وهي الوقوف على حكمة الشرع ^(٣)، قلت: نحن لا نمنع من ^(٤) الوقوف على الحكمة، ولا نسد باب الاستنباط والاجتهاد، وإنما المختوم ^(٥) باب النبوة، لكننا نقول: ليس كل وصف استنبط من النص بعلة، بل العلة هو الوصف المؤثر في إثبات الحكم، فالعلة القاصرة لما لم تؤثر في إثبات الحكم ^(٦) لا في المنصوص، ولا في غيره، يكون التعليل بها تعليلًا بما ليس بعلة وهو فاسد كاسد ^(٧).

فإن قلت: لانسلم أن هذه العلة لم تفد الحكم، بل لها حكم، وهو قصر الحكم على المنصوص ^(٨)، قلت: تنبه عن نومك، وميز ليلك عن يومك، فأين ذهب بقلبك، فارجع إلى عقلك، إن القصر يحصل بترك التعليل أيضاً ^(٩)، فإذا لا يثبت به حكم لم يثبت قبل وجوده، فيكون وجوده وعدمه سواء، على أنا نقول: إن التعليل بعلة قاصرة

(١) زيادة من ك.

(٢) سورة ص: الآية ٢٦.

(٣) إذ معرفة هذه الحكمة مهيئة للقلوب إلى الطمانينة والقبول بالطبع والمسارة إلى التصديق، فإن القلوب إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم، ومرارة التعبد.

(٤) في ك: عن.

(٥) في ك: المحرم.

(٦) وهو إيجاب العمل.

(٧) وبعبارة أوضح أجاب صاحب التحقيق بأن الوقوف على الحكمة من باب العلم، لا من باب العمل، والرأي لا يوجب علماً بالاتفاق، فلا تحصل هذه الفائدة بالتعليل، غايته أنه يفيد ظناً بحكمة الحكم، ولكن الشرع لم يعتبر الظن إلا لضرورة العمل بالبدن، والقاصرة لا يتعلق بها عمل، فوجب الاعراض عنها بالنظر إلى ما يفيد العلم، أو يوجب العمل.

(٨) فلا يشتغل المجتهد بالتعليل للتعدية إلى الفرع بعد ما عرف اختصاص الحكم بالمنصوص عليه.

(٩) لأنه كان ثابتاً قبل التعليل، إذ النص لا يدل بصيغته إلا على ثبوت الحكم في المنصوص عليه، وإنما يتعمم بالتعليل، فإذا ترك التعليل يبقى على الاختصاص على ما كان ضرورة.

لا يمنع التعليل بعلّة متعدية، لأن الحكم جاز أن يكون معلولاً بعلل شتى^(١) كما مر من قبل .

فإن قلت : سلمنا أنك جئت بالحق، وقلت بالصدق، أن التعليل بالعلّة القاصرة لم يفد شيئاً ، لكن لم قلت: إن الحكم في المنصوص ثابت بالنص لا بالعلّة^(٢) فإنه إذا لم يكن ثابتاً بالعلّة لا يكون للتعدية وجود، وهذا ظاهر^(٣) ، قلت: إنما لم يثبت^(٤) بها لا لعدم صلاحيتها، ولا لخلل فيها، بل لمانع عن إضافة الحكم إليها، وهو وجود دليل فوقها، والدليل المانع مفقود في الفرع، فأضيف الحكم في الفرع إليها، هذا هو القاطع لوهم المعاندين إلى يوم الدين .

قوله: فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت فيه^(٥): والضمير في فيه

(١) أي لأنه كما يجوز أن يجتمع في الأصل وصفان كل واحد منهما يتعدى إلى فروع، وأحدهما أكثر تعدية من الآخر يجوز أن يجتمع وصفان يتعدى أحدهما ولا يتعدى الآخر ، فيجب التعليل حينئذ بالوصف المتعدي، لأنه أقرب إلى الاعتبار المأمور به من غير المتعدي، فثبت أن بهذا التعليل لم يثبت اختصاص أصلاً ، إذ أن وجود القاصرة لا يدل على عدم الحكم في غير المنصوص لجواز ثبوته بعلّة أخرى أيضاً .
(٢) في ك : بعلّة .

(٣) إذ لا بد للتعدية إلى الفرع من اشتراك الأصل والفرع في العلة، ألا ترى أنك تقول : هذا الحكم ثبت في الأصل بهذا المعنى، وهو موجود في الفرع ، فيتعدى الحكم به إليه .

(٤) أعلم أن الشارح رحمه الله كان يكفيه في جواب ما ذكره من السؤال أن يقول : إنما لم يثبت بها لمانع... إلخ، ولكنه لما توقع اعتراضاً آخر حاصله: أن الحكم لو لم يثبت بالعلّة في المنصوص عليه لادى إلى المناقضة، فإن تخلف الحكم عن العلة دليل التناقض والفساد وذلك باطل، قال: إنما لم يثبت بها لا لعدم صلاحيتها ولا لخلل فيها، وبذا يكون قد أشار إلى هذا الاعتراض ودفعه، وبيان هذا الدفع : أن المناقضة فيما إذا وجدت العلة ولا حكم معها لفساد فيها، أما إذا استحق بما هو فوقها فلا يكون مناقضة، ولا تخرج به من أن تكون علة، ألا ترى أن الجار عندنا لا يستحق الشفعة مع وجود الشريك لكونه فوقه، ولا يدل ذلك على أن الجوار ليس بسبب لاستحقاق الشفعة . انظر : التحقيق ص ٢٣٥ - ٢٣٧ وكشف الأسرار مع أصول البرزوي ٣/ ٣١٥ وأصول السرخسي ٢/ ١٩٢ والأحكام للأمدى ٣/ ٣١١ .

(٥) قال الاخسيكني : وأما حكمه فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ، فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا، وعند الشافعي هو صحيح بدون التعدية حتى يجوز التعليل بالثمنية، واحتج بأن هذا لما كان من جنس الحجج وجب أن يتعلق به الإيجاب كسائر الحجج، ألا ترى أن دلالة كون الوصف علة لا يقتضي تعديته، بل يعرف ذلك بمعنى في الوصف ، ووجه قولنا : أن دليل الشرع لا بد وأن يوجب علماً أو عملاً، وهذا لا يوجب علماً بلا خلاف ، ولا يوجب عملاً في المنصوص عليه لأنه ثابت بالنص ، والنص فوق التعليل ، فلا يصح قطعه عنه، فلم يبق للتعليل سوى التعدية، فإن قيل : التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص حكم النص به، قلنا: هذا يحصل بترك التعليل، =

في الموضوعين يرجع إلى: ما، والضمير المستتر في قوله: ليثبت يرجع إلى حكم النص، وإنما قال: على احتمال الخطأ^(١): لأن بالرأي لا يدرك ما هو مراد الشارع حقيقة^(٢).

فإن قلت: كيف يصح تعدي الحكم، والحكم عرض لا وجود لانتقاله، وأيضاً الشيء إذا تعدى عن محل إلى محل يكون المحل^(٣) الأول خالياً عن ذلك الشيء لا محالة وهنا المنصوص لا يخلو عن حكمه بعد التعدي، قلت: نعم، لكن هذا مجاز تعارفه الفقهاء رضوان الله عليهم أجمعين، فلا مانع من جواز المجاز.

قوله: حتى جوز التعليل بالثمنية^(٤): يعني لما صح التعليل عنده بالعلة القاصرة جوز التعليل بالثمنية^(٥)، ولم يُعَدَّ الحكم من المنصوص^(٦) إلى غيره كالحديد وغيره، وعندنا لما صار علة الربا هي القدر والجنس عَدَّنا الحكم من المنصوص إلى غيره والمراد من القدر هو الكيل أو الوزن^(٧).

قوله: التعليل بما لا يتعدى^(٨): أي بوصف لا يتعدى وهو العلة القاصرة وهي الثمنية، يفيد اختصاص الحكم به^(٩): أي يفيد قصر الحكم على المنصوص، والضمير في: به إلى ما.

قوله: لا يمنع التعليل بما يتعدى^(١٠): وهو التعليل بالوزن في الذهب والفضة،

= على أن التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى، فتبطل هذه الفائدة. أهـ. انظر الحسامي ص ١٠٧- ١٠٨.

(١) انظر البند السابق.

(٢) قلت: أي هو إشارة إلى أن المجتهد يخطئ ويصيب كما هو مذهب العامة.

(٣) في ك: المحال.

(٤) أوردت عبارة الاخسيكتي في هامش (٥) من الصفحة السابقة فارجع إليها.

(٥) وهو تعليل بالعلة القاصرة المستنبطة.

(٦) المنصوص هو الذهب والفضة في حديث الأشياء الستة، وسبق تخريجه.

(٧) انظر الهداية ٤٥/٣، والإقناع ٧/٢.

(٨) دونت عبارة الاخسيكتي في الهامش رقم (٥) من الصفحة السابقة فانظرها.

(٩) ارجع إلى عبارة الاخسيكتي التي أوردتها في الهامش رقم (٥) من الصفحة السابقة.

(١٠) انظر ما ذكرته في عبارة الاخسيكتي في الصفحة السابقة.

فتبطل هذه الفائدة^(١) : (أي فائدة)^(٢) قصر الحكم، يعني لما لم يكن التعليل بالعلة القاصرة مانعاً (للتعليل)^(٣) بالعلة^(٤) المتعدية لجواز كون الحكم معلولاً بعلة شتى بطلت فائدة القصر، لأن العلة المتعدية تقتضي شمول الحكم .

فإن قلت : قال الخانقاهي : فيه نظر عندي، لأن الحكم في المنصوص لو كان معللاً بعلتين قاصرة ومتعدية لزم أن يكون الحكم ثابتاً في الفرع، وأن لا يكون ثابتاً بناء على أن عدم العلة عندهم يوجب عدم الحكم، وهذا جمع بين النقيضين، فثبت أن التعليل بإحدى العلتين يمنع التعليل بالعلة الأخرى ، فلا بد من التفصي^(٥) عن عهدة هذه الدعوى . قلت : هذا شيء من الكلام لغو، وعن قائله سهو، وحقه محو، لأننا لا نسلم أن عدم العلة يوجب عدم الحكم، وهو ليس بمذهب لأهل السنة والجماعة، ألا يرى إلى قول المصنف في بيان المعارضة الخالصة حيث قال : وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم^(٦) .

قوله : وأما دفعه^(٧) : أي دفع القياس، والعطف على ما قال في أول القياس بقوله : أما الأول^(٨) . قوله : طردية ومؤثرة^(٩) : قد مر بيانهما في ركن القياس، اعلم

(١) ارجع إلى ما رجعت إليه في البند السابق .

(٢) سقط من ك .

(٣) في ك : بالتعليل .

(٤) سقط من ك .

(٥) في ك : التفصي . قلت : والتفصي : بلوغ الغاية ، والتفصي : التخلص ، وهو المناسب هنا . انظر القاموس ٢ / ٦٥٠ و ٦٥٤ .

(٦) انظر الحسامي ص ١١٦ .

(٧) قال الأخسيكتي : وأما دفعه فنقول : العلل نوعان طردية ومؤثرة، وعلى كل واحد من القسمين ضروب من الدفع، أما وجوه دفع العلل الطردية فأربعة: القول بموجب العلة ، ثم الممانعة، ثم بيان فساد الوضع، ثم المناقضة . أه انظر : المرجع السابق ص ١٠٨ .

(٨) قال الأخسيكتي : باب القياس ، وهو يشتمل على بيان نفس القياس ، وشرطه ، وركنه، وحكمه، ودفعه، أما الأول : فالقياس هو التقدير لغة... إلخ . انظر المرجع السابق ص ٩٧ .

(٩) انظر البند قبل السابق .

أن المصنف قال: **العلل قسمان طردية^(١) ومؤثرة^(٢)**، ولم يذكر الدوران والإخالة فلعله إنما لم يذكرهما لما أن المحققة من الفقهاء اعتبرت الأثر، وأهل النظر اعتبروا الطرد والدوران، وهما في الحقيقة واحد، غير أن بينهما فرقاً، وقد بيناه^(٣)، فلهذا لم يذكر الدوران، ولم يعتبر الأولون والآخرين الإخالة، فلهذا ترك ذكرهما المصنف رحمه الله .

قوله : **فأربعة^(٤)** : إلى آخره، اعلم أولاً أن الفحول الثلاثة: أبا زيد الدبوسي، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي رضي الله عنهم ذكروا وجوه دفع العلل الطردية بعد ما ذكروا وجوه دفع العلل المؤثرة^(٥)، ومصنف المنتخب^(٦) عكس الأمر، فأقول وقد نوديت في سري: وكأنني بهم أن^(٧) الفحول الثلاثة إنما ذكروا كذلك لما أن القوة إنما هي للمؤثرة فصار الامتناع عن إلزامها أهم، والعناية بدفعها أشد، وهذا لأن دفع السهل سهل^(٨) أما المصنف : فإنما عكس لأن الطردية لما لم يكن لها قوة المؤثرة صار دفعها ورفعها من البين أحق لعدم الاعتبار بها .

ثم اعلم أن المعلل متى استدل على مدعاه بدليل فلا يخلو، إما أن يسلم السائل أولاً، فإن سلم فالبحث تم، وإن لم يسلم فلا يخلو: إما أن يدفعه بنوع من المساعدة أولاً، فالأول: القول بموجب العلة^(٩)، والثاني لا يخلو: إما أن يقتصر بمجرد المنع

(١) وهي ما يدور الحكم معها وجوداً وعدمياً، أو وجوداً فقط من غير نظر إلى ثبوت أثرها في موضع بنص أو إجماع .

(٢) وهي ما ظهر أثرها بنص أو إجماع في جنس الحكم المعلل بها، كطواف الهرة ظهر كونه علة في سقوط حكم النجاسة في سورها بحديث شريف .

(٣) في ركن القياس .

(٤) قدمت قريباً جداً عبارتين للاخسيكني، انظر ما قبل الأخيرة منهما .

(٥) انظر أصول البزدوي ٤/ ٤٣ و ١٠٣ وأصول السرخسي ٢/ ٢٣٢ و ٢٦٦ .

(٦) المنتخب : وهو محل هذا الشرح ومصنفه هو حسام الدين الاخسيكني رحمه الله .

(٧) قلت : لعل صحتها : أي الفحول الثلاثة .

(٨) في ك : أسهل .

(٩) القول بموجب العلة عند عامة الأصوليين هو : تسليم ما اتخذته المستدل حكماً لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه .

أولاً، فالأول الممانعة، والثاني لا يخلو، إما أن يكون بطريق المفارقة بين الأصل والفرع أولاً، فالأول فساد الوضع^(١)، والثاني لا يخلو: إما أن لا يسلم العلية لتخلف الحكم بلا مانع أولاً^(٢) يسلم الحكم^(٣) دون العلة لدليل آخر يوجب خلافه، فالأول المناقضة^(٤) والثاني المعارضة، وهي على نوعين يجيآن عن قريب .

مثال القول بموجب العلة: ما قال الشافعي رحمه الله: مسح الرأس ركن في الوضوء، فيسن تثليثه كالغسل^(٥)، فنقول: نحن نقول بموجب علتك أن تثليثه مسنون، لكن للتثليث لا يشترط اتحاد المحل، ألا يرى أن من دخل ثلاث أدور يصح أن يقول: دخلت ثلاث دخلات، كما يصح أن يقول كذلك إذا دخل داراً واحدة ثلاث مرات، فلما ثبت هذا قلنا أن الاستيعاب^(٦) بالاجماع^(٧) بيننا وبينك سنة، وبالأستيعاب يحصل التثليث وزيادة^(٨) لوجود مسح قدر المفروض^(٩) (و)^(١٠) مثليه وزيادة . ومثال الممانعة^(١١): وهي على أربعة أوجه: في نفس الوصف، وفي صلاحه للحكم، وفي نفس الحكم، وفي إضافة الحكم إلى الوصف^(١٢)، أما نظير

(١) فساد الوضع: عبارة عن كون الجامع - أي الوصف - في القياس بحيث يكون قد ثبت اعتباره بنص أو إجماع في نقيض الحكم، وعبارة بعضهم: فساد الوضع أن لا يكون القياس على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم كتلقي التضييق من التوسيع والتخفيف من التخليط، والإثبات من النفي، وبالعكس .

(٢) في ك : ولا .

(٣) في النسختين : للحكم . والتصحيح من السياق .

(٤) المناقضة : تخلف الحكم عن الوصف المدعى علة سواء كان لمانع أو لغير مانع عند من لم يجوز تخصيص العلة، إذ التخصيص مناقضة عندهم، وعند من جوزه هي تخلف الحكم عما ادعاه المعلل علة لا لمانع .

(٥) انظر : الإقناع ١/ ٧٢ و ٧٥ .

(٦) أي استيعاب الرأس بالمسح .

(٧) في ط : بإجماع .

(٨) ولكن في غير المحل الذي أدى فيه الفرض ، وذلك ليس بمانع عن التثليث ، إذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لما ذكره الشارح من قبل .

(٩) في ك : المروض .

(١٠) سقط من ك .

(١١) الممانعة هي عدم قبول السامع مقدمات دليل المعلل كلها أو بعضها بالتعيين والتفصيل .

(١٢) قيل في الفرق بين الممانعة في نفس الوصف وبين الممانعة في إضافة الحكم إلى الوصف: أن الممانعة في الوصف هي عدم تسليم وجود الوصف المذكور في محل النزاع ، والممانعة في نسبة الحكم إلى =

الأول: فنقول في هذه المسألة: لا نسلم أن الركنية علة لسنية التثليث في الغسل، وأما الثاني فنقول: لا نسلم أن التعليل بالركنية صالح لإفادة التثليث، وأما الثالث فنقول: لا نسلم أن التثليث مسنون في الغسل، بل المسنون هو الإكمال^(١)، وهو يحصل بالاستيعاب، وأما الرابع فنقول: لا نسلم أن التثليث في الغسل مضاف إلى الركنية، ألا يرى أن الركنية لا أثر لها في التثليث وجوداً وعدمًا، أما وجوداً: ففي القيام والقراءة والركوع، وأما عدمًا: ففي المضمضة والاستنشاق حيث يسن التثليث ولا ركنية، وهنا نوع آخر وهو شيء عجب في إلزام المعلل، وهو المنع بطريق التقسيم يأتي في كل وصف علل به المعلل، فنقول: الركن في الوضوء فيما إذا كان غسلاً يوجب سنية التثليث، أم فيما إذا كان مسحاً، فالأول مسلم، والثاني ممنوع.

ونظير آخر: ما إذا قال الشافعي: النية في الوضوء شرط لأنه طهارة كالتيمم^(٢)، فنقول هي شرط في طهارة هي وضوء أم في طهارة هي تيمم، فالأول ممنوع، والثاني مسلم^(٣).

ومثال فساد الوضع ما قال الشافعي أيضاً في هذه المسألة: المسح ركن في وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه، فنقول: هذا في الوضع فاسد، لأن المسح مبناه على

= الوصف هي عدم تسليم كون الحكم منسوباً إلى الوصف المذكور مع تسليم وجود ذلك الوصف المذكور في محل النزاع، وقيل: الممانعة في نفس الوصف هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الفرع مع تسليم تعلقه به في الأصل، والممانعة في نسبة الحكم إلى الوصف هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الأصل.

(١) أي الإكمال بالزيادة على قدر المفروض في محله من جنسه كما في أركان الصلاة، فإن إكمال ركن القراءة بالزيادة على قدر المفروض في محله من جنسه وهو تلاوة القرآن، وكذلك الركوع والسجود، إلا أن في الغسل لما كان الاستيعاب فرضاً لا يتحقق فيه الإكمال بهذه الصفة إلا بالترار، فكان التكرار - وهو التثليث - مسنوناً لغيره وهو تحصيل صفة الإكمال به لالعيته، وفي المسموح: الاستيعاب ليس بركن فيقع الاستغناء عن التكرار في إقامة سنة الإكمال، بل الزيادة على قدر المفروض باستيعاب جميع الرأس بالمسح مرة واحدة يحصل الإكمال.

(٢) النية في الوضوء فرض عند الشافعية ومستحبة عندنا، انظر: الاقتناع ١ / ٥٥ والهداية ١ / ٤.

(٣) انظر أصول السرخسي ٢ / ٢٦٦ - ٢٧٦، وكشف الأسرار ٤ / ١٠٣ - ١١٨ وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٢ / ٣٢٢.

التخفيف^(١)، وفي التثليث تغليظ^(٢)، ألا يرى إلى مسح الخف ومسح الجبائر والتيمم^(٣).

ومثال المناقضة ما إذا قال الشافعي: المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل، فنقول: هذا ينتقض بمسح الخف، فإنه ركن ومع هذا لا يسن التثليث فيه، وما قيل أنه ليس بركن ففيه نظر عندي^(٤)، لأن ركن الشيء عبارة عما لا قيام للشيء إلا به، وهنا في مدة المسح على تقدير عدم النزاع لا قيام للوضوء إلا بالمسح، غاية ما في الباب أنه يحتمل السقوط بغسل الرجل، فلا يكون ذلك منافياً للركنية، بل يكون ركناً زائداً، ألا ترى أن النظم يحتمل السقوط عند أبي حنيفة^(٥) وهو ركن زائد، والإقرار^(٦) باللسان يسقط بالإكراه، ولا أحد من الفقهاء يقول أنه ليس بركن، بل مذهبهم أنه ركن (زائد)^(٧) ومثال المعارضة ما نقول في هذه المسألة: سلمنا أن القياس على الغسل يوجب سنية التثليث، لكن عندنا ما ينفيه وهو قياس مسح الرأس على مسح الخف، ثم نرجح^(٨) ما قلنا فنقول: إن قياس المسح على المسح أولى من قياسه على الغسل، لأن المسح إنما شرع تخفيفاً وتيسيراً كالتمسح على الخف والجبائر والتيمم، وفي التثليث تغليظ، فلا يجوز لقلب الموضوع^(٩).

ثم اعلم أن شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، ومصنف المنتخب^(١٠) رحمهم الله لم يذكروا المعارضة في دفع العلل الطردية، والغالب على ظني أنهم

(١) وقياسه على غسل الوجه يرده إلى الغسل المبني على المبالغة.

(٢) بيانه: أن بهذا التعليل يجعل التثليث في الممسوح مشروعاً للاكمال - السابق معناه في هامش (١) من الصفحة السابقة - في موضع الغرض وغير موضع الغرض، فإن الغرض يتأدى بالربع، وهو يجعل التثليث مسنوناً بالاستيعاب.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢ / ٢٧٦.

(٤) صرح في الميزان بأن مسح الخف ركن - انظر هامش النسخة ط، الورقة ٩٥.

(٥) تقدم للشارح الكلام على رأي أبي حنيفة في ذلك في أول الكتاب عند تعريف القرآن.

(٦) أي بالشهادتين. (٧) سقط من ك. (٨) في ك: ترجح.

(٩) انظر: التوضيح ٣ / ٢٠ و ٢٨ و شرح المنار ٢ / ٨٤٢ و شرح النظامي ص ١١٠.

(١٠) المنتخب هو محل هذا الشرح.

اقتدوا بأبي زيد الدبوسي، لأن دأبه أن يضع كل باب على أربعة، وإلا فالمعارضة واردة كما رأيت من النظر .

قوله : أما القول بموجب العلة فال التزام ما يلزمه المعل بتعليله^(١) : أي فهو التزام الوصف الذي يلزم ذلك الوصف المعل السائل بتعليله^(٢) .

وقوله : فال التزام ما : من إضافة المصدر إلى المفعول ، والفاعل وهو السائل محذوف ، والضمير في : بتعليله : يجوز أن يرجع إلى المعل ، وإلى ما ، فالأول : إضافة المصدر إلى الفاعل ، والمفعول محذوف وهو ما ، والثاني : إضافة المصدر إلى المفعول ، والفاعل محذوف وهو المعل .

قوله : إلا بتعيين النية^(٣) : يعني قياساً على صوم القضاء والكفارة .

قوله : على أنه تعيين^(٤) : أي على أن إطلاق النية تعيين لانعدام المزامح .

ثم اعلم أن القاضي أبا زيد قال : إنما قدمنا هذا ، أي القول بموجب العلة ، لأن المنازعة إنما تجب إذا لم تكن الموافقة^(٥) ، وهذا حق ، وذكر الممانعة بعده لكونها أساس المناظرة^(٦) ، وذكر فساد الوضع قبل المناقضة لأنه شر من النقض^(٧) ، لأن

(١) قال الاخسيكتي : أما القول بموجب العلة فال التزام ما يلزمه - بضم الياء - المعل بتعليله ، وذلك مثل قولهم في صوم رمضان أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية ، فيقال لهم : عندنا لا يصح إلا بتعيين النية ، وإنما نجوز به بإطلاق النية على أنه تعيين . اهـ . انظر : الحسامي ص ١٠٨ .

(٢) قال في التحقيق عقب عبارة المتن هذه : أي أنه قبول السائل ما يوجبه المعل عليه بتعليله يعني مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود ، ويدل عليه عبارة عامة الأصوليين هو تسليم ما اتخذه المستدل حكماً لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه . اهـ . انظر : التحقيق ص ٢٣٨ .

(٣) ، (٤) أوردت عبارة الاخسيكتي في هامش (١) أعلاه .

(٥) والقول بموجب العلة يرفع الخلاف ، لأنه يلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالمعاني الفقهية المؤثرة وهذا هو المقصود ، فأنهم لما رأوا أن الاشتغال بالطرد لم يغن عنهم شيئاً حيث أمكن رده بهذا النوع من الاعتراض أعرضوا عنه ، وذكروا بعد في المناظرة أوصافاً مؤثرة لا يمكن ردها بهذا النوع من الاعتراض .

(٦) ومن ثم لا ينبغي للسائل أن يتعدها إلى غيرها إلا عند الضرورة وهي تلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالآخر ، لأن السائل لما لم يسلم ما ذكروا من غير دليل ، ولا دليل يقبله سوى بيان الأثر اضطر المجيب إلى بيانه ليتمكنه الإلزام على الخصم .

(٧) لأن المناقضة خجل مجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر بالتخلص عن عهدة النقض بالجواب أو بزيادة قيد يندفع به النقض .

فيه تخريب قاعدة الخصم بمرة^(١)، أما النقض فربما يظن نقضاً ولا يكون .

قوله: **فساد الوضع**^(٢): أي وضع التعليل، فمثل تعليلهم^(٣): أي تعليل أصحاب الشافعي، أعلم أن الزوج إذا أسلم وتحتة مجوسية^(٤) يعرض عليها الإسلام فإن أسلمت، وإلا فرق بينهما، وإذا أسلمت المرأة والزوج كافر يعرض عليه الإسلام^(٥) سواء كانت مدخولة أو غير مدخولة^(٦)، وقال الشافعي في المدخولة: تقع الفرقة بعد انقضاء ثلاث حيض، وفي غير المدخولة تقع بإسلام أحدهما من غير عرض (للإسلام)^(٧) على الآخر^(٨) لتأكد النكاح في الأول، وعدمه في الثاني. قلنا: هذا^(٩) في الوضع فاسد لأن الإسلام شرع عاصماً^(١٠) لا قاطعاً، والتحقيق أن النكاح كان صحيحاً، فبعد إسلام أحدهما لا يخلو: إما أن يكون الموجب للفرقة هو الإسلام، أو كفر المصّر، أو اختلاف الدين فلا يجوز الأول لأنه سبب لإثبات العصمة فلا يجوز أن يكون سبباً لقطعها، ألا يرى إلى قوله عليه السلام: « فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم »^(١١). ولا يجوز الثاني لأن الكفر كان موجوداً من قبل ولم

(١) لأنه بعد ظهوره لا يمكن الاحتراز عنه في هذا المجلس، ولا في مجلس آخر، انظر التحقيق ص ٢٣٨ وما بعدها. والتقويم ص ٧٢٦ و ٧٣٦.

(٢) قال الاخسيكتي: وأما فساد الوضع فمثل تعليلهم لا يجب الفرقة بإسلام أحد الزوجين ولإبقاء النكاح مع ارتداد أحدهما، فإنه فاسد في الوضع، لأن الإسلام لا يصلح قاطعاً للحقوق، والردة لا تصلح عفواً. أم. انظر الحسامي ص ١١٠.

(٣) فمثل تعليلهم: هذه العبارة من المتن، وقد ذكرته قبل ذلك مباشرة.

(٤) قيد بالمجوسية لأنها إذا كانت ذمية فالنكاح بينهما ابتداءً يجوز، فبقاء أولى.

(٥) فإن أسلم فهي امرأته، وإلا فرق بينهما.

(٦) وهذا عندنا.

(٧) في ك: الإسلام.

(٨) لأن في العرض تعرضاً لهم، وقد ضمننا بعقد الذمة أن لا نتعرض لهم.

(٩) هذا: أي تعليلهم في هذه المسألة باختلاف الدين حتى قاسوها على مسألة ارتداد أحد الزوجين.

(١٠) أي للحقوق والأموال.

(١١) هذا جزء من حديث متواتر رواه أبو هريرة، وابن عمر، وجابر، وعمر بن الخطاب وأنس بن مالك، وأبو بكر الصديق، والنعمان بن بشير، وأوس، كلهم عن النبي ﷺ فحديث أبي هريرة: أخرجه البخاري، ومسلم، =

يكن منافياً لابتداء النكاح ولا لبقائه، ولا يجوز الثالث لأن الاختلاف لم يكن إلا من المسلم، لأن الكافر على ما عليه من المساعدة والموافقة، فلما لم تصلح هذه الأشياء موجبة للفرقة قلنا أن الواجب^(١) في باب النكاح إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، والإمساك بالمعروف لا يتأتى مع الاختلاف، إذ هو كما قيل: ليس مع الاختلاف ائتلاف^(٢)، فعرضنا على المصير الإسلام لتحصل مقاصد النكاح، فلما أبى تعيين التسريح، فناب القاضي منابه ففرق بينهما كما في الجب والعنة، ثم إن كان الإبراء من المرأة فالفرقة بغير طلاق لعدم تصور الطلاق منها^(٣)، هذا بالاتفاق، وإن كان من الزوج فالفرقة طلاق عندهما^(٤)، وعند أبي يوسف فسخ لأن الإبراء يتحقق من المرأة ولا يتحقق الطلاق منها^(٥)، هذا في الإسلام، أما في ردة أحد الزوجين: تقع الفرقة بغير طلاق عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد تقع بطلاق إن كانت الردة من الزوج اعتباراً بالإبراء من غير توقف مدخولة كانت المرأة

= وأصحاب السنن بلفظ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل» أهب بلفظ ابن ماجه، وحديث ابن عمر: رواه الشيخان. وحديث جابر: رواه مسلم، وأصحاب السنن عدا أبي داود، وحديث عمر: أخرجه الشيخان والأربعة إلا ابن ماجه، وحديث أنس: رواه البخاري وأبو داود، ورواه كل من النسائي والترمذي موقوفاً ومرفوعاً، وقال الترمذي في المرفوع: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. أهب، وحديث أبي بكر: رواه النسائي والترمذي من طريق عمر أن أبي العوام القطان قال النسائي: عمران القطان ليس بالقوي في الحديث أهب، وقال الترمذي: هو حديث خطأ، وقد خولف عمران في روايته عن معمر أهب. وحديث النعمان، وحديث أوس: أخرجهما النسائي: انظر: صحيح البخاري ١/١٤، ٨٧، ٢/١٠٥، ٤٨/٤ وصحيح مسلم ١/٢٠٠ - ٢١١، وسنن ابن ماجه ١/٢٧ و٢/١٢٩٥ وسنن أبي داود ٢/٩٣ و٣/٤٤ وسنن النسائي ٢/٥٣ و١٦١ - ١٦٣ وجامع الترمذي ١٠/٦٨ - ٧٤ و١٢/٢٤٣ ونصب الراية ٣/٣٧٩ ونيل الأوطار ٣/١٣٤ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ١/٢٥٩.

(١) في ك: الموجب.

(٢) قلت: قريب منه قولهم: إن لم يكن وفاق ففراق. انظر: مجمع الأمثال للميداني ١/٥١.

(٣) إذ هي ليست بأهل لصدور الطلاق منها، ومن ثم لا ينوب القاضي منابه عند إباحتها.

(٤) أي عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ووجه قولهما: أن بالإبراء امتنع الزوج عن الإمساك بالمعروف مع قدرته عليه بالإسلام، فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة.

(٥) أي لأن الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان، فلا يكون طلاقاً كالفرة بسبب الملك.

أو غيرها ، وعند الشافعي بين المدخولة وغيرها فصل كما مر^(١)، قلنا: هذا أيضاً في الوضع فاسد^(٢)، لأن الفرقة إذا توقفت إلى انقضاء ثلاث حيض تكون الردة عفواً^(٣) وليس كذلك^(٤)، والتحقيق لمذهبنا : أن الردة منافية للنكاح، وما كان منافياً للشيء يكون الابتداء والبقاء فيه سواء كالمحرمة .

ثم اعلم أن أبا حنيفة رضي الله عنه فرق بين الإسلام والردة، وصاحبه مرا في صورتين على طريق واحد، وجهه: أن الردة منافية للنكاح باعتبار عدم الأهلية والمحلية، فتكون الفرقة فسحاً^(٥)، أما الإباء فليس بمناف، ألا يرى أن بالإباء لا يفترقان ما لم يفرق القاضي بينهما، والقاضي نائب مناب الأبى شرعاً في التفريق، فإن كان الإباء من الزوج تكون الفرقة طلاقاً لتصوره منه، وإلا لا لعدم تصور الطلاق من المرأة، وما زاد على هذا يعرف بمرور (الأيام)^(٦) ومضي الأعوام، فاقصرنا عليه خوف المالة من جهة الإطالة^(٧) .

قوله : وأما المناقضة^(٨) : قد مر تفسير المناقضة والمعارضة في فصل

(١) اعلم أن أصحاب الشافعي رحمه الله عللوا لإبقاء النكاح مع ارتداد أحد الزوجين إلى انقضاء العدة في المدخول بها فقالوا: الفرقة في هذه الحالة وجبت بسبب طارئ على النكاح غير مناف إياه، فوجب أن تتأجل إلى انقضاء العدة في المدخول بها كالطلاق، ومن ثم فقد حكموا ببقاء النكاح مع الردة حينئذ، بخلاف ما إذا كانت الردة قبل الدخول فإن الفرقة تثبت عندهم بنفس الردة من غير توقف على شيء .

(٢) لأن الحادث هو الارتداد، إذ هو آخر الوصفين وجوداً، فوجب إضافة الفرقة إليه وهو مناف للنكاح، لأنه يبطل عصمة لنفس والمال جميعاً، والنكاح مبني على العصمة، وإذا كان كذلك، كان التعليل لإبقاء النكاح إلى انقضاء العدة بعد تحقق الارتداد فاسداً في وضعه، لأنه تعليل لإبقاء الشيء مع ما ينافيه، وهذا معنى قول الشارح فيما بعد : لأن الفرقة ... الخ .

(٣) عفواً : أي في حكم المعدوم ليتمكن الحكم ببقاء النكاح، كما جعل الأكل كذلك في مسألة الصائم الناسي .

(٤) لأن الردة في نهاية القبح .

(٥) لأنه يتعذر جعلها طلاقاً، لأن الطلاق رافع، ولذا لا تتوقف الفرقة بالردة على القضاء .

(٦) سقط من ك .

(٧) انظر : التحقيق ص ٢٤١ والهداية ١ / ١٥٩ - ١٦١ .

(٨) قال الاخسيكني : وأما المناقضة فمثل قولهم في الوضوء والتيمم أنهما طهارتان ، فكيف افترقا في النية، قلنا : هذا ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة فيضطر إلى بيان وجه المسألة وهو أن الوضوء تطهير حكيم لأنه لا يعقل في المحل نجاسة ، فكان كالتييمم في شرط النية ليتحقق التعبد . اهـ انظر الحسامي ص ١١٠ .

المعارضة ، فمثل قولهم^(١) : أي قول أصحاب الشافعي [رحمه الله]^(٢) بيانه فيما إذا علل الشافعي وقال: يشترط في الوضوء النية قياساً على التيمم لأنهما طهارتان^(٣) فلا يفترقان ، فنقول: أيش^(٤) تعني بقولك لا يفترقان ، المساواة مطلقة أو مقيدة بالنية^(٥) ؟ فالأول باطل لا إمكان لوجوده لأن الوضوء غسل ، والتيمم مسح ، وفي الوضوء: المفروض أربعة أشياء^(٦) ، وفي التيمم إثنان^(٧) ، والثاني ينتقص بغسل الثوب والبدن عن الخبث ، إذ لا تشترط النية هناك بالإجماع^(٨) ، فبعد ذلك يضطر^(٩) إلى بيان فقه المسألة^(١٠) وهو أن الوضوء تطهير حكيم^(١١) كالتييمم^(١٢) ، والتيمم يشترط فيه النية ليتحقق بها التعبد ، فكذا الوضوء .

وإنما قلنا : أنه تطهير حكيم لأنه ليس في المحل نجاسة حقيقية^(١٣) ، والجواب عنه: قلنا أن الماء طبعه تطهير ، ألا يرى إلى قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ^(١٤) مَاءً طَهُورًا^(١٥) ﴾ والشيء إذا خلق على طبع يكون ذلك الطبع فيه

(١) انظر عبارة الاخسيكتي التي اوردتها لك قبل ذلك مباشرة .

(٢) زيادة من ط .

(٣) أي لأجل الصلاة .

(٤) أيش : بفتح فسكون فكسر وتنوين : اختصار أي شيء .

(٥) يعني : أو مقيدة باشتراط النية من حيث أنهما طهارتان .

(٦) وهذا عندنا ، وهي غسل الوجه واليدين إلى المرفقين ومسح الرأس ، وغسل الرجلين إلى الكعبين ، وعند الشافعية ستة بزيادة النية ، والترتيب .

(٧) هذا عندنا أيضا ، وعند الشافعية خمسة ، وعدها بعضهم سبعة ، انظر : الاقناع ١/ ٥٥ و ١٣١ والهداية ١/ ١٤٤ .

(٨) رغم أن غسل الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية طهارة مشروطة للصلاة أيضا .

(٩) أي المجيب .

(١٠) وفقه المسألة هو المعنى الفقهي الذي يندفع به النقض ، ويقع به الفرق .

(١١) تطهير حكيم: أي تعبدية غير معقول المعنى ، وذلك لما سيذكره الشارح .

(١٢) إلا أن معنى التعبد في التيمم في آلة التطهير ، أي في التراب ، وفي الوضوء في محله وهو الأعضاء .

(١٣) في ط : حقيقة .

(١٤) في ك : اللناء .

(١٥) سورة الفرقان : الآية ٤٨ ، ثم اعلم أن هذه الآية الكريمة تدل على أن الماء خلق طهوراً في الأصل ، والطهور هو الطاهر بنفسه المطهر لغيره ، كذا فسره ثعلب وهو من أئمة اللغة .

موجوداً لا محالة سواء وجد^(١) النية أو لم توجد، ألا يرى أن النار لما خلقت محرقة تحرق محلاً قابلاً للاحتراق^(٢) وجدت النية أو لم توجد، والتراب طبعه تلويث لا تطهير، ولم يجعل مطهراً إلا عند إرادة القرية وهي النية، فلما ثبت هذا قلنا: لا يجوز قياس الوضوء على التيمم للفرق بينهما^(٣).

قوله: **فهذه الوجوه**^(٤): أى الوجوه الأربعة المذكورة وهي: القول بموجب العلة، والممانعة، وفساد الوضع، والمناقضة.

قوله: **وأما العلل المؤثرة**^(٥): وهي التي ظهر أثرها بالنص أو الإجماع.

قوله: **فليس للسائل**^(٦) فيها بعد الممانعة إلا المعارضة^(٧): وهذا هو اختيار الفحول الثلاثة^(٨)، ومنعه بعض أصحابنا وقال: هذا ليس بصحيح، لأن المؤثر ليس بموجب العلم قطعاً، وإنما يوجب علم غالب الرأي^(٩)، فإذا قبل النقض ظاهراً علم

(١) لعله « وجدت » وسقطت التاء من الناسخين سهواً بدليل ما بعده.

(٢) في ك: للاحتراق.

(٣) انظر: التوضيح مع التلويح ٢٨/٣ وشرح المنار ٨٤٢/٢ والتحقيق ص ١٤٢.

(٤) قال الإخسيكتي: فهذه الوجوه تلجى أصحاب الطرد إلى القول بالتأثير. أهـ. انظر الحسامي ص ١١١.

(٥) قال الإخسيكتي: وأما العلل المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة لأنها لا تحتل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب أو السنة أو الإجماع. أهـ. انظر المرجع السابق.

(٦) المراد بالسائل من نصب نفسه لنفي الحكم، وبالمعلل من نصب نفسه لإثباته بالدليل، وقيل: المعلل هو الحافظ للوضع بإقامة الحجة، والسائل هو الهادم للوضع بالمنع والمعارضة، وقيل غير ذلك:

انظر حاشية الرهاوي على شرح المنار ٨٤٧/٢.

(٧) انظر عبارة الإخسيكتي التي ذكرتها في هامش (٥) عالياً.

(٨) الفحول الثلاثة هم القاضي أبو زيد الدبوسي، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وقد استدلوهم ومن تابعهم على ما اختاروه من أن دفع العلل المؤثرة لا يتصور ببيان فساد الوضع ولا بالمناقضة بأن التأثير لا يثبت إلا بالكتاب أو السنة أو الإجماع، والثابت بهذه الأدلة لا يحتمل أن يكون فاسداً في وضعه، وأيضاً فإن هذه الأدلة لا تحتل التناقض الحقيقي، فكذا التأثير الثابت بها، بخلاف دفعها بالمعارضة حيث يجوز عند الجمهور، لأن المعارضة تقع صورة بين النصوص أنفسها لجهلنا بالناسخ والمنسوخ، فكذا تقع بين العلل المستنبطة لجهلنا بما هو علة الحكم في الواقع.

(٩) لأن ثبوت التأثير قد يكون ظنياً فيصح الاعتراض بالنقض.

أنه ليس بمؤثر، وفي الحقيقة علة الشرع لا يرد عليها النقض وفساد الوضع، وإنما يرد على ما يدعيه المجيب علة^(١).

قوله : بعد ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة أو الإجماع^(٢): مثال ما ظهر أثرها بالكتاب: ما عللنا في الخارج من غير السبيلين، وقلنا إنه حدث كالخارج من السبيلين ، لأنه خارج نجس كهو، فإن طولب ببيان الأثر قلنا: هذا وصف ثبت أثره بالكتاب في غير صورة النزاع فيثبت في صورة النزاع قياساً عليه لشمول العلة، قال تعالى: ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾^(٣).

ومثال ما ظهر بالسنة: ما عللنا في طهارة سائر سواكن البيوت^(٤) وقلنا إنه ليس بنجس قياساً على سائر الهرة، لأنها طوافات كالهرة، فإن طولب ببيان الأثر قلنا: هذا وصف ثبت أثره بالسنة، قال عليه السلام: « الهرة ليست بنجسة ، فإنها من الطوافين عليكم والطوافات »^(٥)، فيثبت^(٦) الحكم في سائر سواكن البيوت لاستلزام شمول العلة لشمول الحكم، ومثال ما ظهر بالإجماع: ما عللنا في نفي القطع في المرة الثالثة والرابعة^(٧) وقلنا: لو وجب القطع لكان فيه تفويت جنس منفعة على الكمال، فلا يجب في الثالثة لأنه تفويت، فإن طولب بالأثر قلنا: أجمعنا على أن حد السرقة

(١) انظر: التلويح على التوضيح ١٢/٣ والتحقيق ص ٢٤٣ وأصول البزدوي ٤/ ٤٣ وأصول السرخسي ٢٣٢ / ٢ .

(٢) دونت لك عبارة الاخسيكني في هامش (٥) من الصفحة السابقة .

(٣) سورة النساء : الآية ٤٣ ، وسورة المائدة: الآية ٦ .

(٤) كالحية والفارة: واعلم أن سائر سواكن البيوت مكروه عندنا . انظر الهداية ١ / ١٣ .

(٥) جاء بهذا اللفظ من حديث أبي قتادة رضي الله عنه عن النبي ﷺ عند أصحاب السنن الأربعة، ومالك، والحاكم، والبيهقي، وقد سبق لي الكلام عليه بما فيه الكفاية في أول الكتاب عند ذكر الشارح له بلفظ: « الهرة ليست بنجسة، وإنما هي من الطوافين والطوافات عليكم » .

(٦) في ك: فثبت .

(٧) اعلم أن السارق إذا سرق تقطع يمينه من الزند ، فإن سرق ثانياً قطعت رجله اليسرى ، فإن سرق ثالثاً لم يقطع وخذل في السجن حتى يتوب، وهذا عندنا، وعند الشافعي في الثالثة تقطع يده اليسرى ، وفي الرابعة تقطع رجله اليمنى . انظر : الهداية ٢ / ٩٤ .

شرع زاجراً لا متلفاً، وفي تفويت جنس منفعة على الكمال إتلاف وإهلاك من وجه، فلا يجوز^(١).

قوله : إذا تصور مناقضة^(٢) : أي تصور الاعتراض^(٣) مناقضة وليس بمناقضة .

قوله : يجب دفعه^(٤) : أي دفع الاعتراض من وجوه أربعة وهي : الدفع بالوصف^(٥)، ثم بالمعنى الثابت بالوصف^(٦) وهو الأثر^(٧)، ثم بالحكم^(٨)، ثم بالغرض^(٩) كما نقول في الخارج من غير السبيلين : إنه نجس خارج^(١٠) فيكون حدثاً كالبول، فلو اعترض السائل وقال : هذا ينتقض بما إذا لم يسلم^(١١) فإنه خارج نجس ومع هذا غير ناقض للوضوء^(١٢)، فندفعه بالوصف^(١٣) ونقول : لانسلم أنه خارج قبل السيلان، بل هو ظاهر في محله، ولا يلزم من الظهور

(١) انظر : شرح النظامي ص ١١١ .

(٢) قال الأخسيكي : لكنه إذا تصور مناقضة يجب دفعه من وجوه أربعة كما نقول في الخارج من غير السبيلين أنه نجس خارج من بدن الإنسان فكان حدثاً كالبول، فيورد عليه ما إذا لم يسلم، فندفعه أولاً بالوصف وهو أنه ليس بخارج لأن تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما، فإذا زال الجلد كان ظاهراً لا خارجاً، أه انظر الحسامي ص ١١١ - ١١٢ .

(٣) في ك : الاعراض .

(٤) انظر ما قدمته من عبارة الأخسيكي في هامش (٢) عليه .

(٥) بأن يقول مذكرته علة ليس موجوداً في صورة النقض، فتخلف الحكم فيها لا يدل على فساد العلة .

(٦) يعني دلالة .

(٧) بأن يقول ليس المعنى الذي جعل الوصف به علة وهو التأثير موجوداً في صورة النقض فلا يكون الوصف بدونه علة، وإذا لم يكن علة لم يكن نقضاً .

(٨) بأن يقول ليس الحكم المطلوب بالوصف متخلفاً عن الوصف، بل هو موجود، ولكن لم يظهر لوجود المانع فلا يكون نقضاً، وهذا النوع من الدفع إنما يستقيم على قول من جوز تخصيص العلة، فاما عند من ياباه فلا يتأتى هذا الدفع على مذهبه .

(٩) في ك : بالاعراض .

(١٠) قوله خارج : يعني من بدن الإنسان .

(١١) بما إذا لم يسلم : أي بما إذا لم يتجاوز عن الجرح .

(١٢) ومثله حدث في السبيلين بلا خلف .

(١٣) أي بمنع الوصف .

الخروج، تحقيقه : أن الخروج انتقال من الباطن إلى الظاهر، وفيما إذا لم يسئل لم يحصل الانتقال، فلا يكون خارجاً ، بيانه: أن تحت كل جلد رطوبة، وفي كل عرق دماً ، وبعد تقشر الجلد صار النجس ظاهراً في محله لا خارجاً عنه كما في الحسيات إذا كان أحد قاعداً في البيت ورفع سقفه يكون هو ظاهراً من فوق ، ولا يقول أحد أنه خرج ما لم ينتقل من داخل البيت إلى خارجه .

وندفعه أيضاً بالمعنى الثابت بالوصف^(١) ونقول: الوصف لم يصير حجة باعتبار ذاته^(٢)، بل بأثره، وفيما لم يسئل ليس له أثر، ألا يرى أنه لم يجب غسل ذلك الموضع بالاتفاق^(٣)، فلما لم يكن له أثر في موضعه لم يكن له أثر في غير موضعه بالطريق الأولى، أما إذا تجاوز يكون له تأثير في وجوب التطهير، ألا يرى أنه يجب غسل موضع السيلان^(٤)، فلما صار له أثر في موضع السيلان صار له أثر في غير موضع السيلان، وقلنا بانتقاض الطهارة، وهذا لأن وجوب التطهير في البدن لا يتجزى باعتبار ما يكون منه^(٥)، ألا يرى أن الانسان إذا اتصف بعضه بصفة يتصف كله بها، كما يقال إنسان عالم أو جاهل^(٦)، ومتى لم يكن للنجس أثر فيما إذا لم يسئل لم يكن النجس علة أصلاً^(٧)، لأن علية العلة باعتبار الأثر، فلم يرد علينا نقضاً^(٨).

ولئن اعترض مرة أخرى وقال: يرد عليكم المستحاضة ومن في معناها، فإن خروج النجس حاصل ومع ذلك ليس بحدث^(٩)، فندفعه بالحكم^(١٢) ونقول :

(١) دلالة .

(٢) لأن التعليل بصورة الوصف لا يصح .

(٣) وإن جاوز قدر الدرهم .

(٤) عند السائل قليلاً كان ذلك الموضع أو كثيراً ، وعندنا إذا جاوز قدر الدرهم .

(٥) قوله : باعتبار ما يكون منه : أي بسبب ما يخرج من البدن .

(٦) ومن ثم يجب غسل كل البدن، ثم يجوز الاقتصار على الأعضاء الأربعة دفعا للخرج كالبول .

(٧) وكان عدم الحكم لعدم الوصف معنى وإن وجد صورة .

(٨) انظر : التحقيق ص ٢٤٤، وأصول السرخسي ٢ / ٢٤٦ والهداية ١ / ٥ والإقناع ١ / ٩٠ .

(٩) حيث لم تنتقض به الطهارة مادام الوقت باقياً عندنا ، أو مادام يصلي الفرض وما يتبعه من نوافل عند

الشافعي رحمه الله كما سيذكر الشارح .

(١٠) قوله : فندفعه بالحكم : أي ندفع النقض الوارد بمنع عدم الحكم في صورة النقض .

لأنسلم أنه ليس بحدث بل هو حدث موجب للطهارة بعد خروج الوقت ، وفي الوقت لم يكن له أثر للضرورة^(١) بالحديث بخلاف القياس وهو قوله عليه السلام: «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة» فلا يرد علينا نقضاً ، وندفعه بالغرض أيضاً ونقول: إن^(٢) الغرض من التعليل التسوية بين الدم والبول^(٣)، وبالاتفاق البول حدث، ويصير عفواً إذا دام واستمر لقيام وقت الصلاة عندنا^(٤)، ولأداء فرض واحد ونقل ما شاء عند الخصم^(٥)، فكذا الدم إذا دام يصير عفواً ، أما قبل اللزوم والدوام فلا يصير عفواً ، فلا يصح إيراد اللازم الدائم نقضاً لغير اللازم الدائم^(٦)، والله الهادي^(٧) .

قوله : ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة^(٨) : وثم معطوف على قوله : ندفعه ، يعني يدل الوصف وهو الخروج مثلاً على المعنى وهو الأثر الثابت بالخروج وهو وجوب تطهير ذلك الموضع بسبب الخروج .

قوله : فبه صار الوصف حجة : الغاء للتعليل، وكأنه قال: ندفعه بالمعنى الثابت بالوصف لأن الوصف إنما صار حجة بالمعنى، فيصير الدفع به صحيحاً .

وقوله : من حيث: متعلق بقوله: حجة . أي صار الوصف حجة من جهة أن وجوب التطهير لا يحتمل التجزي، فلما لم يكن متجزياً، وقد وجب غسل ذلك

(١) وهي ضرورة قدرة المكلف على الخروج عن عهدة التكليف .

(٢) في المعنى الموجب للحكم ، وقد حصلت لما سيذكره العلامة .

(٣) أي لأجل قيام وقت الصلاة عندنا، فإنه مخاطب بالأداء، فيلزم أن يكون قادراً عليه، ولا قدرة إلا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة .

(٤) أي عند الشافعي رحمه الله

(٥) انظر : التحقيق ص ٢٤٤ وشرح النظامي ص ١١٢ والهداية ١/ ٥ و ١٩ والإقناع ١/ ٩٠ و ١٥٧ .

(٨) قال الأخسيكتي : ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع للتطهير ، فبه صار الوصف حجة من حيث أن وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل الوصف بالتجزي ، وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع ، فانعدم الحكم لانعدام العلة ، ويورد عليه صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان أنه حدث موجب للطهارة بعد خروج الوقت والغرض فإن غرضنا التسوية بين الدم والبول ، وذلك حدث، فإذا لزم صار عفواً لقيام الوقت ، كذلك هنا . أهـ . قلت : استحضر مع هذه العبارة عبارة الأخسيكتي السابقة عليها ، وارجع إليهما فيما يذكره الشارح فيما يأتي من المتن ، وحتى يقول : قوله : أما المعارضة . انظر الحسامي ١١٢ .

الموضع أعني موضع السيلان، وجب غسل أعضاء الوضوء .

قوله : باعتبار ما يكون منه: الضمير راجع إلى البدن، أراد به ما يخرج منه، واحترز به عن النجس الخارجي، فإن هناك يجب غسل ذلك الموضع فقط .

وهناك : أي فيما إذا لم يسئل، فأنعدم الحكم: أي انتقاض الطهارة .

لأنعدام العلة : وهي الخروج، قوله: وبالغرض: عطف على قوله بالحكم .

قوله : وذلك حدث : إشارة إلى البول، فكذلك هنا: أي في صورة الدم .

قوله: أما المعارضة ^(١) : أما هنا للتفصيل، لأن المصنف قال أولاً: وأما العلل المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة ^(٢) لأنها لا تحتل النقض وفساد الوضع، ثم بين ما أجمل في قوله: إلا المعارضة: هنا ببيان نوعيها .

قوله: معارضة فيها مناقضة ^(٣) : قال بعض الشارحين ^(٤) : إنما جعل المعارضة أصلاً ، ولم يقل مناقضة فيها معارضة لما أن إبداء العلة بمقابلة دليل

(١) قال الإخسيكتي : أما المعارضة فهي نوعان معارضة فيها مناقضة، ومعارضة خالصة، أمهـ . انظر الحسامي ص ١١٣ .

(٢) اعلم أن المعارضة من السائل مقبولة عند جمهور المحققين من الفقهاء والمتكلمين وذهب بعض الجدليين إلى أنها غير مقبولة منه، لأنه ينتهض حينئذ مستدلاً، وليس له ذلك، بل له الاعتراض المحض، وذلك لأن العلة لا تصح إلا بعد إقامة الدليل على صحتها، فإذا انتصب السائل لذلك كان بانها مستدلاً، لا هادماً معتزلاً، وحجة الجمهور: أن المعارضة اعتراض على العلة فتكون مقبولة كالممانعة، وذلك لأن العلة التي تمسك بها المجيب لا تتم حجة مالم تسلم عن المعارضة، فإن المعارضة توجب وقوف الحجة بدليل البيّنات وبدليل أن القرآن إنما صار حجة عند السلامة عن المعارضة، فكانت المعارضة اعتراضاً على العلة من حيث المعنى، فتكون مقبولة، وأيضاً فإن المعتمد في القياس قوة الظن، فإذا تعارض الدليلان فانت به قوة الظن، ويخرج كل واحد منهما حينئذ من أن يكون حجة إلى أن يرجح أحدهما، فكانت المعارضة بيان أن ما ذكره المستدل ليس بعلة، فتكون اعتراضاً صحيحاً .

(٣) قدمت لك عبارة الإخسيكتي في هامش (١) عاليه، ثم إنما كان هذا النوع من المعارضة - معارضة فيها مناقضة: لأنه ذو حظ من كل واحدة منهما، فإن فيه إبداء علة أخرى، وهذا خاص بالمعارضة، وقبه إبطال دليل المعلل أيضاً، وهذا خاص بالمناقضة، ففيه إحدى خاصتي كل واحدة منهما، إذ المعارضة إنشاء دليل مبتدأ لإثبات حكم آخر وتسليم دليل المعلل، والمناقضة إبطال دليل المجيب لتخلف الحكم بدون إبداء علة .

(٤) قال فضيلة الشيخ يحيى الرهاوي في حاشيته على شرح المنار : قال بعض الشارحين ثم ذكر ما ذكر الشارح هنا إلى قوله : حتى تكون أصلاً .

المجيب سابق على إيراد النقض لعلته لتخلف الحكم فجعل ماهو السابق أصلاً، فأقول: فيه نظر، لأن المعارضة عبارة عن تسليم الدليل دون المدلول لدليل آخر، والنقض عبارة عن منع الدليل لتخلف الحكم في صورة، والمنع بعد التسليم لا جواز له^(١)، فكيف تكون المعارضة سابقة على المناقضة حتى تكون أصلاً؟^(٢).

فإن قلت: ما تقول أنت، ولم قال معارضة فيها مناقضة ولم يعكس؟ قلت: لأن المقصود بالذكر هنا المعارضة، فيكون جعلها أصلاً بتقديم ذكرها أولاً أولى، وذكر المناقضة آخرأ أخرى.

بيانه: أن المصنف نفى المناقضة على العلل المؤثرة بقوله: لأنها لا تحتل المناقضة، فلما كان الأمر كذلك احتاج إلى بيان المعارضة بنوعيه^(٣)، فقال: فهي نوعان معارضة فيها مناقضة^(٤) ومعارضة خالصة^(٥).

فإن قلت: أليس يكون في قول المصنف تناقض حيث نفى المناقضة أولاً على العلل المؤثرة، ثم أثبتها هنا بقوله: معارضة فيها مناقضة؟ قلت: لا يكون، لأنه ما أثبت المناقضة المنفية، لأن المناقضة المنفية هي المناقضة من كل وجه، والمثبتة ليست كذلك، لأن فيها معنى المعارضة.

فإن قلت: الجمع بين النقيضين لا يجوز، وفي قول المصنف: معارضة فيها مناقضة ذلك، فلا يجوز، بيانه: أن المعارضة عبارة عن تسليم الدليل كما مر، والمناقضة عبارة عن منعه، والتسليم والمنع نقيضان، فيلزم الجمع بينهما، قلت: لا نسلم أنه يلزم الجمع بين النقيضين، وإنما يلزم ذلك إذا كانت المعارضة والمناقضة

(١) عند أهل النظر، وإنما المنع قبل التسليم.

(٢) انظر كشف الأسرار ٥١/٤ وشرح النظامي ص ١١٣ وحاشية الرهاوي ٢/٨٥٤.

(٣) إنما ذكر الضمير رغم عودته إلى المعارضة باعتبارها أحد وجوه الدفع.

(٤) أي معارضة متضمنة إبطال تعليل المعلل، وقد بينت لك وجه تضمنها لذلك.

(٥) أي محضة لا تتضمن إبطالا.

من جهة واحدة، فلم قلت أنه كذلك، والجهتان متغايرتان، لأن المعارضة بجهة إبداء علة السائل، والمناقضة بجهة إبطال علة المعلل^(١)، فافهمه واحفظه، فإنك لا تجد لما قلنا من نتائج الفكر إسماء ولا رسماً في كتب الشارحين، والحمد لله رب العالمين .

قوله : ومعارضة خالصة : أي محضة ليس فيها معنى المناقضة .

قوله : وإنما يصح هذا^(٢) : أي إنما يصح هذا القلب^(٣) وهو جعل العلة حكماً، والحكم علةً فيما يكون تعليلاً بحكم لحكم^(٤)، أما فيما إذا كان التعليل بالوصف فلا يحتمل القلب لعدم احتمال الوصف المحض أن يكون حكماً شرعياً^(٥) .

قوله: مثل قولهم^(٦): إلى آخره، أي مثل قول أصحاب الشافعي في الثيب الذمي إذا زنى يرجم^(٧)، لأن الكفار جنس يجلد بكرهم مائة، فيرجم ثيبهم كالمسلمين^(٨)

(١) وحاصل هذا الجواب: أن جهة تسليم الدليل غير جهة عدم تسليمه، لأن المعارضة التي فيها تسليمه بجهة إظهار علة السائل، والمناقضة التي فيها عدم تسليمه بجهة إظهار علة المعلل. كذا في أنوار الحلك، قلت: وقد أجاب عامة الشارحين فقالوا: لا نسلم أن المعارضة تسليم الدليل مطلقاً، ولهذا يقول السائل في المناظرة: دليلك وإن دل على المدعى، ولا يقول: دليلك وإن صح، فيكون تسليم الدليل في المعارضة باعتبار الظاهر لا حقيقة. انظر: أنوار الحلك مع شرح المنار ٨٥٤/٢ وكشف الأسرار ٥١/٤ وشرح النظامي ص ١١٣ .

(٢) قال الاخسيكني: أما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب، وهو نوعان، أحدهما قلب العلة حكماً، والحكم علة، وهو مأخوذ من قلب الاناء، وإنما يصح هذا فيما يكون التعليل فيه بالحكم مثل قولهم: الكفار جنس يجلد بكرهم مائة، فيرجم ثيبهم كالمسلمين، قلنا: المسلمون إنما يجلد بكرهم مائة لأنه يرجم ثيبهم، فلما احتمل الانقلاب فسد الأصل، وبطل القياس . أهـ. انظر الحسامي ص ١١٣ .

(٣) اعلم أن القلب يطلق في اللغة على معنيين، أحدهما: جعل أعلى الشيء أسفله كقلب القصعة، والثاني: جعل ظاهر الشيء باطناً كقلب الجراب، وفي الاصطلاح، : تغيير التعليل إلى هيئة تخالف الهيئة التي كان عليها بأن يجعل المعلول علة والعلة معلولاً مثلاً، ثم القلب الصحيح نوعان كما سيأتيك .

(٤) اعلم أن العلماء اختلفوا في جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي، فجوزوه قوم، ومنعه آخرون وشرطوا في العلة أن لا تكون حكماً شرعياً . راجع في ذلك الأحكام للآمدي ٣٠١/٣ .

(٥) ولأن الحكم الثابت لا يصير علة له أصلاً، إذ الوصف سابق على الحكم ذهناً كما هو مذهب العامة، وزماناً كما هو مذهب البعض .

(٦) قدمت عبارة الاخسيكني كاملة منذ سطور فارجع إليها .

(٧) اعلم أن الشافعية ذهبوا إلى أن الإسلام ليس من شرائط الإحصان، وهو رواية عن أبي يوسف، حتى لو زنى الذمي الحر الثيب يرجم عندهم خلافاً لنا .

(٨) قوله : كالمسلمين : أي الأحرار منهم، وقد أشار إلى ذلك بقوله : مائة، فإن البكر من العبيد لما لم يجلد مائة لم يرجم الثيب منهم، ثم البكر والثيب يقعان على الذكر والأنثى .

(١) فنقلب) عليهم ونقول: لانسلم أن المسلمين إنما يُرجم ثيبهم لأنه يُجلد بكرهم، بل إنما يُجلد بكرهم لأنه يُرجم ثيبهم^(٢)، ثم اعلم يافطن لا تصح دعوى السائل والمجيب إلا ببيان صحة العلة، فأيهما بين صحة علة تكون علة صحيحة، والأخرى فاسدة، وهذا لأن الشيء الواحد محال أن يكون علةً لشيء، ثم يكون ذلك الشيء علةً له، فبعد ذلك نقول: علتنا صحيحة لأن رجم الثيب أينما وجد وجد جلد البكر بالاجماع، وفي العكس لا^(٣)، (لقوله)^(٤) عليه السلام: « من أشرك بالله فليس بمحصن »^(٥).

قوله: وبطل القياس^(٦): بيانه: أن القياس إنما يصح إذا كان مثل علة الأصل في

(١) في ك: فنقلب.

(٢) وبذلك جعلنا ما نصبه الشافعي رحمه الله علة في الأصل وهو جلد المائة حكماً، وما جعله حكماً فيه وهو رجم الثيب علة، ثم هذا القلب معارضة صورة حيث علل السائل بتعليل يدل على خلاف الحكم الذي أوجبه المعلل، وقيها معنى المناقضة، لأن ما جعله المعلل علة لما صار حكماً في المقيس عليه بتعليل القلب، أو احتمل صيرورته حكماً فسد الأصل، وخرج من أن يكون مقيساً عليه للمستدل في الحكم المطلوب، فبقي قياسه بلا مقيس عليه فيبطل، إذ لم يبق إلا قولهم: الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم، وهذا ليس بشبهة فضاء عن أن يكون حجة، إذ لا مستند له أصلاً.

(٣) انظر: التحقيق ص ٢٤٦ وكشف الأسرار ٤/ ٥٢ - ٥٣ وشرح النظامي ص ١١٣ والهداية ٢/ ٧٣.

(٤) في ك: كقوله.

(٥) بهذا اللفظ رواه إسحاق بن راهويه في مسنده عن عبد العزيز بن محمد عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ، ثم قال: رفعه مرة فقال عن النبي ﷺ، ووقفه مرة. أهـ ومن طريقه رواه الدارقطني والبيهقي به، ثم قال الدارقطني: لم يرفعه غير إسحاق، ويقال أنه رجع عنه، والصواب موقوف. أهـ قال الزيلعي بعد إيراد هذه المقالة للدارقطني: وهذا لفظ إسحاق بن راهويه في مسنده كما تراه ليس فيه رجوع، وإنما أحال التردد على الراوي في رفعه ووقفه. أهـ وبلغت: لا يحسن الشك باله شيئاً: أخرجه الدارقطني والبيهقي مرفوعاً من حديث ابن عمر أيضاً، لكن من طريق عفيف بن سالم عن سفيان الثوري، ثم قال الدارقطني: وهم عفيف في رفعه، والصواب موقوف من قول ابن عمر. أهـ قلت عفيف ابن سالم الموصلي ثقة، قاله ابن معين وأبو حاتم، وقال صاحب الميزان: محدث مشهور صالح الحديث، وإذا رفعه الثقة لم يضره وقف من وقفه، وإنما علت أنه من رواية أحمد بن أبي نافع عن عفيف المذكور، وهو أبو سلمة الموصلي ولم تثبت عدالته، قال ابن عدي: سمعت أحمد بن علي ابن المنثري يقول: لم يكن موضعاً للحديث، وذكر له فيما ذكر هذا الحديث وقال: هو منكرو من حديث الثوري. أهـ. انظر سنن الدارقطني ٢/ ٣٥٠ وسنن البيهقي ٨/ ٢١٦ ونصب الراية ٣/ ٣٢٧ ونيل الأوطار ٧/ ١٠٩.

(٦) انظر عبارة الاخسيكني التي أوردتها في هامش (٢) من الصفحة السابقة.

الفرع موجوداً، وبعد الانقلاب لم تبق علة المجيب في الأصل علة، ولم يوجد مثلاً في الفرع، فبطل القياس .

قوله : **والثاني** ^(١) : أي النوع الثاني من نوعي القلب، قلب الوصف شاهداً على المعلل بعد أن يكون شاهداً له: أي جعل ما للمعلل على السائل للسائل على المعلل، لكن هذا القلب لا يكون إلا بوصف زائد على الأول ^(٢) مفسر للأول، مثاله ^(٣) : ما إذا علل الشافعي في صوم رمضان بكونه صوماً فرضاً، وقال إنه صوم فرض فلا يصح إلا بتعيين النية كصوم القضاء والكفارة ^(٤)، فنقلب عليه ونقول: إنه صوم فرض فيصح بلا تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء والكفارة ^(٥)، وهذا القلب أيضاً معارضة فيها مناقضة، أما كونه معارضة فبالنظر إلى تعليل السائل بما علل به المعلل، وأما كونه مناقضة فبالنظر إلى إبطال حكم المعلل، وهذا لأن الوصف الواحد إذا دل على ثبوت شيء ونفيه في حادثة واحدة في وقت واحد يكون ذلك مناقضة لا محالة، بخلاف ما إذا علل السائل بوصف آخر غير وصف المجيب حيث لا يكون فيه معنى المناقضة أصلاً .

فإن قلت : لما لم يكن هذا القلب إلا بوصف زائد على وصف المعلل لا يكون ذلك قلباً ^(٦)، بل يكون معارضة محضة ^(٧)، قلت: نعم لو كان الوصف الزائد مغيراً للأول، وهنا ليس كذلك، لأنه (مفسر) ^(٨) للأول مقرر إياه، فيكون قلباً .

(١) قال الاخسيكتي : والثاني قلب الوصف شاهداً على المعلل بعد أن كان شاهداً له، وهو مأخوذ من قلب الجراب، فإنه كان ظهره إليك، فصار وجهه إليك، إلا أنه لا يكون إلا بوصف زائد فيه تفسير للأول، مثاله قولهم في صوم رمضان: أنه صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كصوم القضاء، فقلنا: أنه لما كان صوماً فرضاً استغنى عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء، لكنه إنما يتعين بعد الشروع، وهذا تعيين قبل الشروع . انظر الحسامي ص ١١٤ .

(٢) المراد بالأول : الوصف الذي ذكره المعلل . (٣) أي مثال ما يجري فيه هذا النوع من القلب .

(٤) فعلق الشافعي وجوب التعيين بوصف الفرضية .

(٥) سيأتي للشارح الكلام على بنية هذه المسألة بعد سطور .

(٦) لأن القلب يكون بتعليق الحكم بعين ذلك كالوصف، فلما زيد عليه هنا وصف آخر لم يبق بعينه علة .

(٧) يعني غير متضمنة للإبطال . (٨) في التسخين : مفسراً، وهو خطأ لأنه خبر أن .

قوله: وهو مأخوذ من قلب الجراب^(١): لأن قلب الجراب عبارة عن جعل ظاهره باطنه، وهنا كذلك حيث كان الوصف وجهه إلى المعلل^(٢) وظهره إلى السائل^(٣)، فصار بالقلب وجهه إلى السائل وظهره إلى المعلل، بخلاف القلب الأول، إذ هو مأخوذ من قلب الإناء، وهو جعل أسفله أعلاه، لأن في جعل العلة معلولاً والمعلول علّة جعل الأعلى أسفل، والأسفل أعلى باعتبار أن المعلول تابع لعلته في الوجود، فيكون أسفل، فيشبهه من هذا الوجه قلب الإناء .

قوله: لكنه^(٤): إلى آخره، هذا الاستدراك لبيان الفرق بين التعيين في صوم رمضان، وبين التعيين في صوم القضاء، وهذا لأن المصنف لما قال: استغنى عن تعيين^(٥) النية بعد تعيينه كصوم القضاء . ربما وقع في قلب السامع أنه لا فرق بينهما، فاستدرك بهذا وقال: لكن بينهما فرق، وهو أن صوم رمضان متعين قبل الشروع حتى لا يجوز صرف يوم منه إلى صوم آخر، (وصوم القضاء)^(٦) ليس بمتعين قبل الشروع حتى يجوز صرفه قبل الشروع إلى صوم آخر وإن كان نوى القضاء، فصار حال ما قبل الشروع في صوم رمضان، وحال ما بعد الشروع في صوم القضاء سواء من حيث أن التعيين حاصل في الحالين، فبعد التعيين في المقيس عليه وهو صوم القضاء لا يحتاج إلى التعيين مرة أخرى، فكذا في المقيس وهو صوم رمضان^(٧) لا يحتاج إلى تعيين النية، فيصاب بمطلق النية، فصار

(١) انظر عبارة الاخسيكي في هامش (١) من الصفحة السابقة .

(٢) أي شاهداً وحجة له .

(٣) أي شاهداً وحجة عليه .

(٤) قلت : ارجع إلى هامش (١) من الصحيفة السابقة .

(٥) في النسختين: تعين، والتصحيح من المتن وقد ذكرته لك .

(٦) في النسختين: وهو صوم القضاء ، قلت : وهو غير مناسب للمقام والتصحيح من السياق .

(٧) في ط: رمضان .

ماللخصم علينا لنا عليه^(١) . فافهم، والضمير في: لكنه: يرجع إلى صوم القضاء ، وهذا^(٢): إشارة إلى صوم رمضان .

قوله : مثاله قولهم^(٣) : إلى آخره، أي قول أصحاب الشافعي، بيان هذا: أن الشروع في صلاة نفل أو صوم نفل هل هو ملزم أم لا ؟ فعندما ملزم^(٤)، وعندهم لا^(٥)، وجه قولهم: أن صلاة النفل عبادة لا يمضي في فاسدها^(٦) أي لا يبنى عليه كالوضوء لا يبنى على فاسده، والوضوء لا يلزم بالشروع بالاجماع، فكذلك صلاة النفل قياساً عليه، لأن كل منهما عبادة لا يمضي في فاسدها، فنقلب عليهم ونقول : لما كان صلاة النفل كالوضوء في عدم الامضاء يجب أن يستوي في صلاة النفل عمل الشروع والنذر^(٧)، إذ هي تلزم بالنذر بالاجماع، فيلزم أن تلزم^(٨) بالشروع قياساً على الوضوء، لأن الشروع والنذر يستويان في الوضوء، كما أنه لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع .

(١) اعلم أن تجويز الاعتراض على العلل المؤثرة بالقلب ممن يمنع الاعتراض عليها بالمناقضة وفساد الوضع مشكل، لأن العلة بعد ما ثبت تأثيرها بالدليل مجمع عليه، لا يحتمل القلب حقيقة، كما لا يحتمل المناقضة وفساد الوضع فإنه لو ثبت التأثير لوجب الجدل في إيجاب الرجم في حق المسلمين لا يمكن قلبه بجعل الرجم علة للجلد، ألا ترى أن في قولنا في المدبر: مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يجوز بيعه كام الولد، لما ظهر التأثير لتعليق العتق بالموت في المنع عن البيع في أم الولد، لا يمكن قلبه بأن يقال: إنما تعلق العتق بالموت، لأن البيع لم يجز، وكذا لا يمكن للقلب بيان التأثير لتعليقه بعد ما ظهر تأثير التعليل الأول، وبدون بيان التأثير لا يقبل منه قلبه، لأن القلب معارضة، وغير المؤثر لا يصلح معارضاً للمؤثر وإذا كان كذلك ينبغي أن لا يرد القلب على العلل المؤثرة كفساد الوضع والمناقضة، وإنما يرد على الطردية . انظر: كشف الأسرار ٥٣/ ٤ و٥٦ والتوضيح ١٩/ ٣ وشرح المنار ٨٥٨/ ٢ .

(٢) انظر هامش (١) من الصحيفة قبل السابقة .

(٣) قال الاخسيكتي: وقد تقلب العلة من وجه آخر وهو ضعيف، مثاله قولهم: هذه عبادة لا تمضي في فاسدها، فوجب أن لا تلزم بالشروع كالوضوء، فيقال لهم: لما كان كذلك وجب أن يستوي فيه عمل النذر والشروع كالوضوء، وهو ضعيف من وجوه القلب، لأنه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة، ولأن المقصود من الكلام معناه، والاستواء مختلف في المعنى، ثبوت من وجه، وسقوط من وجه على وجه التضاد، وذلك مبطل للقياس . انظر الحسامي ص ١١٥ .

(٤) يعني: موجب للمضي فيه حتى يجب القضاء بإفсаده .

(٥) انظر: الاقناع ٣٧١/ ١ والهداية ١ / ٩٤ .

(٦) في ك : فسادها .

(٧) كما استوى عملهما في الوضوء باعتبار أنه لا يمضي في فاسده .

(٨) في ك : يلزم .

قوله : وهو ضعيف من وجوه القلب : إنما قال قوله : وهو ضعيف : ثانياً
ليذكر الدليل على ضعف هذا القلب ، وإنما قال أولاً لشدة اهتمامه بضعفه^(١) .

قوله : لأنه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة^(٢) : يعني أن السائل لما أثبت
حكماً آخر وهو الاستواء^(٣) الذي لم يتعرض لنفيه الخصم لا تثبت المناقضة ، فيكون
هذا القلب ضعيفاً من وجوه القلب ، لأن القلب عبارة عن معارضة فيها مناقضة ، ولم
توجد المناقضة^(٤) ، لكن فيه نوع كسر^(٥) لعللة المعلل من حيث أن فيه مناقضة
ضمناً ، بيان هذا : أن السائل لما أثبت الاستواء لزم منه اللزوم بالشروع ، والمعلل
نفي اللزوم بالشروع فتثبت^(٦) منه المناقضة ضمناً ، وإن لم تثبت صريحاً .

قوله : ولأن المقصود من الكلام معناه^(٧) : لأن الألفاظ إذا لم يكن لها معنى
تكون مهمة ، والمهمة حقها النعيق والنهيق ، بيانه : أن الاستواء الذي ذكره السائل
هو الاستواء صورة ، وفي المعنى هو مختلف ، لأن استواء الشروع والنذر في جانب

(١) انظر عبارة الاخسيكني فقد دونتها في هامش (٣) من الصحيفة السابقة ، ثم اعلم أن هذا النوع من القلب
يسمى قلب التسوية ، وقد اختلف فيه ، فذهب بعض من صحح القلب إلى قبول هذا النوع لوجود حد
القلب فيه ، إذ السائل قد جعل الوصف المذكور بعد ما كان شاهداً عليه شاهداً لنفسه فيما ادعاه من
الحكم المستلزم لمخالفة دعوى المستدل ، لأن استواء الشروع والنذر لو ثبت يلزم منه كون الشروع
ملزماً كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل ، وذهب آخرون إلى أنه لا يقبل للوجهين الذين سيشرح
الشارح فيهما .

(٢) ذكرت متن الاخسيكني في هامش (٣) من الصحيفة السابقة .

(٣) والاستواء ليس مناقضاً للحكم الأول لأن المستدل لم ينف التسوية - كما ذكر الشارح - ليكون إثباتها
مناقضاً لمدعاه .

(٤) فلم يكن دفعاً لعللة المستدل ، فلا يقبل .

(٥) الكسر هو النقض على المعنى ، وبعبارة أخرى هو : تخلف الحكم المعلل - بفتح اللام الأولى وتشديدها
- عن معنى العلة ، وهو الحكمة المقصودة من الحكم والأكثرون على أنه غير مبطل للعللة ، كذا قال
الآمدي .

(٦) في ك : فثبت .

(٧) قدمت لك لفظ الاخسيكني في هامش (٣) من الصحيفة السابقة ، فارجع إليه ، ثم اعلم أن من قبل هذا
النوع من القلب قال : ليس تناقض الحكمين ذاتاً شرطاً لصحة القلب ، بل انتفاء الجمع بينهما بدليل
منفصل كاف لصحته ، وقد وجد ، لأن ثبوت الاستواء مستلزم لانتفاء مدعي المستدل . وهذا ما رده
صاحب المتن بهذا الوجه .

الأصل وهو الوضوء في العدم حيث لا يلزم الوضوء بهما، والاستواء في جانب الفرع في الوجود (حيث)^(١) تلزم الصلاة بهما، وبين شمول العدم وشمول الوجود تضاد، والتضاد مبطل للقياس، لأن القياس لا يكون إلا بإبانة مثل حكم الأصل في الفرع لوجود مثل علة الأصل في الفرع (وبالتضاد)^(٢) ينعدم هذا المعنى^(٣)، فيبطل القياس^(٤).

قوله : ثبوت من وجه: أي في جانب الفرع وهو الصلاة. وسقوط من وجه^(٥) : أي في جانب الأصل وهو الوضوء .

قوله : وأما المعارضة الخالصة^(٦) : إلى آخره، أي المعارضة المحضة التي ليس فيها معنى المناقضة، اعلم أن المعارضة الخالصة نوعان، أحدهما: في حكم الفرع^(٧) كما إذا قال المعلل: إن الحكم في هذا الشيء كذا قياساً على ذلك الشيء، فيقول السائل: سلمنا أن قياسك يقتضي ذلك، لكن عندنا ما ينفيه، وهو أن الحكم فيه بخلاف ذلك قياساً على ذلك الشيء الآخر، وهذا^(٨) النوع من المعارضة صحيح^(٩)، وفيه وجوه خمسة^(١٠)

(١) سقط من ك . (٢) في ك : بالتضاد .

(٣) إذ يستحيل أن يتعدى من الأصل إلى الفرع حكم لا يوجد في الأصل ، وقد ثبت بما تقدم أن كون الشروع ملزماً الذي هو مقصود السائل ليس بموجود في الأصل وهو الوضوء ، لأنه غير ملزم فيه .

(٤) انظر : التحقيق ص ٢٤٧ والأحكام للآمدي ٣/ ٣٣١ و ٤/ ١٢٣ وشرح النظامي ص ١١٥ .

(٥) انظر هامش (٣) من ص ٩٦ . (٦) ساورد لك عبارة الاخسيكني قريباً .

(٧) بأن يذكر السائل علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل من غير زيادة وتغيير فيها في ذلك المحل بعينه، فيقع بها محض المقابلة من غير تعرض لأبطال علة الخصم، ويمتنع العمل بهما لمدافعه كل واحدة منهما ما يقابلها ، وينسد طريق العمل إلا بترجح إحدى العلتين على الأخرى ، فإذا ترجحت إحداهما وجب العمل بالراجحة حينئذ .

(٨) في ك : وهو . (٩) لما فيه من إثبات حكم مخالف للحكم الأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه .

(١٠) الأول أن يذكر السائل علة دالة على نقيض حكم المعلل صريحاً بلا زيادة ولا نقصان ، فيقع بإيراد الضد المحض مقابلة محضة ، وهذا الوجه يجي على كل علة ، والثاني أن يذكر علة دالة على نقيض حكم المعلل بزيادة هي تفسير ، والثالث : أن يعارضه بضد ذلك الحكم ولكن بضرب تغيير، والرابع: أن يعارضه في محل المتنازع فيه بما لم يكن نفيًا لما أثبتته المعلل ، أو إثباتًا لما نفيه، بل يكون نفيًا لما لم يثبتته المعلل ، أو إثباتًا لما لم ينفيه، لكن يكون تحتها معارضة لحكم المعلل ، بأن يكون الحكم الثابت بها مستلزماً لانتفاء الحكم الذي أثبتته المعلل ، والخامس : هو الذي =

تعرف في كتب الفحول الثلاثة^(١)، مثاله مثلاً : ما إذا قال الشافعي: المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه قياساً على المغسولات، فنقول: سلمنا أن القياس على المغسولات يقتضي ذلك، لكن عندنا ما ينفيه، وهو أن مسح الرأس مسح في الوضوء، فلا يسن تثليثه كالممسوحات، والنوع الثاني في علة الأصل، وهو باطل مثاله مثلاً ما إذا قال المعطل: إن الحكم في هذا الشيء كذا لهذا المعنى قياساً على ذلك الشيء الآخر، فلو عارض السائل وقال: العلة في الأصل ليست ما قلت، بل العلة فيه وصف آخر وهو كذا^(٢) يكون^(٣) باطلاً، لأنه لا يخلو من أحد الأمرين، إما أن يكون تعليل السائل بعلة قاصرة أو متعددة فالأول باطل لعدم حكمه لأن المقصود من التعليل هو الحكم، والحكم هو التعدية على ما مر بيانه بما فيه مقنع وكفاية، والثاني باطل أيضاً لأنه لا اتصال لعلة السائل بالمتنازع فيه إلا من حيث تنعدم تلك العلة في الفرع بأن يقول السائل مثلاً: الوصف الذي عللت به في الأصل معدوم في الفرع، وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم، لأن الحكم يجوز أن يكون معلولاً بعلة شتى^(٤)، اللهم إلا إذا كانت علة السائل مفيدة لإبطال علة المجيب حيث لا يكون باطلاً لإفادته نقض علة المعطل كما في النوع الأول من القلب، نظيره ما إذا عللنا وقلنا: لا يجوز بيع قفيز^(٥) من جص بقفيزين منه لوجود الكيل والجنس قياساً على الحنطة، ثم لو قال الشافعي: العلة في الأصل ليست ما قلتم، بل العلة فيه الطعم، وهو معدوم في الفرع فيجوز هذا البيع، لا يصح لأنه لا منافاة

= لا يتعرض السائل لنفي الحكم الذي أثبتته المعطل، أو إثبات ما نفاه، بل يعلل لحكم آخر في محل آخر بعلة أخرى، لكن يكون في إثباته نفي الحكم الأول بأن يكون ثبوته مستلزماً لانقضاءه من حيث المعنى، وبيان هذه الأوجه بأمثلتها مذكور فيما أشار إليه الشيخ.

(١) انظر: أصول البرزوي ٤/ ٦٠ وأصول السرخسي ٢/ ٢٤٢ وشرح النظامي ص ١١٥.

(٢) في ك: إذا.

(٣) أي اعتراضه.

(٤) كما لو وقعت في دن قطرة بول ودم وخمر تنجس بنجاسة البول والدم والخمر جميعاً، حتى لو توهمنا زوال البعض يبقي الباقي منجساً.

(٥) القفيز: مكبال ثمانية مكاكيك. انظر القاموس ١/ ٤٩٨.

بين العلتين لجواز تعلق الحكم قبل وجوده بعلة كثيرة، على معنى أن أيتها وجدت وجد الحكم معها، ولأنه لا يثبت فساد علة المجيب بمجرد الانكار ما لم يبين السائل فسادها، كما لا تثبت صحة علة السائل بمجرد الدعوى ما لم يبين وجه صحتها .

قوله: وذلك باطل^(١): أي المعارضة في علة الأصل .

قوله: لعدم حكمه: يعني على تقدير التعليل بعلة قاصرة، (فيه)^(٢) أي^(٣) في موضع النزاع .

قوله: وكل كلام صحيح في الأصل^(٤) : إلى آخره، بالأصل^(٥) المقيس عليه، بيانه:

(١) قال الاخسيكتي: وأما المعارضة الخالصة فنوعان: أحدهما في حكم الفرع وهو صحيح، والثاني في علة الأصل وذلك باطل لعدم حكمه، ولفساده لو أفاد تعديته، لأنه لا اتصال له بموضع النزاع إلا من حيث أنه يتعدى تلك العلة فيه . وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم . أهـ، قلت: وأرجع إلى هذه العبارة إلى لفظ فيه . انظر الحسامي ص ١١٥ - ١١٦ .

(٢) سقط من ك .

(٣) في ك : قوله أي . قلت وهو خطأ من الناسخ، إذ أن لفظ المتن كما أوردته لك خال من ذلك، ولعل ترتيب الكلام هكذا: قوله: فيه . أي في موضع النزاع .

(٤) قال الاخسيكتي : وكل كلام صحيح في الأصل يذكر على المفارقة فذكره على سبيل الممانعة كقولهم في اعتاق الراهن أنه تصرف يلاقي حق المرتهن بالإبطال، فكان مردوداً كالبيع، فقالوا: ليس هذا كالبيع لأنه يحتمل الفسخ بخلاف العتق، والوجه فيه أن نقول : القياس لتعدية حكم الأصل دون تغييره، وحكم الأصل وقف ما يحتمل الرد والفسخ، وأنت في الفرع تبطل أصلاً ما لا يحتمل الفسخ والرد . أهـ . قلت : وأرجع إلى هذه العبارة في كل ما يورده الشارح من المتن إلى : قوله : بيانه أن حكم الأصل، وسرى أنها ليست بهذا اللفظ فيما نقلته لك من النسخة التي تيسرت لي، ثم أعلم أن المعارضة في الأصل والتي انتهت الكلام عليها الآن هي المفارقة عند جمهور الأصوليين لأن المقصود منهما واحد وهو نفي الحكم عن الفرع لانتفاء العلة، وعند بعضهم إن صرح السائل في هذه المعارضة بالفرق بأن يقول : لا يلزم مما ذكرت ثبوت الحكم في الفرع لوجود الفرق بينه وبين الأصل باعتبار أن الحكم في الأصل متعلق بوصف كذا وهو مفقود في الفرع فهي مفارقة، وإن لم يصرح بالفرق بل قصد بالمعارضة بيان عدم انتهاض الدليل عليه، وقال : دليلك إنما كان ينتهض على لو كان ما ذكرته مستقلاً بالعلة، وليس كذلك، لدلالة الدليل على أنه لا بد من إدراج الوصف الذي أقوله في التعليل، فهي ليست بمفارقة، ولهذا قبلوا هذه المعارضة ولم يقبلوا المفارقة، لأن حاصل هذه المعارضة راجع إلى الممانعة، وقال بعضهم: المفارقة هي المعارضة في الأصل والفرع جميعاً، حتى لو اقتصر على أحدهما لا يكون قرناً، فلما كانت هذه المعارضة مفارقة، وهي من الأسئلة الفاسدة التي لا تقبل من السائل عند الأكثرين مع أنه قد يقع الفرق بمعنى قلبي صحيح في نفسه بين الشيخ وجه إيراده، على طريق يقبل منه، فقال : وكل كلام صحيح في الأصل ... الخ، وهذا ما سببنا قوله الشارح بالبيان مشيراً إلى ما ذكرت . انظر : الحسامي ص ١١٧ وكشف الأسرار ٤ / ٦٤ - ٦٦ .

(٥) لعل العبارة: أراد بالأصل، فسقط أراد سهواً من الناسخ .

أن المعلن إذا شرع في التعليق، وقاس شيئاً على شيء، ثم لو اعترض السائل ببيان الفرق بين الأصل والفرع يكون ذلك صحيحاً من السائل لكن الأولى والأقوى أن يذكر السائل كلامه بطريق المنع، لأنه إذا شرع في الفرق يلزم الدليل عليه، فربما^(١) يكون ملزماً بالعجز عن إقامة الدليل، أما إذا منع وقال: لا نسلم أن هذا القياس صحيح يلزم الخلاص عن العهدة على المجيب، فيكون السائل في استراحة، مثاله: ما إذا علل الشافعي وقال: إعتاق الراهن المرهون لا يصح^(٢) كالبيع لملاقة تصرفه حق الغير بالابطال، فقال الفارقون من أصحابنا^(٣): ليس الاعتاق^(٤) بنظير للبيع فلا يصح القياس، لأن البيع يحتمل الفسخ^(٥) والعق لا يحتمله، فنقول نحن: لا شك أن القياس لتعدية حكم الأصل إلى الفرع لا لتغيير حكم الأصل، ولا نسلم أن تعدية حكم الأصل بلا تغيير موجود في هذه الصورة، فلم قلتم بأنه موجود، والحكم في الأصل أي البيع وقف ما ينفسخ، وفي الفرع أي الاعتاق إبطال مالا ينفسخ.

قوله: بيانه أنه حكم الأصل^(٦): إلى آخره، أي الحكم في المقيس عليه وهو البيع هو التوقف على إجازة المرتهن فيما يجوز فسخه^(٧)، لا الإبطال، وأنت في المقيس وهو الاعتاق تبطل أصلاً مالا يجوز فسخه، فكيف يصح قياسك هذا^(٨).

فصل: (قوله)^(٩) وإذا قامت المعارضة^(١٠): أي إذا ثبتت المعارضة بين

(١) في ط: إنما.

(٢) أي إذا كان الراهن معسراً بخلاف الموسر فإن اعتاقه يصح وينفذ عنده. انظر: الاقتناع ٣٢/٢.

(٣) إذا اعتق الراهن العبد المرهون نفذ عتقه عندنا سواء كان الراهن موسراً أو معسراً، إلا أنه إذا كان معسراً يؤمر العبد بالسعاية في أقل من قيمته ومن الدين، ثم يرجع على المولى عند يساره. انظر: الهداية ٤/ ١٠٧-١٠٨.

(٤) في ك: للاعتاق.

(٥) في النسختين: الفسخ. وهو غير مناسب هنا، والتصحيح من السياق.

(٦) قدمت عبارة المتن في هامش (٤) من الصحيفة السابقة، ونهيت إلى أن هذه العبارة ليست فيها بهذا اللفظ.

(٧) انظر: المرجع السابق ٤/ ١٠٧.

(٨) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٢٤٥ وشرح النظامي ص ١١٧.

(٩) سقط من ك.

(١٠) قال الأسيكلي: فصل في الترجيح: وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح وهو عبارة =

الدليلين، بأن يوجب أحدهما نفياً والآخر إثباتاً، أو أحدهما حلاً والآخر حرمة إلى غير ذلك .

قوله : **كان السبيل فيها الترجيح** : إنما كان السبيل الترجيح لأن المقصود من الدلائل إعمالها لا إهمالها، فلم يمكن العمل بالمتعارضين^(١) لاستحالة الجمع بين النفي والإثبات في حالة واحدة في محل واحد ، ولم يمكن العمل بأحدهما قبل الترجيح، لأنه ليس أحدهما أحق بالعمل من الآخر لقيام المعارضة، إذ هي عبارة عن مقابلة الحجتين سواء، فصير إلى الترجيح^(٢)، وهو عبارة عن زيادة أحد المثلين على الآخر وصفاً، أعني أن أحد الدليلين إنما يترجح على الآخر بوصف لا يقوم (به)^(٣) التعارض ابتداءً، لأن الترجيح لو كان بما يكون للتعارض^(٤) صالحاً يلزم الترجيح بلا مرجح وهو فاسد، بيانه: أن الترجيح إنما يكون بمعنى زائد في أحد الدليلين، فلو جاز الترجيح بذات ما يصلح للتعارض لا يكون الترجيح بمعنى زائد، وهو ليس إلا الترجيح بلا مرجح، فيلزم الفساد، يوضحه أن أحد الشاهدين على الآخر لا يكون راجحاً بزيادة العدد، بأن كان أحد الشاهدين أربعة، والآخر إثنتين، لأنه لو كان راجحاً لكان راجحاً^(٥) بما يصلح للتعارض، لأن كل إثنتين من الأربعة يصلح أن

= عن فضل أحد المثلين على الآخر وصفاً، حتى قالوا إن القياس لا يترجح بقياس آخر، وكذلك الكتاب والسنة، وإنما يترجح البعض على البعض بقوة فيه، وكذلك صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة واحدة. أهـ وارجع إلى هذه العبارة فيما سيذكره الشارح من المتن إلى : قوله: وكذلك صاحب الجراحات ثم الترجيح في اللغة والبشرية إظهار الزيادة لأحد المثلين على الآخر وصفاً كما سيذكره الشارح - لا أصلاً، من قولك : أرجحت الوزن، إذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته . انظر : الحسامي ص ١١٧ .

(١) في ك : بالتعارض .

(٢) لأن العمل بالراجح وإهمال المرجوح واجب عند العامة، وقال قوم : لا يجوز التمسك بالترجيح عند التعارض ، بل الواجب التوقف والتخيير لقوله تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ فقد أمر تعالى بالاعتبار ، والعمل بالمرجوح اعتباراً، ولقوله عليه السلام : « نحن نحكم بالظاهر » والحكم بالمرجوح حكم بالظاهر ، وتمسكت العامة بأدلة منها ما ذكره الشارح في ثانياً كلامه من أن أحد الدليلين ليس أحق بالعمل من الآخر لقيام المعارضة ، وبإجماع الصحابة والسلف على تقديم بعض الأدلة الظنية على البعض إذا اقترن به ما يقوى على معارضه، وأمثله كثيرة ، منها أنهم قدموا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر من روى أن الماء من الماء .

(٣) سقط من ك . (٤) في ك : التعارض . (٥) في ك : راجحاً .

يكون معارضاً للآخرين من الطرف الآخر ، بل الرجحان بوصف زائد في شاهد ، بأن كان أحد الشاهدين عدلاً ، والآخر فاسقاً أو مستوراً^(١) ، ولهذا لم يترجح قياس بقياس ، وكتاب بكتاب وحديث (بحديث)^(٢) بل يترجح أحد الدليلين بقوة فيه دون الآخر ، كما إذا كان أحد (النصين)^(٣) ظاهراً والآخر نصاً ، أو أحدهما مفسراً والآخر محكماً على ما مر ذكره في أول الكتاب ، أو أحد الحديثين متواتراً أو مشهوراً ، والآخر غريباً ، وكذلك دليلاً القياس إذا تعارضاً يترجح أحدهما لقوة فيه كالاستحسان مع القياس^(٤) .

قوله: **عن فضل أحد المثلين^(٥) : فيه مسامحة^(٦) ، لأن القياس أن (يقال)^(٧) تفضيل أحد المثلين فافهم** ، قوله: وكذلك صاحب الجراحات^(٨) : إلى آخره ، يعني إذا جرح اثنان آخر خطأ أحدهما عشر جراحات مثلاً ، والثاني جراحة واحدة ، فمات

(١) فترجح شهادة العدل لظهور ما يؤكد معنى الصدق في شهادته .

(٢) سقط من ك . واعلم أن العلماء اختلفوا في الترجيح بكثرة الأدلة مثل أن يكون في أحد الجانبين حديث واحد أو قياس واحد ، وفي الآخر حديثان أو قياسان ، فذهب بعض أهل النظر من أصحابنا ، وبعض أصحاب الشافعي إلى أنه يصح الترجيح بها ، لأن الدليل الواحد لا يقاوم إلا دليلاً واحداً من جنسه ، فيتساقتان بالتعارض ، فيبقى الدليل الآخر سالماً عن المعارضة ، فيصح الاحتجاج به ، ولأن المقصود من الترجيح قوة الظن الصادر عن إحدى الأمورتين المتعارضتين ، وقد حصلت قوة الظن في الدليل الذي عارضه دليل آخر مثله في إثبات الحكم ، فيترجح على الآخر ، يوضحه: أن العلة المنتزعة من أصول تترجح على المنتزعة من أصل واحد لتقويها بكثرة أصولها ، فالعلل المنتزعة من أصول وكلها يدل على حكم واحد تكون أولى بالترجيح من العلة الواحدة المنتزعة من أصل واحد ، لتقويها بكثرتها في أنفسها وكثرة أصولها أيضاً ، وذهب عامة الأصوليين إلى أن الترجيح لا يقع بكثرة الأدلة وهو مامش عليه الشارح ، وذكر دليله ، ثم اعلم أن الترجيح إنما يقع في الدلائل الظنية وأما في القطعية فلا سبيل إليه بل المتأخر ناسخ ، وإن لم يعرف تاريخه يصار إلى دليل آخر أو يتوقف .

(٣) في ك : النصيبين .

(٤) انظر : كشف الأسرار ٧٦ / ٤ - ٧٩ وشرح المنار ٨٦٩ / ٢ والأحكام للأمدي ٣٢٠ / ٤ وما بعدها .

(٥) انظر عبارة الاخسيكتي في هامش (١٠) من ص ١٠١ .

(٦) لأن ما ذكره صاحب المتن (الاخسيكتي) هو معنى الرجحان لا معنى الترجيح إذ معنى الترجيح ما ذكره الشارح .

(٧) سقط من ك .

(٨) أي وكما لا يترجح أحد الدليلين بدليل آخر لا يترجح صاحب الجراحات على صاحب جراحة على ما سيذكره الشارح العلامة . وعبارة المتن ذكرتها في هامش (١٠) من ص ١٠١ .

منها لا يترجح صاحب العشر على صاحب الواحدة، بل تكون الدية عليهما أنصافاً^(١)، لأن كل جرح^(٢) علة صالحة لإضافة الحكم إليها، فلا يكون وصفاً زائداً على ما يثبت به التعارض، فلا يترجح صاحب الكثير، بخلاف قطع اليد من أحدهما، وجز^(٣) الرقبة من الآخر حيث يضاف القتل إلى الجاز^(٤) خاصة لقوة في الجز^(٥) لأنه لا يلبث، بخلاف القطع إذ هو ملبث^(٦).

قوله: والذي يقع به الترجيح أربعة^(٧) : إلى آخره، قيل في وجه الانحصار في بعض الشروح: أن الترجيح إما أن كان بالوجود أو بالعدم فإن كان بالوجود فلا يخلو: إما أن كان بقوة معنى واحد، أو بقوة معان^(٨) متعددة، فإن^(٩) كان الأول فهو الأول، وإن كان الثاني فلا يخلو: إما أن كان ذلك التعدد حكماً أو حقيقة، فإن كان الأول فهو الوجه الثاني، لأن الثابت متعدد حكماً، وإن كان الثاني فهو الوجه الثالث، وإن كان الترجيح بالعدم والعدم غير متعدد في نفسه فهو الوجه الرابع، أقول: فيه نظر، لأن تعدد المعاني لا يخلو: إما أن كان حقيقة أو مجازاً بأن وجد المعنى الواحد في محال كثيرة، ففي الأول يلزم الترجيح بكثرة العلل، وهو لا يجوز للزوم الترجيح بما يصلح للتعارض، وقد مر بيانه قبيل هذا، وفي الثاني يلزم الترجيح بالمعنى لا بالمعاني (فيبطل الترديد بقوله أو بقوة معان متعددة، ويبطل أيضاً قوله أو حقيقة)^(١٠) لأن كلا منا على تقدير المجاز، وقد قال الخانقاهي: أن

(١) وتتحمل العاقلة عنهما.

(٢) يعني من جروح صاحب الجنائيات المتعددة.

(٣) في ط: وحز. قلت: والحز، والجز بمعنى وهو القطع. انظر القاموس ١/ ٤٨٢ و ٤٨٥.

(٤) في ط: الحاز.

(٥) في ط: الحز.

(٦) انظر التحقيق ص ٢٥١ وشرح المنار ٢ / ٨٧٢.

(٧) وهي: الترجيح بقوة الأثر للوصف، والترجح بقوة ثباته على الحكم المشهود به والترجح بكثرة الأصول، والترجح بالعدم عند عدمه. وسأوفيك بعبارة المتن قريباً.

(٨) في ك: معان.

(٩) في ط: أن.

(١٠) ما بين القوسين سقط من ك.

الترجيح لا يخلو إما أن كان بالأمر الوجودي أو (الأمر)^(١) العدمي، فإن كان بالوجودي: فيما أن يكون ذلك بقوة في الوصف، أو لا يكون، وإن كان الأول فهو الأول، وإن كان الثاني فيما أن يكون الأثر مختصاً بذلك الوصف، أو لا يكون، فإن كان مختصاً به فهو الثاني وإن^(٢) لم يكن مختصاً (به)^(٣) فهو الثالث، وإن كان الترجيح بالأمر العدمي فهو الرابع، فأقول (وفيه)^(٤) نظر أيضاً، لأنه قال: إما أن يكون بقوة في الوصف أو لا يكون، وقوله: أو لا يكون يقتضي أن يكون الترجيح بدون قوة في الوصف وهو محال بمرّة، غاية ما في الباب أن يقول: هذا إنما يلزم أن لو كان الترجيح بدون قوة أصلاً، ويجوز ترجيح الوصف بقوة في غيره، ونحن لا نسلم ترجيح الوصف إلا بقوة في ذات الوصف دون غيره، وقوله: وإن لم يكن مختصاً: فاسد، لأنه حينئذ يلزم الترجيح بكثرة الأوصاف والعلل، وهو لا يجوز لما بينا من قبل، قال شمس الأئمة السرخسي بعد ما ذكر الأنواع الثلاثة من أربعة أنواع الترجيح: فما من نوع من هذه الأنواع الثلاثة إذا قررته في مسألة (إلا)^(٥) ويبين به إمكان تقرير النوعين الآخرين فيه أيضاً^(٦). فوالله العزيز أنه قال حقاً وصدقاً، وليس بين هذه الأنواع الثلاثة في الحقيقة فرق سوى التفاوت في العبارات، فإنها راجعات في الحقيقة إلى معنى واحد، فإنك يافطن إذا بينت التفاوت بينها في الحقيقة بطريق التحقيق فأنت أبي في هذا الباب وأنا طفلك، بل أنت مولاي وأنا عبدك، وإنما قلنا إنها في الحقيقة واحدة لأن قوة الأثر للوصف لا يكون إلا بوجود أثره في غير صورة النزاع، وهو عين ثبات الوصف على الحكم المشهود به^(٧)، وعين

(٣) سقط من ك.

(٢) في ك: فإن.

(١) سقط من ك.

(٥) سقط من ك.

(٤) في ك: فيه.

(٦) وذلك لأن الأقسام الثلاثة راجعة إلى معنى واحد وهو الترجيح بقوة تأثير الوصف - كما سيذكر الشارح - إلا أن الجهات مختلفة، فتعددها باعتبار الجهات، فالترجيح بقوة التأثير بالنظر إلى نفس الوصف، والترجيح بالثبات على الحكم المشهود به بالنظر إلى الحكم، والترجيح بكثرة الأصول بالنظر إلى الأصل. انظر: أصول السرخسي ٢/ ٢٦١ وكشف الأسرار ٤/ ٩٦.

(٧) على الحكم المشهود به: أي الحكم الذي شهد الوصف بثبوتيه.

كثرة الأصول أيضاً ، لأن كثرة الأصول عبارة عن ثبوت حكم الوصف في صور كثيرة، ألا ترى^(١) أن سور سباع الطير نجس قياساً، لكونه سور حيوان محرم الأكل كسباع البهائم طاهر استحساناً، لأن الطير إنما يشرب ما يشرب بالأخذ بمنقاره ثم الابتلاع، وليس في منقاره نجس لأنه عظم جاف، فتعارض وجهها القياس والاستحسان، فرجحنا الاستحسان لضرورة في حفظ المياه خصوصاً في الفلوات ، وللضرورة قوة الأثر في التخفيف^(٢) أينما كانت كحل الميتة وشرب الخمر سداً للرمق^(٣)، وكإجراء كلمة الكفر خوفاً^(٤) من النفس، إلى غير ذلك، وليس هذا إلا عين ثبات الوصف على الحكم المشهود به، وعين كثرة الأصول فافهم .

قوله : **الترجيح بقوة الأثر**^(٥) : إلى آخره، اعلم أن قوة الأثر إنما صلحت للترجيح لما أن الوصف إنما صار حجة بأثرها^(٦)، فصار المقصود من الحجة هو الأثر، فدل قوة أثرها على قوتها، لأن ثبوت المعلول بحسب ثبوت العلة ، والقوة هي المرجحة فصار الترجيح بها صحيحاً ، فإن قلت : ما وجه صحة قول المصنف : الترجيح بقوة الأثر . وهو على ظاهره فاسد، بيانه : أن المصنف أخبر أن ما يقع به الترجيح أربعة، ثم قال: الترجيح بقوة الأثر ، فيفهم منه أن تلك الأربعة التي يقع بها الترجيح هذا والثلاثة^(٧) الأخر المذكورة في المتن ، وفيه من الفساد ما فيه ، لأنه يصير حينئذ حاصل المعنى: ما يقع به الترجيح ترجيح بكذا^(٨) وكذا إلى آخر الوجوه الأربعة، ولا شك أن المعنى المرجح غير الترجيح، وكان ينبغي أن يقول :

(١) في ط : يرى . (٢) في ك : تخفيف .

(٣) السد : الإصلاح . والرمق : بقية الحياة . انظر القاموس ٢٥٧/١ و ٢٥٠/٢ .

(٤) « من » هنا بمعنى على ، كقوله تعالى : ﴿ ونصرناه من القوم ﴾ . انظر المرجع السابق ٥٦٦ / ٢ .

(٥) قال الاخسيكتي : والذي يقع به الترجيح أربعة : الترجيح بقوة الأثر معنى في الحجة ، فمهما قوي كان أولى لفضل في وصف الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس . اهـ . انظر الحسامي ص ١١٨ .

(٦) الضمير يحتمل أن يكون عائداً إلى : حجة ، والأولى عوده إلى الوصف بعد تأويله بمعنى العلة .

(٧) في ك : فالثلاثة . (٨) في ك : لكذا .

قوة الأثر بدون لفظ الترجيح، وبدون حرف الباء، أي تلك الأربعة قوة الأثر، وقوة الثبات، وكذا وكذا، قلت: لا شك أن المقيد بشيء غير المقيد بشيء آخر، والترجيح الواقع بهذا المعنى غير الترجيح الواقع بالمعنى الآخر، فيلزم حينئذ تعدد الترجيح من تعدد ما يقع به الترجيح، فيكون الترجيح أربعة كما يكون ما يقع به الترجيح أربعة، فيكون تقدير كلامه: الترجيح أربعة أنواع، الترجيح بقوة الأثر إلى آخر الوجوه الأربعة.

قوله: **والترجيح بقوة ثباته**^(١): إلى آخره، هذا هو الثاني من أقسام الترجيح على ما قال المصنف، والضمير في قوة ثباته: راجع إلى الوصف، والمعنى بقوة ثبات الوصف: أن يوجد الحكم به في صور كثيرة بحيث لا يوجد إلا وبه ذلك الحكم^(٢)، بيانه: أنا عللنا في مسح الرأس بأنه مسح فلا يسن تثليثه، والخصم^(٣) علل بأنه ركن فيسن تثليثه، فتعارض التعليلان، فرجحنا تعليلنا للقوة الثابتة له بثباته على الحكم أينما وجد ألا ترى أن مسح الخف والتيمم ومسح الجبائر ليس بمسنون تكراره بالاجماع، وكذا مسح الجوارب عند من يراه، فعلم أن المسح له قوة ثبات في إثبات التخفيف أينما كان، بخلاف تعليل الخصم، فإنه (ليس)^(٤) له ثبات، فإننا نجد الركن وليس هناك تكرار كالقيام والقراءة والركوع والسجود في الصلاة^(٥).

(١) قال الاخسيكلي: والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به، كقولنا في مسح الرأس أنه مسح، لأنه أثبت في دلالة التخفيف من قولهم: أنه ركن في دلالة التكرار، فإن أركان الصلاة تمامها بالإكمال دون التكرار، فاما أثر المسح في التخفيف فلازم في كل ما لا يعقل تطهيراً كالتييمم ونحوه، أهـ. انظر الحسامي ص ١١٩.

(٢) والدليل على صحة هذا القسم: أن الوصف المؤثر إنما صار حجة بآثره، ومرجع أثره الكتاب أو السنة أو الإجماع لثبوته بأحد هذه الأدلة، فإذا ازداد الوصف ثباتاً على الحكم ازداد قوة بفضل معناه الذي صار به حجة، وهو رجوع أثره إلى هذه الأدلة فإن وصف المسح - في المثال الآتي - لما ظهر أثره في التخفيف كانت زيادة ثباته على هذا الحكم ثابتة بالنص أو الإجماع أيضاً كثبوت أصل الأثر، فيترجح على ما لم توجد فيه هذه القوة.

(٣) يعني بالخصم: الشافعي رحمه الله. (٤) سقط من ك.

(٥) ففضية الركن في الصلاة إتمامه بالإكمال دون التكرار، حتى لم يشرع تكرار القيام وأخواته للإكمال، بل سنية إطالتها.

فإن قلت : لا نسلم أن أركان الصلاة لا تتكرر، وإنما يكون كذلك إذا لم تتكرر الركعة، والتكرر موجود، والأمر أبين في السجود: قلت: لا نسلم أنه يلزم تكرار القيام وغيره من تكرار الركعة، وإنما يلزم هذا إذا لم تكن كل ركعة صلاةً على حدة، وهذا لأن الصلاة عبارة عن الأركان المعدودة المعهودة، وهي حاصلة في ركعة واحدة ولهذا يحث الحالف بأن لا يصلي إذا صلى ركعةً واحدة^(١)، وعدم التنفل بركعة واحدة عندنا^(٢) للنهي^(٣) الوارد، على أننا نقول: الوتر عنده بركعة واحدة مشروع وكذا التنفل بركعة^(٤)، ولا تكرر حينئذ، فيكون مذهبه مدفوعاً بمذهبه، ولا يلزمنا السجود المتكرر في ركعة لأن التكرار هناك ليس بسنة، بل السجود المتكرر ركن واحد، وكلامنا في أن الركن هل يقتضي سنية التكرار أم لا .

فإن قلت : يرد عليكم الاستنجاء ، فإنه يتكرر وهو مسح^(٥)، قلت : لا نسلم أن

(١) انظر الهداية ٢ / ٦٨ . (٢) انظر المرجع السابق .

(٣) رواه ابن عبد البر في التمهيد فقال: حدثنا عبدالله بن محمد بن يوسف ثنا أحمد بن محمد بن اسماعيل ابن الفرّج ثنا أبي ثنا الحسن بن سليمان وقبطية ثنا عثمان بن محمد بن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ثنا عبدالعزيز بن محمد الدراوردي عن عمر بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ نهى عن البتراء أن يصلي الرجل واحدة يوتر بها . إله وذكره عبدالحق في أحكامه من جهة ابن عبد البر وقال: الغالب على حديث عثمان بن محمد بن ربيعة الوهم، أهـ وقال ابن القطان في كتابه: ليس دون الدراوردي من يغمض عنه، والحديث شاذا لا يعرج عليه ما لم تعرف عدالة رواة، وعثمان بن محمد بن ربيعة الغالب على حديثه الوهم . أهـ قال الزيلعي: لكن قوله: ليس دون الدراوردي من يغمض عنه: فيه نظر ، فإن عبدالله بن محمد بن يوسف شيخ ابن عبد البر هو ابن الفرضي الإمام الثقة الحافظ، والحسن بن سليمان بن سلامة البراري أبو علي الحافظ يعرف بقبطية قال فيه ابن يونس: كان ثقة حافظاً . أهـ قلت: والمروي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه فسر البتراء أن يصلي الرجل ركعتين يتم إحدهما ركوعاً وسجوداً ولا يتم الأخرى، رواه البيهقي، وفي سننه: محمد بن إسحاق، وسلمة بن الفضل متكلم فيهما وأبو منصور مولى سعد بن أبي وقاص لا يعرف حاله، ولا اسمه، وفضلاً عن ذلك فهو معارض بحديث النهي، وتفسير راوي الحديث مقدم على تفسير غيره بل الظاهر أنه من كلامه عليه السلام، وروى أبو حنيفة بإسناده عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: لا فصل في الوتر . أهـ، ومن الآثار في ذلك ما روي أن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ما أجزأت ركعة قط . إله وأعله النووي في الخلاصة قائلاً: موقوف ضعيف . أهـ لكن قال الهيثمي: إسناده حسن . أهـ انظر سنن البيهقي وهامشه الجوهر النقي ٣ / ٢٦ - ٢٧ ومجمع الزوائد ٢ / ٢٤٢ ونصب الراية ٢ / ١٢٠ و١٧٢ .

(٤) انظر: الاقتناع مع حاشية المدابغي ١ / ١٨٨ - ١٨٩ .

(٥) اعلم أن الاستنجاء بالأحجار وما يقوم مقامها ليس فيه عدد مسنون عندنا بل يجوز فيه الاكتفاء بواحد إذا حصلت التنقية به كما سيذكر الشارح، وقال الشافعي رحمه الله: لا بد من الثلاث. انظر الهداية ١ / ٢٣ والإقتناع ١ / ٨٠ .

الاستنجاء مسح ، وإنما هو التنقية ، لأن الاستنجاء عبارة عن استعمال الأحجار لإزالة النجوة^(١) ، والمسح ضمنى فلا يعطل ، فكيف يقال هذا ، ونحن نكتفي (فيه)^(٢) بمرة واحدة إذا حصلت التنقية .

فإن قلت : غاية ما في الباب أن دليلكم أولى ، والأولية لاتفيد بطلان دليلنا ، كما أن الشيء إذا كان له وجهان أحدهما أحسن ، لا يكون الأحسن دليلاً على بطلان الحسن ، قلت : لما سلمت أن دليلنا أولى سلمت أن دليلك باطل ، بيانه : أن سنية التكرار مع عدمها نقيضان ، فلما ثبت عدم السنية بقوة دليلنا ترتفع سنية التكرار لامحالة ، لاستلزام ثبوت أحد النقيضين ارتفاع النقيض الآخر ، فلا محيص لك حينئذ في نادينا عن أيدينا .

قوله : في كل ما لا يعقل تطهيراً^(٣) : احترز به عن الاستنجاء^(٤) ، فإنه يتكرر حيث ما يتكرر ليحصل التطهير ، لأن المقصود منه هو لا المسح على ما مر .

قوله : ونحوه^(٥) : أراد به مسح الخف والجوارب والجباثر^(٦) .

قوله : والترجيح بكثرة الأصول^(٧) : هذا هو القسم الثالث من أقسام الترجيح على زعم المصنف ، قال الخانقاهي : هذا القسم قريب من القسم الثاني ، إلا أن بينهما

(١) في ط : النحى . قلت : وهو غير مناسب هنا ، والنجوة : ما يخرج من البطن من ريح أو غائط أو بول ، والمراد به هنا الأخيران . انظر القاموس ٢ / ٦٦٦ .

(٢) سقط من ط .

(٣) انظر هامش (١) من ص ١٠٧ . حيث عبارة الاخسيكتي في متنه .

(٤) أي بغير الماء ، فقد عقل فيه معنى التطهير .

(٥) انظر هامش (١) من ص ١٠٧ حيث عبارة الاخسيكتي .

(٦) في ك : الجوابر . قلت : وانظر التحقيق ص ٢٥٢ .

(٧) قال الاخسيكتي : والترجيح بكثرة الأصول ، لأن في كثرة الأصول زيادة لزوم الحكم معه . أنه . انظر الحسامي ص ١٢٠ . ثم معنى الترجيح بكثرة الأصول أن يشهد لأي الوصفين أصلاً أو أصول ، فيرجح على الوصف الذي لم يشهد له إلا أصل واحد مثل وصف المسح في مسالة التثليث ، فإنه لما شهد لصحته التيمم ومسح الحف ومسح الجبيرة وغيرها . ولم يشهد لصحة وصف الخصم وهو الركنية إلا الغسل ترجح عليه .

(فرقاً)^(١) وهو أن في القسم الثاني أخذ الترجيح من قوة هذا الوصف باعتبار ثباته على الحكم ، وفي هذا القسم أخذ من نظائره^(٢) ، وقلده بعض الشارحين ، أقول : فيه نظر ، لأن ثبات الوصف على الحكم بوجوده في صور كثيرة ليس إلا كثرة الأصول ، وكثرة الأصول ليست إلا هو ، يعرف بأدنى تأمل إن شاء الله [تعالى]^(٣) .

فإن قلت : قوله : الترجيح بكثرة الأصول : عبارة فاسدة^(٤) ، لأن الترجيح بكثرة العلل لا يجوز^(٥) ، ولهذا أبطلنا الترجيح بغلبة الأشباه^(٦) ، قلت : سلمنا أن الترجيح بكثرة العلل لا يجوز ، ولكن لا نسلم أن الترجيح بكثرة الأصول يستلزم الترجيح بكثرة العلل ، وهذا إنما يلزم لو كان يلزم من كثرة الأصول كثرة الأوصاف ، والملازمة ممنوعة ، وإنما المراد من كثرة الأصول وجود الوصف في

(١) سقط من ك .

(٢) هذا القول ذكره علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري ، وعزاه إلى بعض الشارحين دون أن يصرح باسمائهم أما هو فقد ذهب إلى ما ذهب إليه الشارح ، انظر التحقيق ص ٢٥٣ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) يشير الشارح بذلك إلى الخلاف الواقع في هذا القسم ، فقد ذهب بعض اصحابنا وبعض أصحاب الشافعي إلى أن الترجيح بكثرة الأصول غير صحيح ، واستدلوا بدليلين ، ذكر الشارح أحدهما بقوله : لأن الترجيح بكثرة العلل لا يجوز ، والثاني : أن كثرة الأصول في القياس بمنزلة كثرة الرواة في الخبر ، والخبر لا يترجح بكثرة الرواة على ما مر بيانه ، فكذا هذا ، وعند الجمهور هو صحيح ، لأن الحجة هو الوصف المؤثر ، لا الأصل المستنبت منه ، لكن كثرة الأصول توجب زيادة تأكيد ولزوم للحكم بذلك الوصف من وجه آخر غير ما ذكرنا من شدة التأثير والنفات على الحكم فيحدث بها قوة في نفس الوصف ، فلذلك صلحت للترجح ، وهو من جنس الاشتهار في السنن ، فإن كثرة الرواة ليست بحجة ، بل الخبر هو الحجة ، لكن يحدث بكثرة الرواة قوة وزيادة اتصال في نفس الخبر فيصير مشهوراً أو متواتراً ، فيترجح على ما ليس بتلك الصفة ، فتبين بذلك أنه في الحقيقة ترجيح الوصف القوي على ما ليس بقوي ، لا ترجيح الأصول على أصل .

(٥) والترجح بكثرة الأصول من جنس الترجيح بكثرة العلة ، لأن شهادة كل أصل بمنزلة علة على حدة .

(٦) الترجيح بغلبة الأشباه هو أن يكون للفرع بإحد الأصلين شبهة من وجه واحد ، وبالأصل الآخر الذي يخالف الأصل الأول شبهة من وجهين أو من وجوه ، فتلحقه بما هو أكثر مشابهة ، وهو صحيح عند عامة أصحاب الشافعي رحمه الله ، وقد نقل صاحب القواطع عن الشافعي رحمه الله أنه قال في كتاب أدب القاضي : الشيء إذا أشبه أصلين ينظر ، إن أشبه أحدهما في خصلتين والآخر في خصلة ، الحقته بالذي أشبهه في خصلتين . أف : وهذا تخصيص على ترجيح إحدى العلتين بكثرة الشبه ، وهذا لأن القياس لم يجعل حجة إلا لإفادته غلبة الظن ، ولا شك أن الظن يزداد قوة عند كثرة الأشباه كما يزداد عند كثرة الأصول . وعندنا هو باطل كما ذكر الشيخ ، وسيشير قريباً إلى دليلنا بقوله : لأنه هو الترجيح بكثرة العلل وهو لا يجوز . انظر : الأحكام للآمدي ٤٢٣/٣ - ٤٣٠ وكشف الأسرار ٤/ ١٠١ وإرشاد الفحول ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

محال بتعدد المقيس عليه وفي اعتبار غلبة الأشباه: المقيس عليه واحد والأوصاف متعددة، ألا يرى أن الشافعي قاس الأخ^(١) على ابن العم لمشابهة بينهما من وجوه، مثل حل الحليلة، ووضع الزكاة^(٢)، وثبوت القصاص^(٣)، وحرمان الإرث بالأقرب، وقال: لا مشابهة بين الأخ والأب إلا بالمحرمية، وهو فاسد، لأنه هو الترجيح بكثرة العلل^(٤)، وهو لا يجوز لما قررناه فيما حررناه من قبل^(٥).

قوله : معه^(٦) : أي مع الوصف .

قوله : والترجيح بالعدم عند عدمه^(٧) : أي الترجيح بعدم^(٨) الحكم عند عدم الوصف^(٩)، وهو أضعف: أي الترجيح بالعدم أضعف وجوه الترجيح ، لأن عدم الوصف لا أثر له (في)^(١٠) انعدام الحكم لجواز أن يكون الحكم معلولاً بعلة شتى^(١١)، لكن عدم عند عدم دليل شدة الاتصال بين الوصف والحكم ، فيصلح مرجحاً وإن لم يصلح علّة، مثاله ما قلنا في (مسألة)^(١٢) مسح الرأس أنه مسح فلا يسن تثليثه، حيث رجحناه بالعدم على ما قال الخصم، لأن المسح إذا انعدم ينعدم

(١) من حيث أنه لا يعتق على أخيه عند الدخول في ملكه ، كما هو مذهبه رحمه الله .

(٢) يعني من أحدهما في الآخر .

(٣) لأحدهما على الآخر .

(٤) إذ كل واحد من هذه الأشياء يصلح للجمع بين الأصل والفرع . انظر كشف الأسرار ٤ / ٩٥ ، والتلويح ٥٦ / ٣ وشرح النظامي ص ١٢٠ .

(٥) أي في أول هذا الفصل وهو فصل الترجيح .

(٦) انظر هامش (٧) من ص ١٠٩ حيث عبارة الاخسيكتي .

(٧) قال الاخسيكتي : والترجيح بالعدم عند عدمه ، وهو أضعف من وجوه الترجيح ، لأن عدم لا يتعلق به حكم ، لكن الحكم إذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان أوضح لصحته ، أهانظر الحسامي ص ١٢٠ .

(٨) في ط : لعدم .

(٩) هذا هو القسم الرابع من أقسام الترجيح ، وقد اختلف في صحته ، فعند بعض المتأخرين لا عبرة به لما سيذكره الشارح وجها لضعفه ومختار عامة الأصوليين أنه صالح للترجيح لما سيذكره الشارح وجها لصلاحيته مرجحاً .

(١٠) سقط من النسختين ، والسياق يقتضي إثباته .

(١١) ولأن عدم ليس بشيء فلا يصلح مرجحاً لأن الرجحان لا بد له من سبب .

(١٢) سقط من ك .

عدم سنية التثليث ألا يرى إلى غسل الوجه وغيره^(١) ، وما قاله الخصم فليس كذلك لأن بانعدام الركنية لا تنعدم سنية التثليث، ألا يرى إلى المضمضة والاستنشاق .

عند عدمه : أي عند عدم الوصف ، بصحته^(٢) : أي بصحة الوصف^(٣) .

قوله : وإذا تعارض ضربا (الترجيح^(٤) إلى^(٥)) آخره . اعلم أن الدليلين إذا تعارضا ، ودليل الترجيح في أحدهما معنى في الذات ، وفي الآخر معنى في الحال ، فاعتبار المعنى الذي هو في الذات أولى من اعتبار المعنى الذي هو^(٦) في الحال ، لأن الذات أقوى من الحال ، لأن الذات قائم بنفسه ، والحال أمر عارض قائم بالذات^(٧) ، يفتقر في وجوده إلى وجود الذات ، ولا وجود له بدون وجود الذات ، والذات توجد سواء وجد الحال أو لم يوجد^(٨) ، فلما ثبت هذا قلنا : إن صوم رمضان يتأدى بنية موجودة في أكثر النهار اعتباراً لجانب الذات ، ولا يفسد اعتباراً لجانب الحال ، بيانه : أن الصوم عبارة عن الإمساك في جميع النهار ، وهو ركن واحد ، والنية شرط ليحصل الإخلاص^(٩) فإذا وجدت في أكثر النهار تصير كأنها وجدت في جميعه لترجح جانب الوجود ، لأن الكثرة من باب الوجود^(١٠) ، وما قاله الشافعي أنه يفسد لفقدان النية في البعض ، لأنه صوم فرض احتياطاً^(١١) ، فهو اعتبار معنى

(١) فإنه لما لم يكن مسحاً كان تكراره سنة . انظر الهداية ١ / ٤ .

(٢) قدمت عبارة الإخسيكتي في هامش (٧) من الصفحة السابقة فارجع إليها .

(٣) انظر : التحقيق ص ٢٥٤ وأصول السرخسي ٢ / ٢٦١ .

(٤) في ط : الترجيح .

(٥) سقط من ك . قلت : وسأؤفيك بعبارة الإخسيكتي قريباً ، ثم اعلم أن هذا بيان المخلص عن تعارض

الترجيحين ، فإنهما إذا تعارضا يحتاج إلى ترجيح أحدهما دفعا للتعارض .

(٦) سقط من ك .

(٧) وما هو قائم بغيره له حكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه وبقائه بنفسه كما أشار إليه الشيخ بقوله :

يفتقر في وجوده ... الخ .

(٨) فكانت الحال موجودة من وجه دون وجه تابعة لغيرها ، والذات موجودة من كل وجه وأصل بنفسها .

فكان الترجيح بها أولى .

(٩) في ك : الإخلاص .

(١٠) لأنها تحصل بالتصميم الأجزاء ، ثم الكثرة معنى راجع إلى الذات .

(١١) اعلم أن العبادة إذا اجتمع فيها جهة الصحة وجهة الفساد ترجح جانب الفساد بالاتفاق احتياطاً ، ولما

اجتمعت الجهتان هنا رجح الشافعي البعض الذي لم توجد فيه النية فحكم بالفساد احتياطاً .

في الحال لأن الفرضية حال معترض على ذات الصوم، فيكون ما قلناه أولى لكونه أقوى .

فإن قلت : ينبغي أن يكون ما قاله الشافعي أحق بالاعتبار لترجح عدم على الوجود بالأصالة ، بيانه أنه الأصل في كل ممكن هو عدم ، والصوم ممكن ، فيكون الأصل فيه عدم ، قلت : سلمنا أن عدم هو الأصل في الممكن ، لكن لا نسلم أن عدم يبقى بعد وجود دليل الوجود ، (ودليل الوجود)^(١) موجود^(٢) باقتران النية في أكثر النهار ، ألا يرى أنا أجمعنا بصحة الصوم في النفل إذا وجدت النية في أكثر النهار لترجح جانب الوجود ، وليس بين الفرض والنفل فرق ، لأن كل واحد منهما عبادة لا تصح بدون النية ، لأن النية شرط لهما ، فاعتبرت الكثرة في النفل ، فتعتبر في الفرض بالقياس الصحيح .

قوله : والتبع لا يصلح مبطلاً للأصل^(٣) : وهذا لأنه يعلم ببديهة العقل أن المبطل للشيء يكون أقوى من ذلك الشيء ، والحال ليس له قوة الذات ، فلأن (لا)^(٤) يكون أقوى (منه)^(٥) أولى ، فلا يصلح مبطلاً للذات برجحانه على الذات ، قوله : وعلى هذا : أي على هذا الأصل ، وهو أن الرجحان في الذات أحق من الرجحان في الحال ، قوله : بالعزيمة : أي بالنية ، وجدت : أي العزيمة . قوله : لأنه ترجيح بمعنى الحال : أي لأن الترجيح بالفساد ترجيح بمعنى في الحال^(٦) ، وقد مر بيانه قبيل هذا .

* * *

(١) ما بين القوسين سقط من ك .

(٢) في ك : بوجود به .

(٣) قال الإخسيكتي : وإذا تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان بالذات أحق منه بالحال لأن الحال قائمة بالذات تابعة له ، والتبع لا يصلح مبطلاً للأصل ، وعلى هذا قلنا في صوم رمضان إنه يتأدى بنية قبل انتصاف النهار ، لأنه ركن واحد يتعلق بالعزيمة فإذا وجدت في البعض دون البعض تعارضاً فرجحنا بالكثرة ، لأنه من باب الوجود ولم نرجح بالفساد احتياطاً في باب العبادات لأنه ترجيح بمعنى في الحال أمه . انظر الحسامي ص ١٢٠ .

(٤) سقط من ط .

(٥) سقط من ك .

(٦) انظر التحقيق ص ٢٥٤ والتوضيح مع التلويح ٣ / ٥٨ وشرح المنار ٢ / ٨٧٩ .

فصل (١)

قوله : بالحجج^(٢) : أراد بها الكتاب والسنة والاجماع ، ذكرها : أي ذكر الحجج ، وما يتعلق به : أراد به السبب والعلة والشرط والعلامة^(٣) ، قوله : وإنما يصح التعليل للقياس^(٤) بعد معرفة هذه الجملة : وهذا لأن القياس لا بد له من أصل مجمع عليه وهو الحكم المشروع^(٥) ، ولا بد من أمر يثبت به ذلك الحكم وهو العلة الموجودة في الأصل والفرع ، والشرط في معناها ، لأن الحكم يضاف إليه إذا لم تكن العلة صالحة لإضافة الحكم إليها وكذا السبب حيث يضاف (الحكم)^(٦) إليه إذا كان في معنى العلة ، وكذا العلامة لأنها هي المعلة للعلة فيكون^(٧) إذن حاصل ما يتعلق به الحكم هذه الأربعة ، فلا بد من معرفة هذه الجملة ، أعني الحكم الشرعي ، وما يتعلق به الحكم الشرعي ، لأن القياس يتوقف وجوده على وجودها .

قوله : فألحقناها بهذا الباب^(٨) : إلى آخره ، أي ألحقنا هذه الجملة بباب القياس لتكون هذه الجملة وسيلة إلى القياس بعد ما أحكمنا طريق التعليل ببيان شروط القياس وحكمه ، وبيان الفرق بين العلة المؤثرة والطرديّة ، وبيان المعارضات

(١) في ط : باب : فصل .

(٢) قال الاخسيكني : فصل : ثم جملة ما يثبت بالحجج التي مر ذكرها سابقا على باب القياس شيئان : الأحكام المشروعة ، وما يتعلق به الأحكام المشروعة ، وإنما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة ، فألحقناها بهذا الباب لتكون وسيلة إليه بعد إحكام طريق التعليل . اهـ . انظر الحسامي ص ١٢١ .

(٣) وسيتكلم الشارح عليها بالتفصيل فيما يأتي .

(٤) في النسختين : بالقياس . قلت : والتصحيح من المتن كما رأيت ، ثم إن اللام بمعنى الباء .

(٥) من الحل والحرمة والوجوب والفرض وغيرها .

(٦) سقط من ك .

(٧) في ك : ويكون .

(٨) قدمت عبارة الاخسيكني في هامش (٢) أعلاه .

والترجيح، ثم اعلم أن المصنف إنما قال هذا لبيان نسبة هذا الباب لما^(١) تقدم فافهم ، فإن قلت : يقتضي كون هذه الجملة وسيلة إلى القياس أن تكون هذه الجملة مقدماً ذكرها على القياس ، لأن الوسيلة عبارة عن أمر يتوسل به^(٢) إلى الشيء، فتكون الوسيلة سابقة على الشيء لا محالة لحصوله بحصولها ، وهذا ظاهر ، فلم أخرت عن القياس ؟ قلت : لوجهين: أحدهما : أن هذه الجملة لما كانت وسيلة إلى القياس صار ما هو المقصود من ذكر الوسيلة هو القياس فقدم ذكر المقصود بالذكر لكونه أهم وإن كان لا يوجد الشيء في الخارج إلا بعد وجود وسيلة ، والثاني : أن القياس يحتاج إلى حكم هو مقيس عليه ، وإلى علة جامعة بين الأصل والفرع، وهذا القدر عرف في بيان ركن القياس ، وهو كاف في صحة القياس بعد وجود شروطه المذكورة في أول القياس ولا يحتاج إلى أن يكون ذلك الحكم البتة حق الله تعالى ، أو حق العبد ، ولا إلى أن تكون العلة علّة اسماً ومعنى وحكماً ، أو اسماً ومعنى لا حكماً إلى سائر الوجوه الآتية، لأن ذلك أمر زائد على أصل الحكم وأصل العلة ، فلهذا أخرت هذه الجملة عن القياس ، والله أعلم ، هذا ماظهر لنا في هذا المقام من السؤال والجواب بعون الملك الوهاب، وما قيل^(٣) : إنما قدم القياس على وسيلته لتكون الحجج كلها مرتبة : ففيه نظر، لأن ذكر الوسيلة إلى القياس قبل ذكر القياس ليس بمانع أن يكون القياس مرتباً على الكتاب والسنة (والاجماع)^(٤) كما أن ذكر الشروط أولاً لم يكن مانعاً لترتيب^(٥) القياس، فافهم^(٦) .

(١) في ط : بما .

(٢) يتوسل به : أي يتقرب به .

(٣) انظر التحقيق ص ٢٥٥ وشرح المنار ٢ / ٨٨٥ .

(٤) سقط من ك .

(٥) في ك : لترتيب .

(٦) انظر حاشية الرهاوي على شرح المنار ٢ / ٨٨٤ وشرح النظامي ص ١٢١ .

قوله : حقوق الله تعالى خالصة^(١) : اعلم أن المراد من حق الله تعالى ما كان ثبوته عاماً في جميع العباد، وهذا لأن الأشياء في الأصل كلها لله تعالى عينها وعرضها، كلها وبعضها، إلا أن الله تعالى بكرمه ولطفه جعل بعضها حق الآدمي^(٢) فلما كان كذلك قلنا: ما كان نفعه عاماً فهو^(٣) حق الله تعالى^(٤)، لأن هناك ليس آدمي أولى بجعله حقه من غيره، وما كان خاصاً فمن كان فائزاً به فهو أولى بجعله حقه فقلنا إنه حق الآدمي^(٥) .

قوله : وما اجتمع فيه الحقان^(٦) : إلى آخره كحد القذف، فإن قلت: لم قلت: إن فيه اجتماع الحقين، ونحن لا نسلم ذلك^(٧)، ولئن سلمنا فلم قلت: إن حق الله تعالى فيه غالب؟ قلت: أما الجواب عن الأول: فإن في حد القذف إخلاء العالم عن الفساد، ولا شك أن هذا المعنى يقع نفعه عاماً، ونحن بينا أولاً أن الواقع عاماً حق الله تعالى، فيكون من هذا الوجه حق الله تعالى، وفيه أيضاً صيانة العرض عن الهتك، والآدمي هو المنتفع بهذا المعنى خاصة، فيكون من هذا الوجه حق^(٨) العبد، فيجتمع الحقان (و)^(٩) أما الجواب عن الثاني: فنقول لما ثبت أن في حد القذف الحقين جميعاً قلنا:

(١) قال الاخسيكني : أما الأحكام فأنواع أربعة: حقوق الله تعالى خالصة، وحقوق العباد خالصة، وما اجتمع فيه حقان وحق الله تعالى فيه غالب كحد القذف، وما اجتمع فيه وحق العبد فيه غالب كالقصاص . أهـ انظر الحسامي ص ١٢١ .

(٢) في ك : للآدمي . (٣) في ط : وهو .

(٤) مثاله حرمة الزنا، إذ يتعلق بها النفع العام في سلامة الإنسان، وصيانة الفرش، وارتفاع السيف بين العشائر بسبب التنازع بين الزناة ، واعلم أن هذا النوع إنما نسب إلى الله تعالى تعظيماً وتشريفاً لما عظم خطره وقوي نفعه وشاع فضله بأن ينتفع به الناس كافة، لأنه تعالى يتعالى عن أن ينتفع بشيء، فلا يجوز أن يكون شيء حقاً له بهذا الوجه، ولا يجوز أن يكون حقاً له بجهة التخليق ، لأن الكل سواء في ذلك .

(٥) يعني أن حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة، ومثاله: حرمة مال الغير ، لتعلق صيانة ماله بها . ولهذا لا يباح مال الغير إلا بإباحة المالك ، ولا يباح الزنا بإباحة المرأة ، ولا بإباحة أهلها .

(٦) قدمت عبارة الاخسيكني في هامش (١) أعلاه .

(٧) اعلم أن الشارح لا يقصد بهذا السؤال أن ينبه إلى وجود خلاف في ذلك ، إذ حد القذف مشتمل على الحقين بالإجماع ، وإنما قال ذلك بناء على عادته في إيراد البيان والتفصيل على هيئة أسئلة وإجابات، وذلك أدعى إلى سرعة الفهم .

(٨) في ك : حتى . (٩) سقط من ك .

إن الغالب فيه حق الله تعالى ، لأن ما للعبد لله تعالى ، ولا ينعكس ، والباقي يعرف (في) (١) الهداية (٢) وغيرها .

فإن قلت : فلم لم تقولوا في القصاص كذلك ؟ فإن فيه أيضاً حق الله تعالى ، وحق العبد ، أما حق الله تعالى فباعتبار إخلاء العالم عن الفساد ، وأما حق العبد فباعتبار تشفي الصدور بالقصاص ، والتشفي يقع نفعه خاصاً لمن وقعت عليه الجناية ، ولم قلت (فيه) (٣) إن حق العبد غالب (٤) ؟ قلت : إننا لم ندع أن كل موضع اجتمع فيه الحقان فيكون حق الله تعالى فيه غالباً ، بل تثبت الغلبة بالدليل ، وهنا دل الدليل على غلبة حق العبد حيث جاز الاعتياض عن القصاص بالمال بالصلح ، وكذا يصح عفو المجروح قبل أن يموت ، واعتياض العبد وعفوه لا يكون إلا في حقه (٥) ، فعلم أن الغالب فيه حق آدمي (٦) .

ثم أعلم أن في حق القذف اختلافاً بين مشايخنا ، قال عامتهم إن الغالب فيه حق الله تعالى ، منهم شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام البزدوي (٧) ، وقال بعضهم : الغالب فيه حق العبد ، منهم صدر الإسلام أبو اليسر البزدوي (٨) ، وهو قول الشافعي (٩) أيضاً ، وهو يعرف في الفروع .

(١) سقط من ك .

(٢) انظر : الهداية ٢ / ٨٤ وبدائع الصنائع ٩ / ٢٠٢ والتحقيق ص ٢٥٥ .

(٣) سقط من ك . (٤) حق العبد غالب في القصاص اتفاقاً .

(٥) يعني : واعتياض العبد وعفوه لا يكون إلا فيما تمحض حقاً له أو ما غلب فيه حقه .

(٦) انظر التحقيق ص ٢٥٦ وشرح المنار ٢ / ٨٨٦ .

(٧) انظر أصول البزدوي ٤ / ١٥٨ وأصول السرخسي ٢ / ٢٩٦ .

(٨) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى أبو اليسر صدر الإسلام البزدوي ، برع في العلوم أصلاً وفرعاً ، وجمع الفنون عقلاً وشرعاً ، انتهت إليه رئاسة الحنفية بما وراء النهر ، وولي القضاء بسمرقند ، واشتهر بابي اليسر ليسر تصانيفه ، ونسبته إلى (بزدة) وهي قلعة على ستة فراسخ من نسف ، وكان مولده سنة ٤٢١ هـ ، وتوفي ببخارى سنة ٤٩٣ هـ ، له تصانيف في فروع الفقه وأصوله . انظر : تاج التراجم ص ٦٥ والفوائد البهية ص ١٨٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٨٤ وأنساب العرب للمسنعاني : الورقة ٧٨ .

(٩) انظر الهداية ٢ / ٨٤ .

قوله: **عبادات خالصة** ^(١): أراد بها ما ليس فيه معنى المؤونة، اعلم أن المصنف إنما ذكر الإيمان أولاً لما أنه أصل العبادات البدنية والمالية كلها حيث لا تصح ^(٢) عبادة ما بدون الإيمان ^(٣)، (وإنما) ^(٤) ذكر الصلاة عقيبها لأنها تالية الإيمان وثانيته ألا يرى إلى (قول الله) ^(٥) تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ ^(٦) ولأنها وجبت شكراً لنعمة البدن التي هي أعلى النعمتين نعمة البدن ونعمة المال، لأن المال إنما يطلب للنفس ولا ينعكس، وذكر الزكاة عقيب الصلاة لأنها أم العبادات ^(٧) المالية كالصلاة أم (العبادات) ^(٨) البدنية فناسب أن تذكر عقيب الصلاة .

قوله : ونحوها ^(٩) : أراد به الصوم والحج والجهاد والاعتكاف ، وإنما لم يذكر الصوم قبل الصلاة : لأن الصلاة هي الأهم بدليل وجوبها في كل يوم بخلاف الصوم ، وسقوط الصلاة عن الحائض والنفساء لرفع الحرج ^(١٠) ولأن الصلاة (مشملة على) ^(١١) جميع أجزاء البدن ظاهرها وباطنها بخلاف الصوم فإنه ليس إلا الكف عن اقتضاء الشهوتين : شهوة البطن وشهوة الفرج، والكف ركن واحد، وإنما لم يذكر قبل الزكاة لمناسبة مقتضية أن تكون الزكاة عقيب (الصلاة) ^(١٢) وذكر الحج عقيب الصوم لأن الصوم فرض كل سنة، والحج فرض العمر لا فرض كل سنة، وآخر ذكر الجهاد عن الحج لأن الحج فرض عين ، وهو فرض كفاية، حتى إذا

(١) قال الأخسيكي : وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة كالإيمان والصلاة والزكاة ونحوها .
أهـ . انظر الحسامي ص ١٢٢ .

(٢) في ك : تصلح .

(٣) والإيمان صحيح بدونها .

(٤) في ط : إنما .

(٥) في ك : قوله .

(٦) سورة البقرة : الآية ٣ .

(٧) في ك : للعبادات .

(٨) في ك : للعبادات .

(٩) انظر عبارة الأخسيكي في هامش (١) أعلاه .

(١٠) هذا جواب سؤال مقدر بأن يقال : كيف تكون الصلاة أهم وقد سقطت عن الحائض والنفساء بخلاف الصوم .

(١١) ما بين القوسين مضروب عليه في ك .

(١٢) سقط من ك .

قام به البعض سقطت عن الباقيين، لأن المقصود من الجهاد دفع شر المشركين، وإعلاء كلمة الله وقد حصل، فلا يفترض على كل واحد بعد ذلك، إلا إذا وقع النكير عاماً فحينئذ يكون فرض عين، وذكر الاعتكاف آخرًا لأن العبادات السابقة فرض، وهذا مستحب أو سنة مؤكدة^(١)، ولا شك أن مرتبة الفرض أعلى، وبالذكر أولاً أولى^(٢).

قوله : **وعقوبات كاملة كالحدود**^(٣) : أراد بالكمال ما كانت تامة في كونها عقوبة^(٤)، وهو احتراز عن حرمان الميراث فإنه عقوبة قاصرة على ما نبين، وأراد بالحدود حد الزنا والسرقة والشرب، وأخرت العقوبات عن العبادات لأن العبادة هي المقصودة من الأوامر والنواهي، فإن قلت: فلم قلت إن هذه الحدود حقوق الله تعالى خالصة، سلمنا أن حد الزنا والشرب حق الله خالصاً لأنه لم يشرع^(٥) لجناية^(٦) وقعت على حق العبد، أما الشرب فظاهر، وكذا الزنا لأنه ليس بجناية على الزاني ولا على المزنية، بل فيه نفعهما، وهو قضاء الشهوة، ولكن لا نسلم أن حد السرقة حق الله تعالى، فلا بد من الدليل، قلت: إن العين بالسرقة لا يبقى حقاً معصوماً للعبد، فلو بقي كان^(٧) مباحاً في نفسه، ولم يبق للقطع وجود لوجود الشبهة الدارئة للحد، بيانه : أن كونه مباحاً في نفسه يقتضي أن لا يثبت القطع، وكونه معصوماً للعبد يقتضيه، فتثبت الشبهة فينتفي^(٨) القطع، لكن القطع بالإجماع لما كان ثابتاً علمنا أن العصمة في العين انتقلت إلى الله تعالى، ووقعت السرقة جناية على حقه تعالى فقلنا إن حد السرقة حق الله تعالى خالصاً^(٩).

(١) وهو الصحيح .

(٢) انظر شرح المنار ٢ / ٨٨٨ وأصول السرخسي ٢ / ٢٩٠ والهداية ١ / ٩٥ .

(٣) انظر الحسامي ص ١٢٢ .

(٤) يعني لم يشبهها نقص لترتيبها على جنایات كاملة أي ليس فيها شائبة الإباحة .

(٥) في ط : يشرح .

(٦) في ك : بجناية .

(٧) في ك : كافر . (٨) في ك : فيبقى .

(٩) انظر : حاشية الرهاوي على شرح المنار ٢ / ٨٨٨ وأصول الفقه للأستاذ محمد حسن فايد ص ١٥ .

قوله: ونسميها أجزية^(١): أي نسمي العقوبة القاصرة أجزية للفرق بين العقوبتين^(٢)، قوله: وذلك مثل حرمان الميراث: في العقوبة القاصرة، فإن قلت: لانسلم أن حرمان الميراث عقوبة، ولئن سلمنا أنه عقوبة لكن لا نسلم أنه عقوبة قاصرة، قلت: أما الجواب عن الأول: فإن العقوبة ما يجب جزاء على مباشرة المحذور، وحرمان الميراث وجب جزاء على مباشرة القتل المحذور، فيكون عقوبة^(٣)، وأما الجواب عن الثاني فأقول: لا شك أن ثبوت المعلول بحسب ثبوت العلة، إن كانت كاملة كان كاملاً، وإن كانت ناقصة كان ناقصاً، والحرمان يجب بقتل الخاطئ والنائم بأن انقلب على مورثه، في فعلهما^(٤) قصور، فيكون الحرمان عقوبة قاصرة، والدليل على قصور فعلهما عدم وجوب القصاص عليهما، فلو كان كاملاً لوجب القصاص كما في العامد.

ثم اعلم أن حرمان الميراث لما كان عقوبة لم يثبت في حق الصبي والمجنون عندنا خلافاً للشافعي، لأن أهلية العقوبة تقتضي سابقة الخطاب، وهما غير مخاطبين، فلا يستحقان العقوبة لا الكاملة ولا القاصرة^(٥).

قوله: وحقوق دائرة بين الأمرين^(٦): أي بين العباداة والعقوبة، إنما آخر الحق

(١) قال الاخسيكني: وعقوبات قاصرة ونسميها أجزية، وذلك مثل حرمان الميراث بالقتل اهـ. انظر الحسامي ص ١٢٢.

(٢) فالجزاء لفظ يطلق على ما هو عقوبة كما في قوله تعالى: ﴿جزاء بما كسبوا﴾ وعلى ما هو مثوبة كما في قوله تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون﴾ فلقصور معنى العقوبة نسميها أجزية، إذ مطلق اسم العقوبة يطلق على الكامل منها.

(٣) وأيضاً فإن حرمان الميراث غرم لحق القاتل حقاً لله تعالى - إذ لا نفع فيه للمقتول - حيث حرم الميراث مع وجود علة الاستحقاق وهي القرابة، لكنها - أي هذه العقوبة - قاصرة من جهة أن القاتل لم يلحقه ألم في بدنه، ولا نقصان في ماله، بل امتنع ثبوت ملكه في تركة المقتول.

(٤) لعلها: وفي فعلهما قصور، فسقطت الواو من الناسخين سهواً.

(٥) انظر: التحقيق ص ٢٥٧ وأصول السرخسي ٢ / ٢٩٤ وحاشية الرهاوي مع شرح المنار ٢ / ٨٨٩ والاختيار لتعليل المختار ١١٥ / ١١٦.

(٦) قال الاخسيكني: وحقوق دائرة بين الأمرين - يعني العباداة والعقوبة - وهي الكفارات، اهـ انظر الحسامي ص ١٢٣.

الدائر بين الأمرين عن قسم العقوبات لكونه مركباً، لأن المركب لا يكون إلا بعد وجود المفرد، فإن قلت: لم قلت إن الكفارة مركبة من الأمرين؟ قلت: لأن فيها معنى العبادة والعقوبة، أما الأول: فمن حيث كونها امتثالاً للأمر^(١)، وكونها إعتاقاً أو صياماً أو إطعاماً وأما الثاني: فمن حيث أنها وجبت جزاء على جنائية وقعت من العبد^(٢)، وقد قيل^(٣): أنها عبادة أداء، عقوبة وجوباً لسقوطه بالشبهة كالحد .

قوله : **وعبادة فيها معنى المؤونة^(٤)**: إلى آخره ، وهي صدقة الفطر، فإن قلت: لا نسلم أن صدقة الفطر عبادة، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن فيها مؤونة، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن فيها حق الله تعالى، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أنها حق الله تعالى خالصاً، قلت: أما الجواب عن الأول فأقول : إن العبادة عبارة عن فعل يأتيه

(١) أي من حيث أنها تجب بطريق الفتوى ولا تفتقر إلى القضاء ، إذ أن من عليه الكفارة يؤمر بالأداء بنفسه ، ولا تستوفي منه كرها كالعبادات ، والشرع لم يفوض إلى المكلف إقامة شيء من العقوبات على نفسه، بل ترك أمر العقوبات إلى الأئمة يستوفونها بطريق الجبر ، فكان في أدائها معنى العبادة .

(٢) أي ولم تجب مبتدأة كما تجب العبادات .

(٣) قلت : صاحب هذا القول هو صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود ، فقد ذكره في توضيحه وفسره السعد فقال: عقوبة وجوباً: بمعنى أنها وجبت أجزية لأفعال يوجد فيها معنى الحظر كالعقوبات ، وعبادة أداء: بمعنى أنها تتأدى بالصوم والاعتاق والصدقة، وهي قرب ، وتؤدى بطريق الفتوى كالعبادات ، دون الاستيفاء كالعقوبات - أقول : وهذا ما قرره الشارح قريباً، فيحتمل أن يكون مراده بإيراد هذا القول تأكيد ما ذكره هو - وهذا الكلام مما أورده فخر الإسلام البزدوي في كفارة الفطر خاصة. أنه - وقد فسّر صاحب الكشف عبارة فخر الإسلام: فقال: أي أن وجوبها - يعني كفارة الفطر - بطريق العقوبة قصداً، وإن كانت عبادة من حيث الأداء ، بخلاف سائر الكفارات فإن العقوبة فيها تبع . أنه - بمعناه ، فإن كان ذلك مراده بهذه العبارة يكون قصده بذكرها الإشارة إلى أن الغالب عدا كفارة الفطر والظهار جهة العبادة ، وفي كفارة الفطر والظهار جهة العقوبة . إذ أنه يتفرع على غلبة جهة العقوبة في كفارة الفطر سقوطها في كل موضع تحققت فيه شبهة الإباحة كمن جامع على ظن أن الفجر لم يطلع، أو على ظن أن الشمس قد غربت، فتبين خلاف ذلك ، فإنه لا تجب الكفارة في هذه الحالة بالاجتماع ، وكمن رأى هلال رمضان وحده فشهد عند القاضي ، فرد القاضي شهادته لتفرده أو لفسقه فصام، ثم أفطر ولو بالجماع لا تلزمه الكفارة، لأن القضاء نافذ ظاهراً فيورث شبهة الإفطار ، وعند الشافعي تجب الكفارة، لأن هذا اليوم من رمضان في حقه دليل قطعي ، وجهل الغير لا يورث شبهة في حقه . راجع في ذلك التوضيح مع التلويح ١٣٤ / ٣ - ١٣٦ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ / ١٤٩ - ١٥٧ وأصول الفقه للاستاذ محمد حسن فايد ص ١٦ .

(٤) قال الاخسيكتي : وعبادة فيها معنى المؤونة حتى لا يشترط لها كمال الأهلية فهي صدقة الفطر . أنه - انظر الحسامي ص ١٢٣ .

الشخص تذلاً وتعظيماً لله تعالى، وصدقة الفطر بهذه المثابة، فتكون عبادة، بيانه أن المتصدق بها إنما تصدق بها للفقير تعظيماً لأمر الشارع [لله تعالى] ^(١)، وإلا فلا حق للفقير على الغني، فيثبت أنها عبادة، وأيضاً لا يصح أداؤها إلا بنية العبادة بالاجماع، فيدل اشتراط نية العبادة على أنها عبادة ^(٢)، والجواب عن الثاني: (أن) ^(٣) المؤونة ما يكون سبب بقاء الشيء، وصدقة الفطر سبب لبقاء الرأس، فيكون فيها معنى المؤونة، فإن قلت: هذه دعوى أخرى، فلا بد من الحجة، فلم قلت إن المؤونة عبارة عما قلت، ونحن لا نسلم ذلك ^(٤)، قلت لدليلين، أحدهما: دلالة العرف، وهو أنهم يقولون مؤونة اليتيم الفلاني على فلان، ومؤونة الصغير على أبيه، يريدون به أن ما هو سبب بقاء اليتيم أو الصغير على الفلان أو على الأب، والثاني: دلالة الاشتقاق، بيانه: أن المؤونة لا تخلو إما أن تكون ميمها أصلية أو زائدة، فإن كانت أصلية يكون وزنها فعولة من (مان) ^(٥) يمون، ومعنى مانه: أي قام بمؤونته أي بكفايته، ولا شك أن ما كان كفاية للشيء يكون ذلك سبب بقاءه، فتكون المؤونة سبب بقاء الشيء، إلا أنها قلبت واوها همزة تخفيفاً، وإن كانت زائدة تكون مفعلة ^(٦) من الأون وهو الثقل، وأصلها مأونة ^(٧)، فنقلت حركة الواو إلى ما قبله تخفيفاً، فيكون

(١) زيادة من ط.

(٢) قلت: ويدل أيضاً على أنها عبادة: كونها طهرة للصائم عن اللغو والرفث، واعتبار الغنى فيمن تجب عليه كما في الزكاة، وجوب الصرف إلى مصارف الزكاة.

(٣) في ك: أي أن.

(٤) يشير الشارح بهذا السؤال إلى اختلاف اللغويين في أصل هذه الكلمة ومعناها، فقد قال بعضهم: المؤونة الثقل، فعولة من مانت القوم إذا احتملت مؤونتهم، وقيل العدة من قولهم: أتاني هذا الأمر ومامنت له ماناً، إذا لم تستعد له، وقيل أنها من منت الرجل أمونه، والهمزة فيها كهي في أدور، وقيل هي مفعلة من الأون وهو العدل، لأنه ثقل على الإنسان أو من الأين وهو التعب والشدة، والأول أصح. انظر المغرب ١٧٦/٢ وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٣١٢-٣١٣.

(٥) في ك: ما.

(٦) في ك: مفعولة بفتح فسكون فضم.

(٧) أي على وزن مفعلة بفتح الميم وسكون الفاء وضم العين وفتح اللام.

تسمية سبب بقاء الشيء بالمؤونة لكونه مستلزماً للثقل، والجواب عن الثالث والرابع أن المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غير، وصدقة الفطر عبادة فيكون المستحق لها هو الله تعالى .

قوله : حتى لا يشترط لها كمال الأهلية ^(١) : نتيجة لوجود معنى المؤونة في صدقة الفطر، بيانه: أن معنى المؤونة لما ثبت لم يشترط له كمال الأهلية، وهو بالعقل والبلوغ، حتى وجبت صدقة الفطر على الصبي والمجنون في مالهما (عند أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما) ^(٢) إذا كانا غنيين ^(٣)، لكن يؤدي عنهما الولي كما في سائر المؤن كنفقة الزوجات والمحارم، بخلاف الزكاة حيث لا تجب عليهما عندنا ^(٤) لأنها عبادة محضة والمقصود من العبادة الابتلاء، وهما ليسا بأهل للابتلاء ^(٥) .

قوله : ومؤونة فيها معنى القرية وهي العشر ^(٦) : أما معنى المؤونة فيه فباعتبار أن العشر سبب حفظ الأراضي وإنزالها ^(٧)، بيانه: أن العشر يصرف إلى مصارف الزكاة والفقراء الغازين الذابين ^(٨) عن بيضة ^(٩) الإسلام، وهم يستعدون به ويدفعون شر الكفرة، وتبقى الأراضي في أيدي أربابها سالمة، وكذا إذا لم يكن الغزاة فقراء يكون العشر سبب حفظ الأراضي أيضاً، لأن سائر الضعفاء المحتاجين الآخذين للعشر يدعون لغزاة المسلمين بالخير والنصرة، فينصرون ببركة

(١) انظر البند (٤) من الصحيفة قبل السابقة .

(٢) في ط : عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله .

(٣) خلافاً لمحمد رحمه الله .

(٤) خلافاً للشافعي رحمه الله .

(٥) انظر أصول السرخسي ٢/ ٢٩٢ والتحقيق ص ٢٥٨ وشرح النظامي ص ١٢٣ والهداية ١/ ٦٨ و ٨٢ .

(٦) قال الأخصيكتي : ومؤونة فيها معنى القرية وهو العشر، ولهذا لا يبتدأ على الكافر وجاز البقاء عليه عند محمد رحمه الله . اهـ . انظر الحسامي ص ١٢٣ .

(٧) الانزال : الإحلال .

(٨) في النسختين : الزابين . قلت : وهو لا يناسب المقام هنا لأن مصدره الزيب وهو الزغب، وفيها كثرة الشعر، وفي الإبل كثرة شعر الوجه، أما الذابون - بالذال المعجمة - فهم المدافعون .

(٩) البيضة بفتح فسكون ففتح : الساحة . انظر القاموس ١/ ٥٩ و ٦٧ و ٦١٦ و ٢/ ٣٨٦ .

دعائهم على ما قال عليه السلام : « إنكم تنصرون بضعفائكم »^(١) ، ويدفع الغزاة بعد ذلك شر الكفرة الفجرة بالقسر والقهر ، فيكون العشر حينئذ سبباً لبقاء أراضي المسلمين محفوظة ، وأما معنى القربة فيه فباعتبار أن العشر تقرب إلى الله تعالى تعظيماً إياه ، ألا يرى أن فيه امتثالاً لأمر الشارع قال تعالى : ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾^(٢) وقال عليه السلام : « ما أخرجته الأرض ففيه العشر »^(٣) ، يؤيد معنى القربة في العشر كون مصرفه مصرف الزكاة ، فإن قلت : ما الفرق بين صدقة الفطر والعشر حيث جعل المصنف هناك العبادة أصلاً بتقديم ذكرها على المؤونة ، وهنا جعل المؤونة أصلاً حيث قدمها فقال : مؤونة فيها معنى القربة ؟ قلت : الفرق بينهما معنى جلي على العاقل ، خفي على الغافل ، وهو أن ذات الصدقة ينبت عن العبادة لأن الصدقة تملك الشيء للفقير^(٤) لرضا الله تعالى وهو عبادة^(٥) ، بخلاف العشر فإن ذاته ليس إلا هو جزء واحد من الأجزاء العشرة ، وهو ليس بعبادة بالنظر إلى ذاته ، وهو ظاهر ، لكن العبادة فيه بواسطة تملك الفقير ، وهو أمر عارض في العشر دون

(١) روي من حديث سعد بن أبي وقاص ، ومن حديث أبي الدرداء عن النبي ﷺ بنحو هذا اللفظ ، فحديث سعد رواه البخاري والنسائي وأحمد والبيهقي ، وحديث أبي الدرداء : رواه أبو داود ، والنسائي ، والترمذي . وقال هذا الحديث حسن صحيح - وأحمد . انظر : صحيح البخاري ٣٦ / ٤ وسنن النسائي ٦٥ / ٢ وسنن أبي داود ٣٢ / ٣ وجامع الترمذي ١٩٤ / ٧ وسنن البيهقي ٣٤٥ / ٣ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٥١ / ٣ ومسند أحمد ط الميمنية ١٩٨ / ٥ .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٤١ ، وانظر في تفسيرها : أحكام القرآن للجصاص ١١ / ٣ .

(٣) قال الزيلعي : غريب بهذا اللفظ . اهـ . قلت : أخرجه الحافظ ابن خسر في مسنده من طريق أبي مطيع البلخي عن أبي حنيفة عن أبان بن أبي عياش عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ بلفظ : في كل شيء أخرجت الأرض العشر أو نصف العشر - اهـ قال ابن الجوزي في التحقيق بعد أن ذكره دون تسمية الراوي الأعلى : هذا الإسناد لا يساوي شيئاً . أما أبو مطيع فقال ابن معين : ليس بشيء . وقال أحمد : لا ينبغي أن يروى عنه . وقال أبو داود : تركوا حديثه ، وأما أبان فضعيف جداً ضعفه شعبة . اهـ وبمعناه ما رواه مسلم من حديث جابر ، والبخاري من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال : « فيما سقت السماء والأنهار والعيون العشر ، وفيما سقت السائبة نصف العشر » لفظ مسلم . انظر : صحيح مسلم ٥٤ / ٧ وصحيح البخاري ١٢٦ / ٢ وجامع مسانيد أبي حنيفة ١ / ٤٦٤ ونصب الراية ٣٨٤ / ٢ .

(٤) في ط : الفقير .

(٥) انظر الهداية ٣ / ١٦٩ .

الصدقة، ولهذا قدم فيها ما آخر فيه فافهمه واغتنمه كي تستريح عما قال بعض الشارحين^(١) من طويل لا طائل تحته عند إمعان النظر، وإنعام الفكر.

قوله: ولهذا لا يبتدأ على الكافر^(٢): هذا يصلح لمعنى القرية في العشر، بيانه: أن الكافر لما لم يكن أهلاً للقرية لم يؤخذ منه العشر ابتداء لوجود معنى القرية في العشر، قوله: وجاز البقاء عليه عند محمد رحمه الله: هذا إيضاح لمعنى المؤونة في العشر، بيانه، فيما إذا اشترى الذمي أرض العشر من المسلم تبقى الأرض عشرية كما كانت عند محمد رحمه الله، يعني أن محمداً يقول: أجمعنا وإياكم أن في العشر معنى المؤونة ومعنى القرية، فباعتبار الثاني لا يكون الكافر أهلاً^(٣) أصلاً، وباعتبار الأول يكون أهلاً له، فأوجبنا عليه العشر بقاء، ولم نوجبه ابتداء عملاً بالجهتين، وعند أبي يوسف يجب العشر مضاعفاً، لأن العشر لما لم يمكن^(٤) بقاؤه على الكافر لوجود معنى العبادة وجب عليه التضعيف^(٥) قياساً على التغلبي^(٦)، لأن تضعيف العشر أهون من تبديله إلى الخراج، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه يجب عليه الخراج، لأن الكافر ليس بأهل للعبادة أصلاً للتنافي بين الكفر والعبادة، فلما لم يكن^(٧) أهلاً للعبادة بطل العشر لأن فيه معنى العبادة، فلما بطل العشر بقيت

(١) قال صاحب التحقيق: سبب العشر الأرض النامية بحقيقة الخارج فباعتبار تعلقه بالأرض هو مؤونة على ما سنبين، وباعتبار تعلقه بالنماء وهو الخارج كتعلق الزكاة، أو باعتبار أن مصرفه الفقراء كمصرف الزكاة تحقق فيه معنى العبادة، وأخذ شبهها بالزكاة، إلا أن الأرض أصل، والنماء وصف تابع وكذا المحل شرط والشرط تابع، فكان معنى المؤونة فيه أصلاً، ومعنى العبادة تبعاً. اهـ، قلت: وذلك لأن الثابت باعتبار الأصل راجح على ما ثبت باعتبار التبع. انظر التحقيق ص ٢٥٩ وشرح المنار ٨٩١/٢.

(٢) انظر البند (٦) من الصحيفة قبل السابقة.

(٣) سقط من ك.

(٤) في النسختين يكن. والتصحيح من السياق.

(٥) إذ أن ما كان يؤخذ من المسلم يجب تضعيفه إذا وجب أخذه من الكافر كصدقات بني تغلب، ثم اعلم أن أبا يوسف قال بمصرفه إلى مصارف الخراج، وهو رواية عن محمد، وفي الرواية الأخرى يصرف مصروف الصدقات.

(٦) فإن التغلبي إذا كان له أرض عشر فعليه العشر مضاعفاً بإجماع الصحابة.

(٧) في ك: يكون.

الأرض خالية عن الحق، والأرض لا تبقى خالية عن الحقيقين إما العشر، وإما الخراج، وقد انتفى العشر لمانع، فتعين الخراج فصار كمجوسي جعل داره بستاناً^(١)، والجواب عما قاس أبو يوسف: أن التضعيف في حق التغلبي^(٢) عرف بإجماع الصحابة^(٣) بخلاف القياس فلا يجوز أن يقاس عليه^(٤).

قوله: ومؤونة فيها معنى العقوبة وهو الخراج^(٥): بيانه: أن في الخراج معنى المؤونة باعتبار أنه سبب حفظ الأراضي وإنزالها، لأنه يصرف إلى المقاتلة وهم يقتتلون مع الكفار بقوة الخراج، فتبقى الأراضي سالمة في أيدي أربابها، وكذلك معنى العقوبة، لأن فيه بعض الذل، ألا ترى إلى ما قال رسول الله ﷺ حين رأى آلة الزراعة في دار قوم: «ما دخل هذا بيت قوم إلا ذلوا»^(٦)، والمعنى فيه أن الخراج إنما يجب على من يشتغل بعمل الزراعة، وهو عمارة الدنيا، ولا شك أن عمارة الدنيا إعراض عن العقبى، لأن الآخرة والدنيا بمنزلة المشرق والمغرب، فبقدر ما يقرب الشخص من المشرق يبعد من المغرب لا محالة، والإعراض عن العقبى، والاشتغال بعمارة الدنيا هو الذل، وما شرع لهذا المعنى يكون عقوبة وهذا ظاهر، فإن قلت:

(١) فإن المجوسي والحالة هذه يجب عليه الخراج وإن سقاها بماء العشر، لتعذر إيجاب العشر، إذ فيه معنى القرية، وهو ليس من أهلها، فيتعين الخراج، وهو عقوبة تليق بحاله، ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد، والماء الخراجي ماء الأنهار التي شقها الأعاجم.

(٢) التغلبي: هذه النسبة إلى تغلب بن وائل، ولمعرفة بنيهم وبينهم... الخ. راجع المقتضب من كتاب جمهرة النسب: الورقة ٧٤ وجمهرة أنساب العرب ص ٢٨٦.

(٣) قال ابن قتيبة: قالوا: إنما أضعت الصدقة على نصارى بني تغلب لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد أخذ الجزية منهم، فانطلقوا هارين، فقال له زعرة بن النعمان أو النعمان بن زعرة التغلبي: أنشدك الله فيهم، فإنهم قوم عرب يأنفون من الجزية وهم قوم لهم نكاية، فلا تعن عدوك عليك، فاضعف عليهم الصدقة، وشرط عليهم أن لا ينصروا أولادهم. اهـ. انظر المعارف ص ٢٤٩.

(٤) انظر: التوضيح مع التلويح ١٣٢/٣ وأصول السرخسي ٢٥٢/٢ والهداية ١/٧٩.

(٥) قال الاخسيكي: ومؤونة فيها معنى العقوبة وهو الخراج، ولذلك لا يبتدئ على المسلم وجاز البقاء عليه. اهـ. انظر الحسامي ص ١٢٤.

(٦) رواه البخاري ١٠٣/٣ من حديث أبي إمامة الباهلي عن النبي ﷺ. وانظر فتح الباري ٥/٤٠٢.

ينبغي على هذا أن لا يكون بين العشر والخراج فرق ، وينبغي أن يقال (العشر)^(١) مؤونة فيها معنى العقوبة كالخراج لأن الاشتغال بالزراعة وعمارة الدنيا هناك حاصل ، قلت: المشتغلون بالزراعة^(٢) والعمارة على نوعين: بعضهم اشتغلوا بعمارة الدنيا للدنيا وهم الكافرون ، فالعشر وجب على الأولين ، والخراج على الآخرين، وبينهما بون^(٣)، ألا ترى أن الخراج يجب بالتمكن من الزراعة^(٤) دون العشر^(٥)، ووجوبه على المسلم في حالة البقاء^(٦) باعتبار معنى المؤونة فيه ، فلا يقدح فيما قلنا ، لأن كلامنا في الابتداء .

قوله: ولذلك^(٧) لا يبتدأ على المسلم^(٨): هذا إيضاح لمعنى العقوبة في الخراج، أي لا يبتدأ الخراج على المسلم في أرضه باعتبار معنى العقوبة^(٩)، قوله: وجاز البقاء عليه: هذا إيضاح لمعنى المؤونة، يعني أن في الخراج لما كان معنى المؤونة أمكن القول ببقائه^(١٠) بعد إسلام الكافر^(١١)، لأن المسلم أهل لتحمل المؤونة، فإن قلت : ما الفرق لأبي حنيفة [رحمه الله]^(١٢) بين العشر والخراج حيث لا يقول ببقاء العشر، ويقول ببقاء الخراج مع أن فيهما معنى المؤونة؟ قلت : الفرق بينهما أن

(١) سقط من ك .

(٢) في ط : بالعمارة والزراعة.

(٣) اليون : المسافة بين الشيئين . انظر القاموس ٥٠٨/٢ .

(٤) وإن لم تنتج الأرض شيئاً، وهذا دليل على أن في الخراج معنى العقوبة .

(٥) فإن وجوبه متعلق بالخارج ، ومن ثم كان في العشر معنى العبادة والكرامة .

(٦) كما سيجي .

(٧) في ك : وكذلك .

(٨) انظر البند (٥) من الصحيفة السابقة .

(٩) حتى لو أسلم أهل بلدة طوعاً ، أو قسمت الأراضي بين المسلمين لم يوضع الخراج على أراضيهم . لأن الخراج لما تردد بين المؤونة والعقوبة لم يمكن إيجابه على المسلم ابتداء بمعنى المؤونة لمعارضة معنى العقوبة إياه .

(١٠) في ك : ببقاء به .

(١١) إذ أنه لو سقط لسقط باعتبار معنى العقوبة ، وقد عارضه معنى المؤونة ، إذ هو يوجب البقاء ، لأن المسلم - كما قال الشارح - أهل لتحمل المؤونة . فلا يسقط بالشك .

(١٢) زيادة من ط .

العشر لما كان فيه معنى العبادة، والكافر ليس بأهل للعبادة لم يقل^(١) ببقاء العشر على الذمي إذا اشترى أرضاً عشريةً من المسلم، والخراج وإن كان فيه معنى العقوبة قال ببقائه على المسلم لأن المسلم أهل العقوبة إذا تقرر سببها^(٢)، ولا تنافي بين الإسلام والعقوبة، فأمكن القول ببقائه^(٣).

قوله : **وحق قائم بنفسه**^(٤) : هذا هو الثامن من الثمانية التي هي حقوق الله تعالى خالصة، والمراد من الحق القائم بنفسه : حق ثابت بلا سبب مقصود^(٥) خمس الغنيمة^(٦) والمعدن، بخلاف الصلاة والزكاة وغير ذلك^(٧) فإن لها أسباباً مقصودة كما مر بيانها، فإن قلت : لم قلت إن الخمس^(٨) ليس له سبب مقصود، فلم لا يجوز أن يكون الجهاد سبباً مقصوداً له؟ قلت : لا يجوز أن يكون الجهاد سبباً مقصوداً له، لأن الجهاد ما شرع إلا لإعلاء كلمة الله تعالى ودفع شوكة المشركين، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾^(٩) فلما ثبت أن الجهاد وضعه وشرعه لهذا المعنى يكون حصول خمس

(١) في ك : يبق.

(٢) كالحودود والقصاص.

(٣) انظر : التحقيق ص ٢٦٠ وشرح المنار ٢ / ٨٩١ وأصول الفقه للأستاذ محمد حسن فايد ص ٢١.

(٤) قال الاخسيكني : وحق قائم بنفسه وهو خمس الغنائم والمعادن فإنه حق وجب لله تعالى ثابتاً بنفسه بناء على أن الجهاد حقه فصار المصائب به له كله، لكنه أوجب أربعة أخماسه للغانمين منه، فلم يكن حقاً لزمنا أدائه طاعة له، بل هو حق استبقاه لنفسه، فتولى السلطان أخذه وقسمته، ولهذا جوزنا صرفه إلى من استحق أربعة الأخماس من الغانمين بخلاف الزكاة والصدقات، وحل لبني هاشم، لأنه على هذا التحقيق لم يصير من الأوساخ. اهـ. انظر الحسامي ص ١٢٤.

(٥) وبعبارة أخرى : المراد من الحق القائم بنفسه : الحق الثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة العبد، ومن غير أن يكون له سبب يجب باعتباره على العبد أدائه بطريق الطاعة أو غيرها.

(٦) الغنيمة ما يأخذه المسلمون من أموال الكفار بالاستيلاء، والمعدن اسم لما خلق الله تعالى في الأرض من الذهب والفضة وغيرهما من الأموال على ما سيأتي.

(٧) يعني : وغير ذلك من سائر حقوق الله تعالى، وحقوق العباد.

(٨) في ط : الجنس.

(٩) سورة البقرة : الآية ١٩٣.

الغنيمة ثابتاً ضمناً، فلا يكون الجهاد سبباً موضوعاً للخمس قصداً، فإن قلت: هذا مسلم، ولكن لم^(١) لا يجوز أن يكون نفس الغنيمة أو نفس المعدن سبباً للخمس قصداً، والإضافة على ما قلتم في سالف الأبواب دليل السببية؟ قلت: يلزم حينئذ أن يكون كل الشيء^(٢) مقدماً على جزئه وهو فاسد، لأن كل الشيء^(٣) متأخر عن جزئه وجوداً وعدم^(٤)، أما وجوداً فظاهر، لأنه مالم يوجد الجزء لا يوجد الكل، وأما عدماً فظاهر أيضاً، لأنه ما^(٥) لم ينتف الجزء لا ينتفي الكل، وبيان الملازمة: أن الغنيمة اسم لمال مأخوذ قهراً لإعلاء كلمة الله تعالى، وخمسها جزؤها، فلو كان الغنيمة سبباً للخمس يلزم أن يكون الكل مقدماً على جزئه، لأن سبب الشيء أبداً سابق عليه، والأمر على هذا في المعدن فافهم. فإن قلت: ثبت بمجموع ما قلتم أن الخمس حق ثابت بنفسه بلا سبب مقصود موجب على العبد حقاً ابتداءً، ولكن لم قلتم إنه حق الله تعالى خالصاً؟ قلت: إنما قلنا إنه حق الله تعالى خالصاً للنقل والعقل، أما الأول: فقوله تعالى: ﴿قُلِ الْإِنْفَالُ لِلَّهِ﴾^(٦) وأما الثاني فهو أنه حصل في ضمن الجهاد، والجهاد حق الله تعالى على ما بينا، وما حصل في ضمن حقه يكون حقه أيضاً، لأن العبرة للمتضمن^(٧) لا للمتضمن^(٨)، ثم اعلم أن الخمس لما كان ثابتاً بلا سبب مقصود موجب على العبد حقاً ابتداءً قلنا إن الخمس لم يكن حقاً لازماً علينا أدائه^(٩) طاعة مناً لله تعالى، بل هو حق استبقاه الله تعالى لنفسه كائناً على ما كان لأن الأشياء كلها لله تعالى في الأصل، والغنيمة أيضاً يكون كلها لله تعالى باعتبار الأصل، إلا أنه أوجب صرف أربعة الأخماس إلى الغانمين^(١٠) بكرمه

(١) في ط: لمّا . (٢، ٣) في ك: شيء . (٤) في ط: أو عدماً . (٥) في ك: لمّا .

(٦) سورة الأنفال: الآية ١، وقيل الأنفال في الآية الغنائم، وقيل ما يصل إلى المسلمين عن المشركين بغير قتال من دابة أو عبد أو متاع، وقيل هي الخمس الذي جعله الله تعالى لأهل الخمس، أما في اللغة: فالنفل الزيادة. انظر: أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٥٥ .

(٧) بتشديد الميم الثانية وكسرهما . (٨) بفتح الميم الثانية مشددة .

(٩) في ك: أدأؤه . (١٠) في ك: للغانمين .

ولطفه منة منه عليهم^(١)، فبقي الخمس على ما كان حقاً لله تعالى، فأوجب صرفه فيمن ذكر في الآية^(٢)، فتولى أخذه وقسمته من كان خليفة الله في أرضه، وهو السلطان على ما قال عليه السلام: «السلطان خليفة الله في أرضه»^(٣)، ثم اعلم أن الخمس لما لم يكن لازماً أدائه على العبد جاز صرفه إلى من استحق أربعة أخماس إذا كان محتاجاً بخلاف الزكاة^(٤) حيث لا يجوز صرفها إلى صاحب المال^(٥) لأنه لازم أدائها عليه، ولا يخرج عن العهدة إذا صرف الزكاة إلى نفسه لترك ما هو لازم عليه وهو الأداء، وكذا يجوز الخمس لبني هاشم، لأنه لما لم يلزم أدائه على العبد طاعة لله تعالى لم يكن من غسالة الناس وأوساخهم^(٦)، فحل لهم بخلاف الزكاة لأنها في ضمن إقامة القرية صارت غسالة بسرائرة الذنوب إليها، فلم تحل لهم شرعاً صيانة لشرفهم، هذا هو التحقيق الكافي لأرباب الألباب من الأحاب، وقيل: المراد من الحق القائم بنفسه: أن لا يكون متعلقاً بذمة العباد^(٧).

-
- (١) من غير أن يستحقها الغانمون بالجهاد، لأن العبد بعمله لمولاه لا يستحق على مولاه شيئاً.
- (٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل....﴾ الآية ٤١ من سورة الأنفال.
- (٣) روى أبو داود وأحمد من حديث حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ أنه قال: تكون هدنة على بطن، ثم تكون دعاة الضلالة، فإن رأيت يوماً خليفة الله في الأرض فالزمه وإن نهك جسمك وأخذ مالك. أم مختصراً بلفظ أحمد، وروى أحمد من حديث أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام أنه قال: ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان، بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، فالمعصوم من عصمه الله. أم، ولفظ: السلطان ظل الله في الأرض: رواه أحمد والطبراني من حديث أبي بكر مرفوعاً، ورجال أحمد ثقات، وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس مرفوعاً من حديث ابن عمر، ومن حديث أنس بن مالك، ومن حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنهم. انظر: سنن أبي داود ٤/٩٥ ومسند أحمد ٣/٣٩٩ و٥/٤٠٣ ومسند الفردوس: الورقة ٨٦ ومجمع الزوائد ٥/٢١٥.
- (٤) ونحوها مما وجب على سبيل الطاعة كالصدقات والكفارات.
- (٥) وإن افتقر، حتى لو سلم الزكاة إلى الساعي بعد حولان الحول، فافتقر قبل صرفها إلى الفقير لا يكون له أن يستردها من الساعي، ويصرفها إلى حاجة نفسه.
- (٦) لأن المال إنما يصير وسخاً لصيرورته آلة لأداء الواجب ومحلاً لانتقال الأثام التي هي بمنزلة الدرن في البدن إليه، فيصير خبيثاً كالماء المستعمل في البدن يصير خبيثاً طبعاً بانتقال الأوساخ إليه أو شرعاً بانتقال الحدث أو الأثام إليه، وهذا المال لم يؤد به واجب، فبقي طيباً كما كان.
- (٧) قلت: فسرّه بذلك غير واحد. انظر: التوضيح مع التلويح ٣/١٣٢ وكشف الأسرار ٤/١٤١ وأصول السرخسي ٢/٢٩٣ وشرح المنار ٢/٨٩٢ والهداية ٢/١١٠.

قوله : **خمس الغنائم والمعادن** ^(١) : وهي جمع معدن، وهو إسم لمال خلقه الله تحت الأرض يوم خلق الأرض ، وفي خمس المعدن تفصيلات عرفت في الفروع ^(٢) وتركنا ذكرها خوف الملالة .

(قوله) ^(٣) : **فصار المصاب به له** : أي صار المصاب بالجهاد لله تعالى (و) ^(٤) قوله : **كله** : بالرفع تأكيد لقوله ^(٥) المصاب .

قوله : **ولهذا جوزنا صرفه** : (أي) ^(٦) صرف الخمس، أي في صورتَي الغنائم والمعادن لكن بشرط الاحتياج، ألا ترى إلى ما قال في شرح مختصر الطحاوي ^(٧) : ويجوز له أن يصرف الخمس إلى نفسه إذا كان محتاجاً، وأربعة أخماسه لا تعتبر ولا تخرجه من أن يكون محلاً لاستحقاق الخمس إذا كان دون المائتين ، فإذا بلغ

(١) انظر البند ٤ من ص ١٢٨ من الهامش وارجع إليه أيضاً في كل ما سيورده الشارح من المتن إلى قوله : وكذا قوله : وحل لبني هاشم .

(٢) يعني فروع الحنفية ، أما عند الشافعية فلا شيء فيما يجده الإنسان في باطن الأرض لأنه مباح سبقت يده إليه كالصيد ، إلا إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فتجب فيه الزكاة . انظر : الهداية ١ / ٧٧ .

(٣) سقط من ط .

(٤) سقط من ك .

(٥) في ط : بقوله .

(٦) في ك : إلى .

(٧) مختصر الطحاوي : مصنف في فروع الحنفية للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي المتوفى سنة ٣٢١ هـ ، الفه كبيراً وصغيراً ، ورتبه كترتيب مختصر المزني وقال : جمعت في كتابي هذا أصناف الفقه التي لا يسع الإنسان جهلها ، وبينت الجوابات عنها من قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد . وقد أوع الناس بشرحه . فشرحه جمع غفير من العلماء منهم : شيخ الإسلام بهاء الدين علاء الدين علي بن محمد السمرقندي الأسبججاني المتوفى سنة ٥٣٥ هـ ، وقال في آخر شرحه : وكان الإمام أبو الحسن علي بن أبي بكر ينشر هذه المسائل إلا أنه لم يجعلها في تصنيف ولم يجمعها في مؤلف ، وبعده الشيخ الحافظ أبو نصر أحمد بن منصور الطبري السمرقندي جمعها على غاية من التلويل فهدبت هذا منه متوسطاً ، وكنت فيما سلف هذبت على غاية من الإيجاز في العبادات خصوصاً في البيوع . فوقع السهو متي فرأيت أن أزيد فضمت إلى العبادات مسائل الفتاوى والعيون ، وحذفت منها ما يشاكلها وجعلتها على أنواع ورتبتها على مصنف الطحاوي ، فذكرت لفظة روايته أولاً والجمع ثانياً . أهـ ، وأبو نصر أحمد بن محمد المعروف بالأقطع المتوفى سنة ٤٧٤ هـ ، وأبو نصر أحمد بن منصور المظهري الأسبججاني المتوفى سنة ٤٨٠ هـ ، ويقال أن شارح المختصر هو الإمام الكبير محمد بن أحمد الخجندي الأسبججاني ، ذكره نقيس الدين ، وقد أجاد فيه ، وأبو نصر أحمد بن محمد بن مسعود الوبري الحنفي ، والإمام أبو بكر الجصاص ، وشمس الأئمة السرخسي . انظر كشف الظنون ٢ / ١٦٢٧ .

مائتين فلا يجوز له تناول الخمس بدليل ما روي عن علي رضي الله عنه أنه ترك للواجد^(١)، ثم (اعلم)^(٢) أن قوله : ولهذا جوزنا : إيضاح لقوله : فلم يكن حقاً لزمننا أداؤه، إلى آخره ، وكذا قوله : وحل لبني هاشم : إيضاح أيضاً ، وبين كونهما إيضاحاً اندرج فيما ذكرنا قبيل هذا .

قوله : وحقوق العباد أكثر من أن تحصى^(٣) . وهي كالنكاح والطلاق والعتاق والتدبير والكتابة والبيع والشراء والوكالة والكفالة والمضاربة وضمان الدية وضمان المتلف والمغصوب وغير ذلك .

قوله : وأما القسم الثاني^(٤) : وهو عطف على قوله في أول الفصل : فأما الأحكام^(٥) ، وأراد بالقسم الثاني ما يتعلق به الأحكام المشروعة ، وقدم ذكر الأحكام لكونها مقصودة، قوله : فأربعة^(٦) : إلى آخره ، وقد مر ذكر كونها أربعة في أول

(١) روى الشافعي بإسناده عن الشعبي قال: جاء رجل إلى علي رضي الله عنه فقال: إني وجدت ألفاً وخمسمائة درهم في خربة في السواد، فقال علي: أما لأقضي فيها قضاء بينا، إن كنت وجدت في قرية تؤدي خراجها قرية أخرى فهي لأهل تلك القرية، وإن كنت وجدت في قرية ليس تؤدي خراجها قرية أخرى فلك أربعة أخماسه ولنا الخمس، ثم الخمس لك. أهـ، ورواه البيهقي من طريقه وبلغظه ثم حكى عن الشافعي أنه قال: قد روي عن علي رضي الله عنه بإسناد موصول أنه قال: أربعة أخماسه لك، وأقسم الخمس في فقراء أهلك، هذا الحديث أشبه بعلي رضي الله عنه. أهـ ثم روى من طريقين آخرين فيهما أنه أخذ من الواجد الخمس، قلت: وبحق لفظ الشافعي روى ابن أبي شيبة وأبو عبيد. انظر مسند الشافعي ص ٣٤ وسنن البيهقي ٤/ ١٥٦ - ١٥٧ والمصنف لابن أبي شيبة ٤/ ٦٦ والأموال لأبي عبيد ٤٧٦/٣ - ٤٧٩ .

(٢) سقط من ط .

(٣) انظر الحسامي ص ١٢٥ .

(٤) قال الإخسيكتي : وأما القسم الثاني فأربعة: السبب، والعلة، والشرط، والعلامة، أما السبب الحقيقي فما يكون طريقاً إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب، وذلك مثل دلالة السارق على مال إنسان ليسرقه. أهـ انظر المرجع السابق ص ١٢٥ - ١٢٦ .

(٥) انظر المرجع السابق ص ١٢١ .

(٦) وهي السبب والعلة والشرط والعلامة، وقد ذكرت لك عبارة المتن في التعليق قبل السابق، ووجه الحصر: أن ما يتعلق به الأحكام إما أن يكون مؤثراً في إيجاب الحكم ووجوده الظاهر أو لا يكون، فالأول هو العلة، والثاني إما أن يوجد الحكم عنده أم لا، فالأول هو الشرط، والثاني إما أن يكون علماً على وجود الحكم أولاً، فالأول هو العلامة والثاني هو السبب، كذا قيل، والأوجه أن الدليل على الحصر هو الاستقراء لا غير. انظر التحقيق ص ٢٦١ .

الفصل، اعلم أنا بينا معنى السبب ما هو لغةً واصطلاحاً في فصل بيان أسباب الشرائع، وبيناً أيضاً أن الحكم متعلق بالسبب، والخطاب لوجوب الأداء فلا نعيده، فالآن نذكر أقسام السبب والعلة إن شاء الله تعالى.

قوله: **أما السبب الحقيقي**: إلى آخره، فإن قلت: إن المصنف ذكر السبب أولاً مطلقاً عن قيد^(١) الحقيقي عند ذكر الأربعة^(٢)، ثم قيده بالحققيقي حين أراد تعريفه، فما فائدة التقييد والاطلاق؟ قلت: إنما لم يقيده أولاً باعتبار أن مراده بيان أقسام السبب حقيقياً كان أو مجازياً فأطلق ليشمل النوعين، أما هنا فقد قيد بالحققيقي لأن المقام مقام التعريف، لأن التعريف إنما يكون لبيان حقيقة الشيء، لأن التعريف بيان ذاتيات الشيء، فلم يكن له بد من ذكر الحققيقي، فلو أطلق لوهم المبتدئ أن السبب كيفما كان يكون هكذا، وليس كذلك فافهم، وقوله: **فما يكون طريقاً**^(٣) **إلى الحكم** جنس يدخل تحته السبب الحقيقي والمجازي والعلة الحقيقية والمجازية والشرط، لأن كلاً منها طريق إلى الحكم فافهم، وقوله: **من غير أن يضاف إليه وجوب**: احتراز عن العلة الحقيقية، ولا وجود: احتراز عن الشرط، ولا يعقل فيه معاني العلل^(٤): احتراز عن سائر أنواع العلل^(٥)، وقوله: **لكنه يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب**: احتراز عن السبب المجازي^(٦) (كقود الدابة)^(٧) وغيره.

فإن قلت: يلزم على هذا تعريف الشيء بنفسه وهو باطل، بيان الملازمة أن

(١) في ك: القيد.

(٢) انظر مقالة الإخسيكني المتقدم ذكرها في الصفحة السابقة.

(٣) قيل: احتراز بقوله (طريقاً) عن العلامة لأنها ليست بطريق إلى الحكم، بل هي دلالة على الطريق.

(٤) أي لا يوجد له تأثير في الحكم بوجه بواسطة وبغير واسطة.

(٥) فإن كلاً منها طريق إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود حقيقة، ولكن لا يخلو عن معنى العلة كما ستعرف.

(٦) فإن فيه معنى العلة كما سيأتي.

(٧) في ك: كود الدابة. قلت: وسيأتي الكلام على هذا المثال.

المصنف ذكر في تنمة تعريف السبب: علة لاتضاف إلى السبب، فيكون تعريف^(١) السبب بالسبب فكان ينبغي أن يقول: إليه مكان قوله: إلى السبب، ليرجع الضمير إلى: ما^(٢)، قلت: لما كان إقامة (المضمّر)^(٣) مقام الظاهر وبالعكس جائزاً تسامح لشهرة ذلك عندهم، قال تعالى: ﴿قل هو^(٤) الله أحد الله الصمد^(٥)﴾ فأقام الظاهر مقام المضمّر، ولم يقل: هو الصمد، لفخامة في الاظهار، وقال تعالى: ﴿وبالحق أنزلناه وبحق نزل^(٦)﴾ ولم يقل: وبه نزل، وقال تعالى: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة^(٧)﴾ أي على الأرض، فأقام الضمير مقام ظاهر غير مذكور اختصاراً، وجه التسامح: أن الضمير في: إليه لما كان راجعاً إلى ما، وهو عبارة في الحقيقة عن السبب، لأن الحد في الحقيقة هو المحدود، غير أن المغايرة بينهما إجمالاً وتفصيلاً، أقام الظاهر مقام المضمّر، وقال: إلى السبب. قال بعض الشارحين^(٨): احترز المصنف بقوله: ولا وجود: عن العلة والشرط^(٩)، وفيه نظر، لأنه وقع الاحتراز عن العلة بما قبله مرة، فيقع الاحتراز عنها مرة ثانية مستدركاً لا فائدة فيه.

قوله: لا تضاف: صفة لنكرة سابقة، وهي: علة.

قوله: وذلك مثل دلالة السارق^(١٠): أي السبب الحقيقي مثل دلالة الإنسان

(١) في ك: تعرف.

(٢) انظر البند (٤) من الصحيفة قبل السابقة.

(٣) في ط: الضمير.

(٤) قل هو: مضروب عليه في ك.

(٥) سورة الاخلاص: الآية ٢٠١.

(٦) سورة الإسراء: أول الآية ١٠٥.

(٧) سورة النحل: الآية ٦١.

(٨) قلت: منهم علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، فقد قال ذلك في كشفه.

(٩) فإن وجود الحكم يضاف إلى العلة ثبوتاً بها كما يضاف إلى الشرط ثبوتاً عنده. انظر كشف الاسرار

١٧٥/٤.

(١٠) انظر البند (٤) من الصحيفة قبل السابقة.

سارقاً على مال إنسان ليسرقه، فإن دلالته سبب محض تخلل بينه وبين الحكم علة وهي فعل السارق، وفعله غير مضاف إلى الدلالة، بل هو حاصل باختيار السارق، فلما كانت الدلالة سبباً محضاً لم يضمن الدال شيئاً، لأن الأصل في إضافة الحكم العلة لحصوله بها لا السبب المحض (١).

(قوله) (٢): فإن أضيفت إليه (٣): إلى آخره، أي إن أضيفت العلة إلى السبب صار للسبب حينئذ حكم العلة، فيلزم الضمان على صاحب السبب كما في قود الدابة (٤) وسوقها إذا تلف بها شيء، بيان هذا: أن القود أو السوق سبب للإتلاف لكونه طريقاً إليه في الجملة، لكنه غير موضوع له، فلأجل هذا لم نقل بأنه علة، بل قلنا إنه سبب في معنى العلة، أما كونه سبباً: فباعتبار أن التلف لم يحصل بنفس القود والسوق، بل بعة متخللة بينه وبين السبب، وهي فعل فاعل مختار، أعني وطء الدابة، وأما كونه (في) (٥) معنى العلة: فباعتبار أن علة التلف حصلت به، فأضيف الحكم إليه، وقيل: أتلف كذا بقود الدابة وسوقها، فلم يبق سبباً محضاً، لكونه علة العلة، والحكم يضاف إلى علة العلة إذا لم تكن العلة صالحة لإضافته إليها، وهنا العلة غير صالحة، لأن فعل الحيوان هدر لقوله عليه السلام: «جرح العجماء جبار» (٦)، غير أنا

(١) انظر: التحقيق ص ٢٦٢ وكشف الأسرار ١٧٧/٤ .

(٢) سقط من ط .

(٣) قال الإخسيكني: فإن أضيفت إلى السبب صار للسبب حكم العلة وذلك مثل قود الدابة وسوقها هو سبب لما يتلف بها لكنه فيه معنى العلة، أه انظر الحسامي ص ١٢٦ .

(٤) الفرق بين قود الدابة وسوقها: أن الأول من الأمام والثاني من الخلف .

(٥) سقط من ك .

(٦) أخرجه الأئمة الستة ومالك كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، وهو بهذا اللفظ عند النسائي ومالك، والفاظ الباقرين قريبة منه، قال مالك: تفسير الجبار: أنه لا دية فيه، وقال أبو داود: العجماء: المنفلتة التي لا يكون معها أحد، وتكون بالنهار ولا تكون بالليل، وقال ابن ماجه: الجبار: الهدر الذي لا يغرم. أه قلت: ويغرم: بالياء المضمومة والغين المفتوحة، والراء المشددة المفتوحة. انظر صحيح البخاري ١٢/٩ وصحيح مسلم ٢٢٤/١١ وسنن أبي داود ١٩٦/٤ وجامع الترمذي ١٤٥/٦ وسنن ابن ماجه ٢/ ٨٩١ وسنن النسائي ٣٤٥/١ والموطا لمالك ٢/ ٢٥٩ ونصب الرأية ٣٨٧/٤ .

أضفنا الحكم إلى صاحب علة العلة باعتبار أن العلة الأخيرة مع حكمها حكمان لها، لأن الدابة تجري على طبع السائق والقائد .

فإن قلت: ينبغي أن يلزم القصاص على القائد أو السائق إذا وطئت الدابة إنساناً فأهلكته، لأنه صاحب علة العلة، قلت: إنما^(١) لم يلزم القصاص لأنه جزء المباشرة، ولا مباشرة هنا، ولهذا لم يحرم عن الميراث، ولم تجب عليهما الكفارة لعدم المباشرة^(٢) .

فإن قلت: قد ذكرتم قبل هذا أن قود الدابة سبب مجازي، فنحن لا نسلم أنه سبب، ولئن سلمنا ولكن لا نسلم أنه سبب مجازي، ولم لا يجوز أن يكون سبباً حقيقياً؟ قلت: أما الجواب عن الأول فنقول: إن السبب ما يكون طريقاً إلى الشيء كما مر بيانه، وقود الدابة بهذه المثابة فيكون سبباً، وأما الجواب عن الثاني فنقول: إن السبب الحقيقي حده^(٣) ما هو المذكور أولاً، ومن جملة حده أن يتخلل بينه وبين الحكم علة غير مضافة إلى السبب، وفي قود الدابة وسوقها العلة مضافة إلى السبب، فتثبت المغايرة بينهما، فيلزم من كون الأول حقيقياً كون الثاني غير حقيقي، وهو المراد بالمجازي، لأنه (لا)^(٤) يجوز أن يكون الثاني حقيقياً أيضاً، لأنه حينئذ يلزم التعدد في حقيقة الشيء وهو باطل .

فإن قلت : هذا إنما يثبت إذا صح كون الأول حقيقياً ، ونحن لا نسلم^(٥)، قلت هذا أمر اصطلاحياً اصطلاح عليه كبار الأئمة مثل شمس الأئمة السرخسي^(٦)، وفخر

(١) في ط : أنا .

(٢) انظر الهداية ٤ / ١٤٦ - ١٤٧ .

(٣) في ك: هذه .

(٤) سقط من ك .

(٥) إذ السبب في اللغة عبارة عما يتوصل به إلى مقصود ما .

(٦) انظر أصول السرخسي ٢ / ٣٠٦ .

الإسلام البزدوي^(١) وغيرهما، ولم ينقل خلاف غيرهم فحل محل الاجماع، واصطلاح كل طائفة فيما هم عليه حجة يجب تسليمها .

فإن قلت: لو كان هذا سبباً مجازاً فما فائدة تصريح المصنف عند ذكر اليمين حيث قال: تسمى سبباً مجازاً، ولم قال كذلك؟ قلت: إنما ذكر هناك بأنه سبب مجازاً نفيًا لوهم المتوهم بأنه سبب حقيقة، لأن اليمين لما كانت سبباً، والعلة المتخللة بينه وبين الحكم غير مضافة إلى السبب اشتبه بأنه سبب حقيقة، فصرح بأنه مجاز قطعاً لذلك الوهم، لا احترازاً عن أن يكون غيره مجازاً^(٢) .

قوله : فأما اليمين بالله تعالى تسمى سبباً للكفارة مجازاً^(٣) : اعلم أن اليمين بالله تعالى ليست بسبب للكفارة حقيقة، لأن انعقادها للبر نقلاً وعقلاً، أما الأول فقوله تعالى: ﴿ واحفظوا أيمانكم ﴾^(٤) والبر ليس إلا هو حفظ اليمين^(٥)، وأما الثاني: فغرض الحالف، لأن غرضه من اليمين إما الحمل، أو المنع، ولا وجود لهما إلا بالبر، فلما ثبت أن انعقادها للبر تكون مانعة من الكفارة لا محالة، وما كان مانعاً للشيء لا يكون سبباً لذلك الشيء وهذا ظاهر، وإنما قلنا إنها مانعة للكفارة لأن الكفارة لا تجب إلا بالحنث الذي يلزم من وجوده^(٦) ارتفاع البر، ومن ارتفاعه وجود البر، فلا يكون إذن للكفارة وجود مع وجود البر أصلاً، إلا أن اليمين لما توصل بها إلى الكفارة في الجملة على تقدير الحنث سميت سبب الكفارة مجازاً لتصورها بصورة الأسباب .

قوله : وكذلك تعليق الطلاق والعنق^(٧) : أي يسمى سبباً لوقوعهما مجازاً ،

(١) انظر أصول البزدوي ٤ / ١٧٤ - ١٧٦ . (٢) انظر : التحقيق ص ٢٦٢ وشرح النظامي ص ١٢٥ - ١٢٦ .

(٣) قال الاخسيكني : فأما اليمين بالله تعالى فسمى سبباً للكفارة مجازاً ، وكذلك تعليق الطلاق والعنق بالشرط ، لأن أدنى درجات السبب أن يكون طريقاً ، واليمين تعقد للبر ، وذلك قط لا يكون طريقاً للكفارة ولا للجزاء ، لكنه يحتمل أن يؤول إليه، فسمى سبباً مجازاً ، وهذا عندنا، والشافعي رحمه الله جعله سبباً هو في معنى العلة . اهـ . انظر الحسامي ص ١٢٦ .

(٤) سورة المائدة: الآية ٨٩ .

(٥) انظر أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٥٥٣ . (٦) في ك : وجود . (٧) انظر البند (٣) من هذه الصحيفة .

بيانه : أن بين تعليق الطلاق بشرط وبين وقوعه منافاة لأنه إذا وجد التعليق لا يوجد الطلاق ، وإذا وجد الطلاق لا يوجد التعليق ، لأن التعليق عبارة عن توقيف أمر على أمر ، فمادام التعليق ثابتاً يكون الطلاق متوقفاً وجوده إلى وجود شرط ، وإذا وقع الطلاق بوجود شرط ينتفي التوقف ، فلا يبقى التعليق حينئذ ، فتثبت المنافاة ، فلما ثبت أن بين التعليق والوقوع منافاة لا يكون التعليق سبباً للوقوع ، لأن السبب يتقرر بوجود المسبب ، وهنا يبطل ، لكن لما كان موصلاً^(١) إلى الطلاق بوجود شرط في الجملة سمي مجازاً اعتباراً للصورة ، وكذا في تعليق العتاق ، مثاله من الحسي : الشيء المعلق فإنه مادام معلقاً لا يكون واقعاً ، ومادام واقعاً لا يكون معلقاً ، اعلم أن هذا النوع من التعليق يمين بعرف أهل الشرع^(٢) ، ولا يعرفه العرب ، والدليل عليه : أنهم يقولون حلف بطلاق امرأته وعتاق عبده ، أما الأول : أعني القسم بالله تعالى فهو يمين عند الكل ، إلا أن العرب لا يخصون القسم بالله تعالى ، بل يقسمون بكل ما يكون عندهم عظيماً ، ألا يرى إلى ما ذكره في المفصل^(٣) من كلام هجرس^(٤) : أمّ وسيفي وزريه ، ورمحي ونصلي^(٥) ، وفرسي وأذنيه لا يدع الرجل قاتل أبيه وهو ينظر إليه^(٦) ، وأمّ : بمعنى أمّا للتنبيه ، وزرّ السيف بالراء المشددة

(١) في ك : موصولاً .

(٢) انظر الهداية ٢ / ٦٥ .

(٣) في ك : الخصل .

(٤) هو هجرس بن كليب بن ربيعة التغلبي الوائلي ، فارس جاهلي ، يروى له شعر ، ولد بعد مقتل أبيه كليب الذي كانت بسببه حرب (البسوس) بين حبي بكر وتغلب ابني وائل ، وربيته أمه في بيت خاله جساس قاتل أبيه ، ولما كبر وعرف الخبر سمع قائلاً يقول :

يا لرجـال لقلب مـاله آس .. كيف العـزاء وثاري عند جـساس
ودامت الحرب زمناً طويلاً ، وانتهت بمقتل جساس ، قال المرزباني : قتله هجرس وأشار ابن الأثير إلى هذه الرواية ، ورجح ماذهب إليه أكثر أصحاب الأخبار من أن جساساً جرح في معركة مع أبي ثويرة التغلبي ، ومات من جرحه . انظر : معجم الشعراء للمرزباني ص ٤٨٩ والكامل لابن الأثير ١ / ٢١٩ والأغاني ٤ / ١٩٤ والإعلام ٦٧ / ٩ .

(٥) النصل والنصلان : حديدة الرمح . انظر القاموس ٢ / ٣٨٧ .

(٦) ذكره الزمخشري شاهداً لأن (أما) - بفتح الميم مخففة ، والتي هي أداة من أدوات التنبيه - قد تحذف منها الألف ، وقد ذكره غيره أيضاً . المفصل ص ٣٠٩ والأغاني ٤ / ١٥٠ والكامل لابن الأثير ١ / ٢٢٠ .

المهملة بعد الزاي المعجمة المكسورة: حده، وكانت رماح العرب ذوات الشعبتين^(١)، فلذا قال: ونصليه بالتثنية، وإنما قلنا بعرف أهل الشرع احترازاً عن مثل قولهم: إن خطت هذا الثوب فلك درهم، لأنه ليس بيمين في عرف أهل الشرع، وإن كان التعليق حاصلاً.

قوله: وذلك قط: إشارة إلى البر. لا يكون طريقاً للكفارة^(٢): أي في اليمين بالله تعالى. ولا للجزاء: أي في اليمين بالطلاق والعقاق، والتحقيق مر مرة.

قوله: ولكنه: إنما ذكّر الضمير الراجع إلى اليمين، وإن كانت اليمين من الأسماء المؤنثة سماعاً على تأويل الحلف.

قوله: وهذا عندنا: أي المذكور وهو كون اليمين بالله أو التعليق بالطلاق سبباً مجازاً، وعند الشافعي [رضي الله عنه]^(٣) أنه سبب في معنى العلة، حتى أبطل تعليق الطلاق بالملك: بأن قال: إن تزوجتك فأنت طالق^(٤)، وأبطل تعليق العقاق بالملك^(٥) أيضاً، بأن قال: إن ملكتك فأنت حرة^(٦) وجوز التكفير بالمال قبل الحنث نظراً إلى وجود السبب^(٧)، وهذا لا وجه له، لأن اليمين بالله تعالى مانعة من الكفارة، (وكذا)^(٨) التعليق مانع من وقوع الجزاء كما مر بيانه قبيل هذا، فكيف

(١) في ك: الشعبين. قلت: وهو ملئى ثعب بفتح فسكون وهو مسيل الوادي، ولذا فلا يناسب المقام. انظر: القاموس ١ / ٣٦.

(٢) انظر البند (٣) من ص ١٣٧ في كل ما سيذكره الشارح من المتن إلى: قوله: جعله سبباً هو في معنى العلة.

(٣) زيادة من ط.

(٤) انظر الإقناع ٢ / ٢٢٠.

(٥) انظر المرجع السابق ٢ / ٤١٨.

(٦) في ط: حـ.

(٧) انظر المرجع السابق ٢ / ٣٨٠.

(٨) سقط من ك.

يكون ما كان مانعاً للشيء سبباً لذلك الشيء .

فإن قلت: إن الشافعي [رحمه الله] ^(١) يتمسك (بالحديث) ^(٢) وهو قوله عليه السلام: « لا طلاق قبل النكاح » ^(٣)، فما الجواب عنه ؟ قلت : لا تمسك له به لو كان تأمل فيه أدنى تأمل ، لأن تعليق الطلاق ليس بطلاق بالاجماع قبل وجود الشرط ، ولهذا لو قال لامرأته : أنت طالق إن دخلت الدار لا يقع الطلاق ما لم يوجد الدخول ، فثبت أن تعليق الطلاق طلاق حين وجود الشرط ، والشرط في صورة النزاع هو

(١) زيادة من ط .

(٢) سقط من ك .

(٣) روي من حديث المسور بن مخرمة ، وحديث علي بن أبي طالب ، وحديث عبد الله بن عمرو ، وحديث ابن عمر ، وحديث عائشة ، وحديث معاذ ، وحديث جابر ، وحديث ابن عباس ، وحديث أبي ثعلبة الخشني كلهم - رضي الله عنهم - عن النبي ﷺ ، فحديث المسور : أخرجه ابن ماجه ، وحديث علي : أخرجه ابن ماجه ، والطحاوي ، وفي إسناده جويبر وهو ضعيف ، وحديث عبد الله بن عمرو : أخرجه أصحاب السنن عدا النسائي ، وكذا أخرجه البيهقي ، والطحاوي ، قال الترمذي : حديث حسن ، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب . أهـ ، وحديث ابن عمر : أخرجه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ، وأخرجه الدارقطني وفي إسناده أبو خالد الواسطي وهو وضاع ، قاله صاحب التنقيح ، وقال أحمد ويحيى : هو كذاب . أهـ . وحديث عائشة : رواه الحاكم وصححه ، ورواه الدارقطني من طريق آخر وفي إسناده الوليد بن سلمة قال الأزدي وابن حبان : كان يضع الحديث . أهـ ، وقال أبو حاتم : ذاهب الحديث . أهـ ، وقال دحيم وغيره : كذاب . أهـ ، ورواه البيهقي موقوفاً ، ومرفوعاً مرسلًا . وحديث معاذ : أخرجه الحاكم - وصححه - والبيهقي مرفوعاً موصولاً ، وأخرجه الدارقطني وفي إسناده انقطاع بين طاوس ومعاذ ، وأخرجه الدارقطني أيضاً من طريق يزيد بن عياض ، ثم أعلاه بضعف يزيد هذا ، وحديث جابر : أخرجه الحاكم - وصححه - والبيهقي ، وحديث ابن عباس : رواه الحاكم وصححه ، لكن اعترضه الذهبي قائلاً : ومقابل تصحيح الحاكم قول يحيى بن معين : لا يصح . أهـ ، ورواه الدارقطني ، ومن جهته ذكره عبد الحق في أحكامه وقال : إسناده ضعيف . أهـ ، وحديث أبي ثعلبة الخشني : رواه الدارقطني ، وفي إسناده علي بن قرين كذبه يحيى بن معين وغيره ، وقال ابن عدي : يسرق الحديث ، قاله صاحب التنقيح بعد أن قال : وهذا أيضاً باطل . أهـ ، قلت : ذكر صاحب الاستذكار أن حديث : لا طلاق قبل النكاح : روي من وجوه إلا أنها عند أهل الحديث معلولة . أهـ ، وروى الطحاوي بسنده أن هشام بن سعد قال للزهري : ألم يبلغك أن رسول الله ﷺ قال : لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك ؟ فقال : بلى قد قاله رسول الله ﷺ . ولكن أنزلتموه على خلاف ما أراد عليه السلام ، إنما هو أن يذكر الرجل المرأة ، فيقال له : تزوجها ، فيقول : هي طالق البتة ، فهذا ليس بشيء ، فاما من قال : إن تزوجت فلانة فهي طالق البتة ، فإنما طلقها حين تزوجها ، أو قال هي حرة إن اشتريتها ، فإنما اعتقها حين اشتراها . أهـ . انظر : سنن ابن ماجه ١ / ٦٦٠ وسنن أبي داود ٢ / ٢٥٨ وجامع الترمذي ٥ / ١٤٧ ومشكل الآثار ١ / ٢٨٠ - ٢٨٣ وسنن البيهقي ٧ / ٣١٧ - ٣٢١ والمستدرک ٢ / ١٩٩ وسنن الدارقطني ٢ / ٤٣٠ - ٤٣٢ و ٤٤٠ وفتح القدير لابن الهمام ٤ / ١١٦ ونصب الراية ٣ / ٢٣٠ ونيل الأوطار ٦ / ٢٧٠ .

التزوج، فيوجد الطلاق عنده لا قبله ، فلا يكون الحديث حجة له أصلاً .

فإن قلت: إنه ربما يتمسك وهو يقول: هذا شخص لا يملك التنجيز بالاتفاق ، فلا يملك التعليق ، فما جوابه؟ قلت: الملازمة ممنوعة، لأن الرجل إذا قال لامرأته الحائض: إذا طهرت فأنت طالق، يقع الطلاق سنياً إذا طهرت، وهو لا يملك تنجيز السني في الحائض ، وكذا إذا قال لجاريته: إذا ولدت ولدأ فهو حر مع أنه لا يملك تنجيز العتق في الحال ، وسائر الأبحاث المتعلقة بهذا المقام مر في فصل المتمسكات الفاسدة فليطلب هنالك .

قوله : جعله سبباً هو في معنى العلة: يعني أن التعليق^(١) عنده سبب، والمراد من السبب هو العلة .

قوله : وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكماً خلافاً لزفر^(٢) [رضي الله عنه^(٣)] : أي للتعليق الذي هو سبب مجازاً شبهة حقيقة^(٤) السببية، أي العلية عندنا خلافاً لزفر [رضي الله عنه^(٥)] فإن عنده لا له شبهة (السببية)^(٦) ولا له حقيقة السببية، وثمرة الخلاف تظهر في التنجيز بعد التعليق، هل يبطل التنجيز التعليق أم لا؟ فعندنا يبطله، وعنده لا، وصورة النزاع: ما إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً، ثم طلقها ثلاثاً فتزوجت بزواج آخر ودخل بها، ثم عادت إلى الأول بنكاح صحيح، فدخلت الدار لم تطلق عندنا، وعند زفر تطلق، وكذلك لو علق عتق الأمة بالشرط ثم أعتقها فارتدت فلحقت بدار الحرب ثم سبيت وعادت إلى سيدها الذي

(١) في ك : العتق .

(٢) قال الأخسيكي : وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكماً خلافاً لزفر رحمه الله ويتبين ذلك في مسألة التنجيز هل يبطل التعليق ، فعندنا يبطله لأن اليمين شرعت للبر، فلم يكن بد من أن يصير البر مضموناً بالجزاء، وإذا صار البر مضموناً بالجزاء صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بقيمته ، فيكون للغصب حال قيام العين شبهة إيجاب القيمة ، وإذا كان كذلك لم يبق الشبهة إلا في محله كالحقيقة لا تستغني عن المحل ، فإذا فات المحل بطل . أهـ ، انظر الحسامي ص ١٢٦ .

(٣) زيادة من ط . (٤) في ك : الحقيقة . (٥) زيادة من ط . (٦) سقط من ك .

حلف ، فوجد الشرط لم تعتق عندنا، وعنده تعتق كذا ذكره الامام البرغري^(١) وغيره في طريقه الخلاف^(٢) وغيرها^(٣)، له أن التعليق تصرف يمين، ولانعقادها زمة الحالف كافية ، وإنما يشترط (حال)^(٤) الانعقاد أن تكون مضافةً إلى الملك أو إلى سببه لتحصل الاضافة بأن يكون الجزء غالب الوجود في المضاف إلى الملك ، لأن الأصل في كل ثابت بقاؤه لعروض العدم، وجزمي^(٥) الوجود في المضاف إلى سبب الملك، لأنه يوجد الجزء حينئذ لا محالة، وفي الاول احتمال زوال الملك^(٦)، يؤيد هذا ما إذا أبانها بطلقة أو بطلقتين وانقضت عدتها ثم تزوجها، أو باع العبد ثم اشتراه فوجد الشرط يقع الطلاق المعلق (والعتق المعلق)^(٧) بالاتفاق^(٨)، فعلم أن اليمين لا تبطل بزوال الملك بعد ما صحت، ولا يرد على^(٩) ما إذا قال لأجنبية : أنت طالق إن دخلت الدار ، أو قال لعبد الغير : أنت حر إذا دخلت الدار حيث لا يصح التعليق أصلاً ، لأنه لم توجد الاضافة إلى الملك أو إلى سببه، والملك أو سببه معدوم حقيقة موهوم^(١٠) وجوده (لا اعتبار للموهوم بمقابلة

(١) في ط : البرغدي ، قلت : وإنما أفتت ما في ك تبعاً لصاحب كشف الأسرار ، وقد سماه في الجواهر المضيئة : البرعري ، وقال : هكذا رأيت مضبوطاً في القنية في نسخة جيدة ، مضبوطاً في موضع آخر البرعري بالباء الواحدة . اهـ بحروفيه ، وسماه صاحب كشف الظنون - كما سترى في البند التالي - البوغزي ، ورغم غناء البحث لم أجد من عرفه بأكثر من هذا .

(٢) قال صاحب كشف الظنون عند الكلام على مصنف (الطريقة في الخلاف والجدل) : وصنف الامام البوغزي كتاباً في الطريقة أهـ . انظر : الجواهر المضيئة ص ١٩٣ وكشف الظنون ١١١٣/٢ وكشف الأسرار ١٨٥/٤ .

(٣) انظر : الهداية ١٨٣/١ - ١٨٤ .

(٤) سقط من ك .

(٥) جزمي : بفتح الجيم ، وسكون الزاي ، وكسر الميم ، وفتح الياء المشددة : معطوف على (غالب) .

(٦) وزوال الملك لا يبطل اليمين بعد ما صحت ، لأنه إذا كان ابتداء التعليق بدون المحل صحيحاً كان بقاؤه بدوناً صحيحاً بالطريق الأولى ، لأن البقاء أسهل من الابتداء ، ويؤيده ما سيذكره الشارح .

(٧) سقط من ك .

(٨) انظر المرجع السابق ١ / ١٨٤ .

(٩) بتشديد الياء وفتحها وفتح اللام .

(١٠) في ك : معدوم .

المتحقق، ولنا أن اليمين إنما يُراد بها البر، والبر لا يحصل^(١) غالباً إلا بأن يكون مضموناً بالجزاء، على معنى أنه يجب الجزاء بترك البر، والجزاء هو الكفارة في اليمين بالله تعالى، والطلاق أو العتاق في تعليقهما بالشرط، فلما كان البر مضموناً بالجزاء صار للجزاء في الحال شبهة الثبوت، وثبوت الجزاء حقيقة لا يستغني عن المحل، حتى يبطل بفوات المحل فكذا^(٢) الشبهة لا تستغني عنه، فلما فات المحل في صورة النزاع بتنجز الطلقات الثلاث بطل التعليق.

فإن قلت: لا نسلم أن اليمين يراد بها (البر)^(٣) ولئن سلمنا لكن لا نسلم أنه لا يحصل غالباً إلا بأن يكون مضموناً بالجزاء، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن للجزاء في الحال شبهة الثبوت، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن الشبهة لا تستغني عن المحل كالحقيقة، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن المحل فائت بتنجز الطلقات الثلاث، فلا بد من البيان الشافي، والبرهان الكافي، قلت أما الجواب عن المنع الأول فأقول: إن اليمين لا يخلو إما أن يكون انعقادها لغرض المنع عن الفعل، أو لغرض الحمل عليه، ولا يتحقق كل واحد منهما إلا بحفظ اليمين، والبر في اليمين حفظها عن نقضها، فيكون المراد منها البر لا محالة، وأما الجواب عن الثاني فأقول: إن المعدوم الممكن وجوده باعتبار العبد متردد جائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد، فالشخص إذا أراد وجوده أو بقاءه على عدم علقه بجزاء مخيف حامل أو مانع^(٤) ليترجح أحد الجائزين على الآخر، لأنه إذا باشر الشرط يلزم ضرر الجزاء وهو الكفارة أو الطلاق أو العتاق، فيكون حصول البر غالباً بكونه مضموناً بالجزاء، لأن العاقل أبداً يحترز عن الضرر، أما ضرر الكفارة فظاهر، وأما ضرر أختيها: فلأن فيهما زوال الملك من الزوج

(١) ما بين القوسين سقط من ك.

(٢) في ك: وكذا.

(٣) سقط من ك.

(٤) أي حامل على وجود الشرط، أو مانع لوجود الشرط.

والمولى، وزوال الملك ضرر، ولهذا لم يصح من الصبي والمجنون، والضرر ثابت في حق المرأة والرقيق أيضا حيث ينقطع إدرار النفقات وكفاية المؤن، وأما الجواب عن الثالث فأقول: لما ثبت أن البر مضمون بجزاء مخيف ثبت أن له شبهة الثبوت، وإلا (لا يكون)^(١) المخيف مخيفاً وهو فاسد، بيانه: أن الجزاء غير ثابت حقيقة لكونه معلقاً، فلو لم يكن له شبهة الثبوت بأن يكون بحيث يجب وجوده على تقدير وجود الشرط يلزم عدم الاخافة أصلاً، والتقدير تقدير الاخافة، فيلزم أن لا يكون المخيف مخيفاً، واللازم منتف، فينتفي الملزوم، وهو عدم شبهة الثبوت، وأما الجواب عن الرابع فأقول: لا شك أن الممكن غير مستغن عن المحل، والشبهة ممكنة فلا تستغني عن المحل كالحقيقة، وأما الجواب عن الخامس فأقول: إن بنكاح الحرة يثبت للزوج مالكية الطلاقات الثلاث، فإذا نجزها فقد فوت محل الطلاق أصلاً، فيكون حينئذ قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق بمنزلة قوله للأجنبية ابتداء، وهناك باطل، فكذا هنا، فافهمه فإنك لاتجده في كتب (الأولين)^(٢) والآخرين، والحمد لله رب العالمين .

فإن قلت: سلمنا أن محل الطلاق للحال فأتى بتنجز الثلاث، ولكن لا نسلم أنه يلزم منه بطلان التعليق، وهو إنما يلزم إذا كان الطلاق معلقاً بذلك الملك الذي أبطله التنجيز، ولم لا يجوز أن يكون معلقاً بغير ذلك الملك؟ قلت: قد بينا أن الجزاء لا بد من أن يكون مخيفاً لتحصل فائدة المنع أو الحمل، وهو إنما يتحقق إذا كانت اليمين مضافة إلى الملك الثابت في الحال أو سبب الملك، لأن اليمين إذا لم تكن مضافة إلى أحدهما لا تكون معتبرة بالاجماع، لأنه موهوم وقوعه في الملك، فلا يعتبر في مقابلة المتحقق، وهنا في صورة النزاع الإضافة إلى سبب الملك منعمة بالاجماع فيتعين الإضافة إلى الملك، وذلك الملك بطل بتنجز الثلاث، فيبطل التعليق ضرورة .

(١) في ك: يكون .

(٢) في ط: في الأولين .

فإن قلت : ما تقول فيما إذا أبانها بطلقة أو بطلقتين حيث لا يبطل التعليق بالإبانة المبطله للملك ؟ قلت : إنما لا يبطل التعليق هنالك لأن الزوج كان مالكا للطلقات الثلاث بالنكاح الأول، فبالإبانة بطلقة أو بطلقتين ^(١) لم يستوف إلا بعض الحق وقد بقي بعض حقه، غاية ما في الباب أنه لا يملك التصرف في الباقي في الحال لعدم شرطه، وذلك لا يدل على أنه غير مالك أصلاً، ألا ترى أن الصبي لا يملك التصرف في ماله، والزوج لا يملك وطء الحائض مع أن ملك البضع حاصل، والحامل لا يُستوفى منها القصاص لعدم الشرط .

فإن قلت : سلمنا أن بعض الملك باق، ولكن لم قلتم إن الطلقات الثلاث المعلقة تقع إذا وجد الشرط، وكان ينبغي أن يقع من الطلقات ^(٢) المعلقة بحسب ما يبقى من الملك ؟

قلت : إنما يقع جميعها لأن تعليقها لما بقي بقاء بعض الملك بقي جميعها يميناً في الذمة، وحال وجود الشرط لم تثبت الأولوية بالوقوع لبعض الطلقات دون البعض ف وقعت ثلاثاً .

قوله : صار لما ضمن به البر للحال شبهة الثبوت ^(٣) : والمراد بقوله : ما ضمن به البر : الكفارة في اليمين بالله تعالى ، والطلاق أو العتاق في صورة تعليقهما بالشرط ، وشبهة الثبوت : بالرفع على الفاعلية لقوله : صار .

قوله : كالمغصوب مضمون بقيمته ^(٤) : إلى آخره، يعني لما ثبت أن البر مضمون بالجزاء صار للجزاء في الحال شبهة الثبوت حيث اشترط له المحل

(١) في ك : طلقتين .

(٢) في ك : الطلاقات .

(٣) انظر عبارة المتن في البند رقم (٢) من ص ١٤١ .

(٤) انظر ما نظرت في البند السابق .

كالمغصوب، فإنه لما كان مضموناً بالقيمة على معنى أنه يجب تسليم العين إن كان قائماً، وإلا فمثله إن كان مثلياً، أو قيمته إن لم يكن مثلياً صار للقيمة في الحال شبهة الثبوت بدليل أن الغاصب إذا أدى الضمان يثبت الملك له في المغصوب مستنداً إلى وقت الغصب ألا ترى أن الغاصب إذا أدى الضمان يثبت الملك له في المغصوب مستنداً إلى وقت الغصب ألا ترى أن الغاصب إذا باع المغصوب فضمنه المالك قيمته جاز بيعه، فلو لم يكن للقيمة شبهة الثبوت في الحال لما ملكه من حين الغصب على تقدير الضمان^(١)، ودليل آخر: ما وجدته بخط مولانا حافظ الدين البخاري^(٢) رحمه الله أن الغاصب إذا كان له نصاب في ملكه وقد غصب شيئاً وهو قائم في يده فلا تجب عليه الزكاة إذا انتقص النصاب بمقابلة وجوب قيمة المغصوب عليه.

ثم اعلم أنه قد قال الشارحون في شروحهم: والدليل على أن للقيمة في الحال شبهة الثبوت أن الإبراء عن المغصوب حال قيامه يصح، لأن الإبراء عن العين باطل، وقالوا أيضاً: الرهن يصح بالمغصوب، وكذا الكفالة به، والرهن والكفالة لا يصحان في العين^(٣)، فأقول: إن الذي قالوه من مسألة الإبراء مخالف لما ذكره صدر الإسلام أبو اليسر البزدوي في مبسوطه^(٤) في باب الصلح في الغصب حيث قال: ولو غصب من إنسان كر^(٥) حنطة فصالحه على نصفه إن كان مستهلكاً جاز لا شك فيه، أما إذا

(١) انظر الهداية ٤ / ١٤ .

(٢) هو محمد بن محمد بن نصر أبو الفضل حافظ الدين الكبير البخاري، كانت ولادته في حدود سنة ٦١٥ هـ ببخارى، وكان شيخاً كبيراً، حافظاً ثقة، متقناً محققاً مشتهراً بالرواية وجودة السماع، توفي سنة ٦٩٣ هـ ببخارى، انظر: الفوائد البهية ص ١٩٩ والجواهر المضيئة ص ١٩٤ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١٠٩ وطبقات الحنفية لابن الحناي: الورقة ٣٢ .

(٣) انظر: التحقيق ص ٢٦٤ وكشف الأسرار ٤ / ١٨٤ والتلويح مع حاشية الفري ٣ / ١٠٨ وشرح المنار ٢ / ٩٠٥ وشرح النظامي ص ١٢٧ .

(٤) صنف صدر الإسلام أبو اليسر محمد بن محمد البزدوي مبسوطاً في فروع الحنفية، وتوفي سنة ٤٩٣ هـ، انظر كشف الظنون ٢ / ١٥٨١ .

(٥) الكر بضم الكاف: مكيال للعراق، انظر القاموس ١ / ٤٤٥ .

كان قائماً: إن كان بحضرتهما لا يجوز سواء كان الصلح على نصف ذلك الكر، أو على النصف الآخر، لأن هذا بيع الكر بنصف (الكر^(١)) أو الإبراء^(٢)) عن نصف الكر وهو عين، والإبراء عن الأعيان باطل، فيكون الصلح باطلاً، وأما إذا لم يكن بحضرتهما قال: (يجوز الصلح)^(٣) لأنه إذا لم يكن بحضرتهما فقد ظهر فيه علامات الهلاك فيمكن تجوز الصلح بطريق الإبراء، وهو أن يجعل إبراء عن نصف الكر، وقبضاً لمثل نصف الكر إذا وقع الصلح على النصف الآخر، فإذا وقع الصلح على نصف ذلك الكر يجعل هذا النصف قائماً، والنصف الآخر هالكاً، إذ يجوز أن يكون نصفه هالكاً ونصفه قائماً، فيكون ذلك قبض نصف الكر، وإبراء عن النصف الثاني، وهذا الصلح يجوز من حيث الظاهر، لأنه هالك من حيث الظاهر، أما في الحقيقة لا يجوز حتى لا يحل الزيادة على نصف الكر، لأن الكر قائم في الحقيقة. إلى هنا لفظ صدر الإسلام^(٤). فيدل هذا على أن الإبراء عن المغصوب حال قيامه لا يصح^(٥)، وما قالوا إن الرهن والكفالة لا يصحان في العين ففيه نظر، لأن العين المضمون على نوعين: مضمون بنفسه وهو ما يجب عند هلاكه مثله إن كان له مثل، أو قيمته إن لم يكن له مثل، ومضمون بغيره وهو ما ليس كذلك، وهذا كالمبيع، والقسم الأول يصح الرهن والكفالة به، وهو كالمهر في يد الزوج، وبذل الخلع في يد المرأة، وبذل الصلح في القصاص، والمغصوب والمقبوض على سوم الشراء، أو ببيع فاسد، وقد صرح بجواز الرهن والكفالة بهذه الأشياء في شرح الطحاوي، وشرح أبي نصر^(٦) البغدادي

(١) لفظ (الكر) سقط من ك. (٢) في ط: والإبراء. (٣) سقط من ك.

(٤) انظر حاشية الرهاوي على شرح المنار ٢/ ٩٠٥.

(٥) قال في غصب النوازل: لو أن رجلاً غصب من رجل شيئاً ثم إن المغصوب منه حله من ذلك، فإن كان الشيء مستهلكاً فقد برئ، وإن كان قائماً لا يبرأ من الضمان. أهـ. انظر المرجع السابق ٢/ ٩٠٦ وهامش النسخة ك من الكتاب موضوع هذا التحقيق: الورقة رقم ١٨٧.

(٦) هو أحمد بن محمد بن نصر الفقيه البغدادي (أبو نصر الأقطع) أخذ الفقه عن الإمام القدوري، وبرع فيه، واتهم بالسرقة فقتلته يده اليسرى، وتوفي سنة ٤٧٤ هـ، وقيل سنة ٤٩٤ هـ، له شرح على مختصر الإمام أبي الحسين أحمد بن محمد القدوري الحنفي المتوفى سنة ٤٢٨ هـ يسمى (شرح الأقطع) في ثلاثة أجزاء، ولم يجد فيه عن حد الاختصار، وذكر في كل مسألة ما يعتمد عليه وبه يستخرج الجواب عن أسئلتها من المسائل انظر: طبقات الحنفية لابن الحنائي: الورقة ٢٥ وكشف الظنون ٢/ ١٦٣١.

وغيرهما^(١)، ألا يرى ما ذكره في الجامع الكبير في باب (من)^(٢) الضمان (الأصل)^(٣) أن الكفالة تصح بالأفعال المضمونة كما تصح بالأعيان ، لأن الثابت في الموضوعين المطالبة، ثم قال : إذا كفّل عن المستعير برد العارية وله حمل ومؤونة فهو جائز، لأن فعل الرد مضمون عليه ، فصحت الكفالة، وكذلك إذا كفّل عن الغاصب، إلى هنا لفظ الجامع^(٤) . فدل ما ذكرنا على أن مجرد الكفالة والرهن لم يدل على الدين، لأنه كما يصح في الدين يصح في العين المضمون بنفسها^(٥)، والباقي يعلم^(٦) بممارسة كتب المتقدمين إن شاء الله تعالى .

قوله : وإذا كان كذلك^(٧) : يعني لما ثبت أن شبهة ثبوت الجزاء في الحال حاصلة اشترط قيام المحل حتى بطل التعليق ببطلان المحل بتنجز الثلاث .

قوله : بخلاف تعليق الطلاق بالملك^(٨) : إلى آخره ، هذا جواب إشكال^(٩)، وهو أن يقال: لم قلت إن المحل يشترط ثبوته لصحة التعليق ، فبطلانه يقتضي بطلان التعليق، وقد اتفقنا على أن تعليق الطلاق أو العتاق بالملك يصح مع أن المحل في الحال معدوم، وفي صورة النزاع أولى أن لا يبطل بفوات المحل بعد وجوده في المحل، لأنه حالة البقاء، والبقاء أسهل من الابتداء؟ فأجاب عنه وقال: بخلاف تعليق الطلاق بالملك فإن التعليق هناك^(١٠) ابتداء في غير المحل إنما يصح لأن ذلك

(١) انظر الهداية ١/ ١٥٣ و ٣/ ٦٨ و ٤/ ٩٨ وشرح القدوري للأقطع ج ٢ الورقة ٤٧ و ج ١ الورقة ١٣٩ .

(٢) سقط من ك . (٣) في ك: من الأصل .

(٤) انظر التحرير شرح الجامع الكبير ج ٤ الورقة ٢٦٩ و ٢٧٠ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩٨ فقه حنفي .

(٥) انظر حاشية الزهاوي على شرح المنار ٢/ ٩٠٦ .

(٦) في ك: يغـرف .

(٧) انظر عبارة المتن في البند (٢) من ص ١٤١ .

(٨) قال الاخسيكتي : بخلاف تعليق الطلاق بالملك فإنه يصح في مطلقة الثلاث وإن عدم المحل لأن ذلك الشرط في حكم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه . أهـ انظر الحسامي ص ١٢٧ .

(٩) يرد من جهة زفر رحمه الله .

(١٠) في ك: هنالك .

الشرط أي النكاح أو ملك اليمين في معنى العلة من حيث أن النكاح يثبت به مالكية الطلاق، ومن حيث أن ملك اليمين في الرقيق يثبت به مالكية الاعتاق، فلما كان الشرط في معنى العلة اقتضى أن لا يكون المحل في الحال ثابتاً، لأنه لو كان ثابتاً في الحال يلزم المحال، لأن التعليق أبداً إنما يكون بشرط سيوجد، لا بشرط موجود، وكونه في معنى العلة صار معارضاً للشبهة السابقة المقتضية للمحل في الحال، أعني أن مطلق التعليق كان يثبت به شبهة الوجوب، والشبهة كانت تقتضي المحل كالحقيقة، والتعليق المطلق ثابت في ضمن التعليق المقيد، فتعارض موجبا هما، فرجحنا جانب التعليق المقيد، أعني التعليق بشرط هو في معنى العلة على جانب مطلق التعليق، أعني التعليق كيفما كان، لأنه معمل للعلة، وقد يضاف الحكم إليه كما في قود الدابة وسوقها، ومعمل العلة علة العلة وشبهة العلة ليست بعلة أصلاً، فيكون ترجيح جانب علة العلة أولى وأقوى، فافهم^(١).

قوله: عليه^(٢): أي على الشرط، اعلم أن هذه المسألة من عقبات هذا الكتاب لا يجاوزها غير أولى الألباب، فجعلت صعبها سهلاً، وأهلت من لم يكن لها أهلاً، وحللت عقدتها، وأزلت عذرتها^(٣) بعونه تعالى.

قوله: وأما العلة^(٤): إلى آخره، اعلم أن العلة: معنى إذا وجد يجب به الحكم معه

(١) قلت: وتوضيح هذا الجواب يحتاج إلى كلام فيه طول فراجع في شرح المنار وحاشية الرهاوي عليه ٩٠٥/٢ - ٩٠٧. وانظر في المسألة برمتها: كشف الأسرار ١٨٣/٤ - ١٨٦ وأصول السرخسي ٣٠٤/٢ - ٣٠٦ والتحقيق ص ٢٦٣ - ٢٦٦ وشرح النظامي ص ١٢٦ - ١٢٧ والتقريب والتحبير ٢٠٤/٣ - ٢٠٦.

(٢) انظر البند رقم (٨) من الصحيفة السابقة. (٣) العذرة بضم العين: البكارة. القاموس ٤١١/١.

(٤) قال الاخسيكني: وأما العلة فهي في الشريعة عبارة عما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء، وذلك مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص. اهـ. انظر الحسامي ص ١٢٧. ثم اعلم أن العلة عند البعض في اللغة اسم لعارض يتغير وصف المحل بحلوله فيه من وصف الصحة والقوة إلى الضعف والمرض، وقال بعضهم أن العلة مأخوذة من العلل وهو الشرية بعد الشرية، وسمي المعنى الموجب للحكم في الشرع علة لأن الحكم يتكرر بتكرره، وقال بعضهم: إنها في اللغة مستعملة فيما يؤثر في أمر من الأمور سواء كان المؤثر صفة أو ذاتاً، وسواء أثر في الفعل. أو في الترك، يقال: مجيء زيد علة لخروج عمرو، ويجوز أن يكون مجيء زيد علة لامتناع خروج عمرو، فعلى القول الأول سمي الوصف المؤثر في الحكم علة لأنه يتغير به حال المنصوص عليه من الخصوص إلى العموم فإن الحكم كان مختصاً بالمنصوص عليه، وبعد معرفة الوصف المؤثر تغير حكم ظاهر النص من الخصوص إلى العموم، فثبتت الحكم في أي موضع وجدت العلة فيه، وعلى القول الثالث سمي بها لأنه مؤثر في ثبوت الحكم إما في الأصل أو في الفرع.

لا عن اختيار^(١)، وإنما قلنا يجب به الحكم ولم نقل يوجب الحكم لأن الموجب والموجد هو الله تعالى لا العلة، قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾^(٢) إلا أن الله تعالى قد يوجب الحكم لأجل هذا المعنى، وهو المراد من قولنا: يجب به الحكم أي بسببه، وإنما قلنا معه: ليدخل فيه الاستطاعة مع الفعل^(٣)، وليخرج عن الحد غير العلة الحقيقية^(٤) وإنما قلنا لا عن اختيار: لأن الحكم لا محالة يوجد بلا اختيار إذا وجدت العلة، ألا يرى أن القتل إذا وجد يوجد معه انزهاق الروح بلا اختيار، وكذا الكسر إذا وجد يوجد معه الانكسار بلا اختيار فاعتبر هذا، (والحكم)^(٥) هو الأثر الثابت بالشيء، وقولنا إذا وجد يجب به الحكم: احتراز عن السبب الحقيقي، لأنه لا يلزم من وجوده وجود الحكم، وإنما يلزم وجوده من وجود العلة واحتراز^(٦) عن الشرط أيضاً، لأن الحكم يوجد عند وجود الشرط لا به، وإذا عرفت هذا عرفت معنى قول المصنف: فهي في الشريعة عبارة عما يُضاف إليه وجوب الحكم ابتداءً، لأنه لم يقل: إيجاب الحكم لما قلنا^(٧)، واحتراز بقوله: يضاف إليه وجوب الحكم: عن السبب والشرط.

وقوله: ابتداء^(٨): احتراز عن التعليقات فإنها لا يجب بها الحكم ابتداء حال وجود التعليق، بل يجب إذا وجد الشرط، فافهم.

(١) هذا تعريف أبي منصور الماتريدي للعلة في الشرع.

(٢) سورة فاطر: الآية ٣.

(٣) إذ أننا جعلنا الاستطاعة مقارنة للفعل لا سابقة عليه، وأعلم أن هذا القيد (معه) احتراز عن قول بعض القدرية إن العلة هي الأمر الذي إذا وجد وجد الحكم عقبيه بلا فصل، إذ أن ثبوت الحكم بالعلة عندنا بطريق المقارنة لا بطريق التأخر.

(٤) في ك: الحقيقة.

(٥) في ك: الحكم.

(٦) في ك: واحتراز.

(٧) أن الموجب والموجد هو الله تعالى.

(٨) ابتداء: يعني بلا واسطة. انظر: كشف الأسرار ٤/ ١٧٠ - ١٧١.

ثم اعلم أن العلة سبعة أقسام^(١): علة اسماً ومعنى وحكماً وهي الحقيقية ، وعلة اسماً لا معنى ولا حكماً وهي كالإيجاب المعلق بالشرط، وعلة اسماً ومعنى لا حكماً، وعلة تشبه السبب، ووصف له شبه العلة، وعلة معنى وحكماً لا اسماً، وعلة اسماً وحكماً لا معنى، والكل يأتي ذكره إن شاء الله تعالى ، إلا المعلق بالشرط فإنه قد مر نظيره .

قوله : ذلك مثل البيع^(٢) : إلى آخره، هذا هو القسم الأول من أقسام العلة، وهو العلة اسماً ومعنى وحكماً ، والمراد من العلة اسماً: ما يضاف إليه الحكم ، ومن العلة معنى: ما يكون له أثر في الحكم شرعاً . ومن العلة حكماً : ما يثبت به الحكم من غير تراخ، فاعتبر هذا في البيع البات^(٣) ، فإنه علة للملك اسماً ومعنى وحكماً ، وكذا النكاح النافذ للحل، والقتل العمد للقصاص .

فإن قلت : ما وجه صحة قول المصنف رحمه الله : ذلك مثل البيع : وذلك لا يستعمل إلا في البعيد ، وذاك في المتوسط ، وذا في القريب ، وهنا لم يقع ذلك إلا إشارة إلى حد العلة، وهو قريب؟ قلت: نعم لا يستعمل ذلك إلا في البعيد، إلا أن المقتضي^(٤) لما كان في حكم البعيد أجراه مجرى البعيد، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾^(٥) .

(١) اعلم أن هذا التقسيم تقسيم لما يطلق عليه اسم العلة، أو ما يوجد فيه معنى العلة بوجه ، لا تقسيم حقيقة العلة ، فإنها ليست بمنقسمة على هذه الوجوه التي ستذكر ، ثم اعلم أن العلة الشرعية الحقيقية تتم بأوصاف ثلاثة ، أحدها أن تكون علة اسماً بأن تكون في الشرع موضوعة لموجبها ، ويضاف ذلك الموجب إليها لا بواسطة ، وثانيها : أن تكون علة معنى بأن تكون مؤثرة في إثبات ذلك الحكم ، وثالثها: أن تكون علة حكماً بأن يثبت الحكم بوجودها متصلًا بها من غير تراخ ، فإذا تمت هذه الأوجه كانت علة حقيقية، وإذا لم يوجد فيها بعض هذه الأوصاف كانت علة مجازاً ، أو حقيقة قاصرة ، ثم أنها تنقسم بحسب استكمال هذه الأوصاف وعدم استكمالها إلى ما ذكره الشارح قسمة عقلية .

(٢) انظر البند رقم (٤) من الصحيفة ١٤٩ .

(٣) أي الخالي عن شرط الخيار ونحوه .

(٤) بكسر الضاد .

(٥) سورة البقرة : الآيتان ١ و ٢ .

قوله : وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها^(١) : إلى آخره ، هذا في الوجود ، أما في الرتبة فكل علة متقدمة على معلولها ، لأن تصور العلة سابق عقلاً على تصور المعلول لاقتضاء العقل سابقة المؤثر على الأثر .

قوله : وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا^(٢) : أي عدم تقدم العلة على الحكم عندنا كعدم تقدم الاستطاعة على الفعل^(٣) خلافاً لبعض مشايخنا^(٤) حيث فرق بين الفصلين فجوز تقدم العلة الحقيقية على المعلول ، ولم يجوز تقدم^(٥) الاستطاعة على الفعل ، وجه الفرق : أن العلة الشرعية وإن كانت عرضاً لها حكم العين ، فيجوز تقدمها على الحكم لبقائها إلى وقت وجود الحكم^(٦) ، بخلاف الاستطاعة فإنها عرض حقيقةً وحكماً ، لأنها من العلل العقلية فلا يجوز تقدمها على الفعل ، والحق أن لا تتقدم العلة على المعلول في الفصلين^(٧) لأنها عرض حقيقة^(٨) ، ففي العقلي لا يجوز^(٩) ، فكذا في الشرعي ، فعلى هذا ظهر لك أن قوله : عندنا : متعلق بقوله : وذلك . فافهم ، ويجوز أن يتعلق بقوله : كالاستطاعة^(١٠) . أي عدم تقدم العلة على

(١) قال الأخسيكي : وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم ، بل الواجب اقترانها معاً ، وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا . اهـ انظر الحسامي ص ١٢٨ .

(٢) انظر التعليق السابق .

(٣) اعلم أنه لا خلاف بين أهل السنة في أن العلة العقلية تقارن معلولها زماناً كحركة الاصبع تقارن حركة الخاتم ، وكالكسر يقارن الانكسار ، والاستطاعة تقارن الفعل إذ لو لم يكونا متقارنين لزم بقاء الأعراض ، أو وجود المعلول بلا علة ، وكلاهما فاسد ، ولكنهم اختلفوا في جواز تقدم العلة الشرعية الحقيقية على معلولها وتأخر الحكم عنها تقدماً وتأخراً زمانياً ، فذهب المحققون منهم إلى أنها مثل العلل العقلية في اشتراط المقارنة ، وخالف في ذلك بعض مشايخنا كما ذكر الشارح .

(٤) مثل أبي بكر محمد بن الفضل وغيره .

(٥) في ط : تقديم .

(٦) فإن فسخ البيع والإجارة والرهن والسلم والوديعة وسائر العقود جائز بعد أزمنة متطاولة ولو لم يكن لها بقاء شرعاً لما تصور فسخها بعد مدة .

(٧) كما هو مذهب المحققين على ما تقدم .

(٨) أي لأن العلة الشرعية عرض في الحقيقة .

(٩) لأن العلة العقلية عرض والعرض لا يبقى زمانين ، فلزم القول بمقارنة الفعل إياها وعدم تقدمها عليه لئلا يلزم وجود المعلول بلا علة ، أو خلق العلة عن المعلول .

(١٠) انظر البند رقم (١) أعلاه .

الحكم كعدم تقدم الاستطاعة على الفعل عندنا خلافاً للمعتزلة ، فإن الاستطاعة متقدمة على الفعل عندهم ، والدليل على أنها لا تتقدم : أنها لو كانت متقدمة لاتخلو إما أن تبقى إلى وجود الفعل أولاً ، ففي الأول يلزم قيام العرض بالعرض وهو فاسد ، وفي الثاني يلزم وجود الفعل بلا قدرة وهو أيضاً فاسد ، فيلزم عدم التقدم لا محالة لاستلزام ارتفاع أحد النقيضين وجود الآخر ، ومسألة^(١) الاستطاعة يعرف تحقيقها من الطرفين في علم الكلام إن شاء الله تعالى^(٢) .

قوله : فإذا تراخى الحكم لمانع كما في البيع الموقوف^(٣) : إلى آخره ، هذا هو القسم الثالث من أقسام العلة^(٤) ، اعلم أن البيع الموقوف وهو ما إذا باع الفضولي مال إنسان بغير إذنه علةً اسماً ومعنى للملك ، أما كونه علةً اسماً : فباعتبار أن الملك يُضاف إليه ، وأما كونه علةً معنى : فباعتبار أنه له أثر في إفادة الحكم شرعاً ، لكنه ليس بعلة حكماً ، لأنه يلزم إلزام الضرر على الغير حينئذ ، وهو منفي شرعاً بقوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام »^(٥) ، أما في نفس الانعقاد فلا ضرر ،

(١) في ك : ومسلة . (٢) انظر كشف الأسرار ٤ / ١٨٧ .

(٣) قال الإخسيكي : فإذا تراخى الحكم لمانع كما في البيع الموقوف ، والبيع بشرط الخيار كان علة إسما ومعنى لا حكماً ، ودلالة كونه علة لا سبباً أن المانع إذا زال وجب الحكم به من الأصل حتى يستحقه المشتري بزوائده . اهـ . انظر الحسامي ص ١٢٨ .

(٤) وأما القسم الثاني وهو العلة اسماً فقط فتظهيره الإيجاب المعلق واليمين قبل الحنث ، فإن كل واحد منهما علة إسما لوجود صورة العلة ، وكذا الحكم إذا ثبت يضاف إليه بلا واسطة ، فإن الكفارة تضاف إلى اليمين ، والطلاق والعتاق الواقع يضاف إلى التطليق أو العتاق السابق ، ولكنه ليس بعلة معنى لأنه لا يؤثر في الحكم قبل وجود الشرط والحنث ، ولا حكماً لتراخي الحكم عنه ، وقد ترك الشارح الكلام على هذا القسم كما سبق أن نبه إلى ذلك في أول حديثه عن العلة . انظر : كشف الأسرار ٤ / ١٨٩ .

(٥) بهذا اللفظ رواه الطبراني في الأوسط من حديث جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ ، وفي إسناده ابن إسحاق وهو ثقة ولكنه مدلس ، كذا قال الهيثمي ، ورواه أبو حنيفة أيضاً ، لكن رواه أبو داود مرسل ، وبدون لفظ الإسلام روي من حديث عبادة بن الصامت وابن عباس ، وأبي سعيد الخدري ، وأبي هريرة وعائشة - رضي الله عنهم - مرفوعاً ، فحديث عبادة : رواه ابن ماجه ، وإسناده صحيح ، كذا قال أحمد شاكر في شرحه على مسند أحمد ، وحديث ابن عباس : أخرجه ابن ماجه وأحمد ، وفي إسنادهما جابر الجعفي وهو ضعيف ، وأخرجه الدارقطني وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل ، وفيه مقال ، فوثقه أحمد وضعفه أبو حاتم ، وقال : هو منكر الحديث لا يحتج به . وحديث الخدري : رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ، ورواه الدارقطني والبيهقي وقال : تفرد به عثمان بن محمد الدراوردي ، وحديث أبي هريرة رواه الدارقطني وفي إسناده أبو بكر بن عياش مختلف فيه ، وحديث عائشة =

لأنه إن شاء قَبِلَ ، وإن شاء فسخ ، بل فيه نفعٌ لصاحب المال من حيث حصول المشتري لما له بدون طلب منه ، وكذا من حيث قرار الثمن بلا مماكسة^(١) . وفيه نفعٌ للعائد أيضاً بصيانة كلامه عن الإلغاء .

فإن قلت : لا نسلم أن لعقد^(٢) الفضولي أثراً في إفادة الحكم شرعاً ألا ترى أن الشافعي رحمه الله ينكره^(٣) ، قلت : إن كل تصرف صدر من الأهل مضافاً إلى المحل صحيح بالإجماع ، وعقد الفضولي بهذه المثابة فيصح ، بيانه : أن أهل التصرف هو العاقل البالغ ، وهو حاصل في صورة النزاع ، لأن كلا منافيه ومحل البيع هو المال ، وهو موجود فيصح ، غير أن ثبوت الحكم حال العقد^(٤) من غير توقف يلزم تعدي الضرر على الغير^(٥) ، وليس في ولاية الفضولي ذلك فقلنا بالتوقف إلى إجازة^(٦) صاحب المال نقياً للضرر .

فإن قلت : لا نسلم أن محل البيع مطلق المال ، بل هو المال المملوك^(٧) ، قلت : محل البيع (هو)^(٨) مطلق المال إذا لم يكن فيه تعدي الضرر على الغير ، لأنه لو كان محله

= رَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ ، وَفِي إِسْنَادِهِ الْوَاقِدِيُّ ، وَرَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ مِنْ طَرِيقٍ أُخْرَى وَسَكَتَ عَنْ بَعْضِهَا . انْظُرْ سَنَنَ ابْنِ مَاجَةَ ٢ / ٧٨٤ وَمُسْنَدَ أَحْمَدَ بِشَرْحِ أَحْمَدَ شَاكِرٍ ٤ / ٣١٠ وَجَامِعَ مَسَانِيدِ أَبِي حَنِيفَةَ ٢ / ١٦٣ وَمُرَاسِيلَ أَبِي دَاوُدَ ص ٤٤ وَسَنَنَ الدَّارِقُطْنِيِّ ٢ / ٥٢٢ وَالْمُسْتَدْرَكَ ٢ / ٥٧ وَسَنَنَ الْبَيْهَقِيِّ ٦ / ٦٩ وَمَجْمَعَ الزَّوَائِدَ ٤ / ١١٠ وَنَصَبَ الرَّايَةَ ٤ / ٣٨٤ .

(١) المماكسة : المشاحة . انظر القاموس ١ / ٥٥٣ .

(٢) في ط : عقد .

(٣) عقد الفضولي غير صحيح عند الشافعي وإن أجازته المالك لعدم ولايته على المعقود عليه . انظر الاقناع ٢ / ٣ .

(٤) في ك : انعقد .

(٥) لخروج العين عن ملكه بدون رضاه .

(٦) في ك : أجاره .

(٧) اشترط الشافعية في المبيع أن يكون مملوكاً ، وفسروه بأن يكون للعائد عليه ولاية وإن لم يكن مالاً لعينه كالوكيل والولي ، وبذا صح إخراجهم للفضولي . انظر المرجع السابق .

(٨) سقط من ك .

مالاً مملوكاً لم يقدر الوكيل بالبيع على مباشرة العقد، لأنه لا ملك له في المبيع أصلاً، فعلم أن محله مطلق المال بشرط عدم الضرر، وهو في صورة النزاع حاصل، إلا أن في عقد الوكيل انعقد العقد باتاً لوجود الإذن من المالك، وهنا توقف إلى إذنه، فبعد ما دل الدليل على انعقاد هذا العقد لا يعتبر خلاف الخصم، وفي إلغاء كلام الفضولي كما قال الخصم يلزم إهدار الأهلية وإبطال الأدمية، وإلحاق الإنسان بالبهيمة، لأن الآدمي إنما تميز^(١) عن سائر الحيوانات بالنطق، ونطق الفضولي إذا كان لغواً لا اعتبار له يلزم أن لا يكون الإنسان إنساناً وهو فاسد لا يخفى على عاقل .

وكذا البيع بشرط الخيار علة للملك إسماءً لأنه يضاف إليه، ومعنى لأنه مؤثر في إفادة الملك شرعاً، وليس بعلّة حكماً لمكان الشرط، والدليل على أنه علة لا سبب أن الحكم يثبت من وقت العقد بطريق الاستناد إذا زال المانع أي إذا سقط الخيار حتى يملك المشتري الزوائد المتصلة والمنفصلة فلو كان سبباً لثبت الحكم مقتصرأ لا مستنداً، فكذا في بيع الفضولي يثبت الحكم مستنداً إذا وجد الاجازة، اعلم أن شرط الخيار داخل على الحكم لا على السبب^(٢) لما بينا في فصل المتمسكات الفاسدة^(٣).

قوله : وكذلك عقد الاجارة^(٤) : إلى آخره ، هذا هو القسم الرابع من أقسام العلة، اعلم أن عقد الاجارة علة لملك المنافع إسماءً لإضافة الملك إليه، ومعنى لكونه مؤثراً في إفادة هذا الحكم، والدليل على هذا أن تعجيل الاجرة يصح ولا يقع تبرعاً باعتبار وجوده بعد وجود العلة، فلو لم تكن العلة موجودة أصلاً لوقع تبرعاً، وليس بعلّة حكماً لأن المنافع معدومة توجد شيئاً فشيئاً، ولا إمكان لوجودها حال وجود العقد،

(١) في ك : يميز .

(٢) فبقي السبب وهو المبيع مطلقاً أي غير معلق بالشرط كالبيع الخالي عن الخيار وكونه مطلقاً كان علة اسماً ومعنى لا حكماً ، لتعلق الحكم بالشرط .

(٣) انظر أصول السرخسي ٣١٣/٢ - ٣١٤ والتوضيح مع التلويح ٩٣/٣ .

(٤) قال الاخسيكني : وكذلك عقد الاجارة علة اسماً ومعنى لا حكماً ، ولهذا صح تعجيل الاجرة ، لكنه يشبه الأسباب لما فيه من معنى الإضافة حتى لا يستند حكمه، وكذلك كل ايجاب مضاف إلى وقت علة اسماً ومعنى لا حكماً لكنه يشبه الأسباب . اهـ . انظر الحسامي ص ١٢٩ .

وإقامة العين مقام المنافع ضرورة صحة العقد، لأن إضافة العقد إلى المعدوم لا يصح، ولا ضرورة في إقامة العين مقام المنافع التي هي المقصودة بالعقد في حق الحكم.

قوله : لكنه يشبه الأسباب : استدراك^(١) من قوله : علة إسماء ومعنى، يعني أن عقد الإجارة علة إسماء ومعنى، لكن له شبه بالأسباب ، لأن الحكم وهو ملك المنفعة مضاف إلى حال وجود المنفعة، لا إلى وجود السبب الذي هو العقد ، فلو لم يكن له شبه بالأسباب لثبت الحكم مستنداً إلى زمان وجود العقد ، ولا يستند بل يقتصر كما هو الحكم في سائر المسببات .

قوله : وكذلك كل إيجاب مضاف^(٢) : بأن قال مثلاً : أنت طالق غداً ، أو أنت حر غداً ، أو قال : لله عليّ أن أصلي ركعتين يوم الخميس ، أو قال : لله عليّ أن أصوم يوم الخميس ، أو قال : لله عليّ أن أتصدق بدرهم يوم الخميس، ثم إذا عجل ما أوجبه وأدى قبل الوقت المضاف إليه يصح صوماً كان أو صلاة^(٣) أو صدقة^(٤) بالنظر إلى وجود العلة (اسماً)^(٥) ومعنى، أما وجودها إسماءً : فلأن الحكم يُضاف إليه، وأما وجودها معنى : فلأن الإيجاب هو المؤثر في إفادة هذا الحكم، لكنه يشبه الأسباب من حيث أن الحكم يثبت في الوقت المضاف إليه مقتصراً عليه^(٦) .

فإن قلت : يرد على هذا الكلي تعجيل الصلاة على وقتها والصوم على وقته فإنه ليس بصحيح مع أن إيجاب الله تعالى أزلني سابق مضاف إلى وقت ، قلت : لا نسلم

(١) في ك : استدرك .

(٢) انظر البند رقم (٤) من الصحيفة السابقة .

(٣) قوله : (يصح صوماً كان أو صلاة) قلت : هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله ، وعند محمد وزفر رحمهما الله لا يصح لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى، وما أوجبه الله تعالى من العبادات البدنية في وقت بعينه لا يجوز أدائه قبله، فكذا ما يوجبه على نفسه بخلاف الواجبات المالية، إلا أن أبا حنيفة وأبا يوسف يقولان : إن الناذر يلتزم بنذره الصوم والصلاة دون الوقت ، لأن معنى القرية في الصوم والصلاة لا في تعيين الوقت فلا يكون الوقت فيه معتبراً كما في الصدقة .

(٤) قوله أو صدقة : قلت : خلافاً لزفر رحمه الله . انظر كشف الأسرار ٤ / ١٩١ .

(٥) سقط من ك .

(٦) أي ولا يستند إلى أول الإيجاب .

أن الإيجاب قبل دخول الوقت حاصل، فبأي دليل يعلم الإيجاب قبل الوقت وهو غيب عن العباد، أثبت الإيجاب أولاً ثم ألزمنه به، فما لم يدخل^(١) الوقت لا يعلم الإيجاب السابق، فإذا دخل الوقت فحينئذ نقول أن الوجوب حصل بإيجاب سابق، لأن الوقت لا يصلح أن يكون موجباً في الحقيقة، والموجب والموجد هو الله تعالى (وحده تعالى و)^(٢) تقدس، إلا أن الإيجاب لما كان غيباً عنا جعل الأوقات سبباً تيسيراً على العباد، ألا ترى إلى قول الفقهاء: علل الشرع أمارات في الحقيقة^(٣)، أما إيجاب العبد قبل الوقت فمعلوم فافترقا.

فإن قلت: ما تقول في الطلاق المضاف والعلق المضاف فإنه لا يصح تعجيله (فإنه)^(٤) إذا أوقع الطلاق أو العتاق قبل الوقت المضاف إليه يقع ابتداء، ولا يكون المراد من الواقع ما هو المضاف؟ قلت: لا نسلم أنه لا يصح، وهذا لأنه بعد ما أضاف الطلاق أو العتاق إلى وقت لو قال: أوقعت ذلك الطلاق المضاف أو العتاق المضاف هل يصح أم لا؟ فإن قلت لا، فقد عاندت فقهك، وكابرت عقلك، وإن قلت نعم، فقد أفسدت قولك، ووقعت فيما أبيت، حق على مثلك أن (يقول)^(٥) نعوذ بالله من قول لإثبات له^(٦).

قوله: وكذلك نصاب الزكاة^(٧): إلى آخره، اعلم أن النصاب علة لوجوب الزكاة

(١) في ك: يوجد.

(٢) ما بين القوسين سقط من ك.

(٣) أي أن علل الشرع أمارات للعباد على الإيجاب في الحقيقة، أما في الظاهر فهي موجبة بجعل الله تعالى إياها كذلك، أي موجبة لا بانفسها.

(٤) سقط من ك.

(٥) في ك: نقول.

(٦) انظر: التحقيق ص ٢٦٩ والتوضيح مع التلويح ٩٤/٣ وشرح المنار ٩١١/٢.

(٧) قال الأخسيكني: وكذلك نصاب الزكاة في أول الحول علة اسماً لأنه وضع له، ومعنى لكونه مؤثراً في حكمه لأن الغني يوجب المواساة، لكنه جعل علة بصفة النماء، فلما تراخى حكمه أشبه الأسباب، ألا ترى أنه إنما تراخى إلى ما ليس بحادث به، وإلى ما هو شبيه بالعلل، ولما كان متراخياً إلى وصف لا يستقل بنفسه أشبه العلل، وكان هذه الشبهة غالباً لأن النصاب أصل، والنماء وصف، ومن حكمه أنه لا يظهر وجوب الزكاة في أول الحول قطعاً بخلاف ما ذكرنا من البيوع، ولما أشبه العلل وكان ذلك أصلاً كان الوجوب ثابتاً من الأصل في التقدير حتى صح التعجيل، لكنه يصير زكاة بعد الحول. اهـ. انظر الحسامي ص ١٢٩.

اسماً لأنه يضاف الحكم إليه (و) ^(١) معنى لكونه مؤثراً في إفادة هذا الحكم ، وإنما قلنا إنه مؤثر: لأنه لا تجب الزكاة إلا بالغنى ، والغنى الشرعي بدون النصاب الشرعي لا يتصور ، فعلم أن النصاب هو المؤثر ، لكنه ليس بعلة (حكماً) ^(٢) لتراخي الحكم عنه ، لأن النصاب إنما صار علة بصفة النماء ، والنماء قدر بالحوال لقوله عليه السلام: « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول » ، ثم أقيم الحول مقامه تيسيراً ، لأن الغالب أن يحصل النماء بحولان الحول ، فلما كان الحكم متراحياً إلى النماء الذي قام الحول مقامه شرعاً أشبه النصاب السبب ، لأن النماء شبيه بالعلة وليس بحادث بالنصاب ، أما كونه شبيهاً بالعلة فلما قلنا أن النصاب صار علة بصفة النماء ، وأما كون النماء غير حادث بالنصاب فلأن النماء في النصاب لا يحصل بنفس النصاب ، بل بالتجارة ، فلما ثبت أن الحكم ^(٣) متراخٍ إلى ما هو شبيه بالعلة وغير حادث به شابه السبب ^(٤) ، لأن السبب هو الذي يتراخى عنه الحكم إلى علة غير حادثه به ، لكن إنما تراخى إلى وصف لا يستقل بنفسه ، لأن النماء في النصاب لا يحصل بدون النصاب ، فمن هذا الوجه أشبه العلة ، فتردد النصاب بين أن يكون علة تشبه السبب ، أو سبباً يشبه العلة ، لأنه بالنظر إلى تراخي حكمه إلى ما ليس بحادث به ، وإلى ما (هو) ^(٥) شبيه بالعلة شابه السبب ، وبالنظر إلى تراخيه إلى وصف غير مستقل بنفسه ^(٦) شابه العلة ، لكن الترجيح لجانب العلة فقلنا بأنه علة تشبه السبب ، وإنما ترجح جانب العلة لأن العلية بالنظر

(١) سقط من ك .

(٢) سقط من ك .

(٣) وهو وجوب الزكاة .

(٤) أي شابه النصاب قبل وجود وصف النماء السبب .

(٥) سقط من ك .

(٦) إنما قيد بقوله غير مستقل بنفسه : لأن الحكم لو كان متراحياً إلى ما هو علة حقيقية غير مضافة إلى النصاب ، كان النصاب سبباً حقيقياً كدلالة السارق ، وقد تقدم مفصلاً .

إلى ذات النصاب والسببية بالنظر إلى النماء الذي هو وصف النصاب، والترجيح للذات لا للوصف، لأن بانعدام الذات ينعدم الوصف، وبانعدام الوصف لا تنعدم الذات، فلما ثبت أن النصاب علة تشبه السبب^(١) قلنا بجواز^(٢) التعجيل نظراً إلى وجود العلة، ولكن لم نقل بوقوعه عن الزكاة ما لم يتم الحول نظراً إلى مشابهة السبب باعتبار أن النماء الذي هو وصف العلة منعدم للحال، فافهم.

قوله : لأنه وضع له^(٣) : أي لأن النصاب وضع لوجوب الزكاة بحيث يضاف الحكم إليه، لكنه : أي لكن النصاب، تراخي حكمه : أي حكم النصاب .

قوله : تراخي إلى ما ليس بحادث به وإلى ما هو شبيه بالعلل : وكلمة «ما» في الموضوعين عبارة عن النماء الذي أقيم الحول مقامه .

قوله : وكان هذا الشبه غالباً : أي شبه العلل . قوله : ومن حكمه : أي من حكم هذا القسم أن لا يظهر وجوب الزكاة في أول الحول قطعاً لفوات وصف العلة وهو وهو النماء بخلاف البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار حيث يثبت الحكم من وقت الإيجاب إذا زال المانع لعدم فوات شيء من العلة .

قوله : ولما أشبه العلل : عطف على قوله : وكان هذا الشبه غالباً ، يعني لما أشبه النصاب العلل (وكان النصاب)^(٤) أصلاً : جوزنا التعجيل نظراً إلى وجود أصل العلة، ولكن لم نقطع^(٥) بأنه واقع عن الزكاة، بل جعلنا الأمر موقوفاً إلى الحول

(١) قلت: هذا عندنا، وقال مالك رحمه الله: ليس للنصاب قبل تمام الحول حكم العلة، بل كونه نامياً بالحول بمنزلة الوصف الأخير من علة ذات وصفين، فلا يجوز تعجيل الزكاة قبل الحول كما لا يجوز تعجيل الكفارة قبل الحنث وتعجيل الصلاة قبل الوقت، وقال الشافعي رحمه الله: النصاب قبل الحول علة تامة لوجوب الزكاة ليس فيها شبهة الأسباب، بل الحول أجل أحرّ المطالبة عن صاحب المال تيسيراً عليه .

(٢) في ك يجوز .

(٣) انظر البند (٧) من الصحيفة ص ١٥٧ وارجع إليه أيضاً فيما سيورده الشارح من المتن إلى قوله : قوله : ولما أشبه العلل .

(٤) في ط : كان والنصاب . وفي ك : كان النصاب . قلت : والتصحيح من السياق .

(٥) في ك : يقطع .

نظراً إلى وصف العلة، وفائدته تظهر فيما ذكره شمس الأئمة السرخسي رحمه الله وهو أنه إذا تم الحول ونصابه غير كامل كان المؤدى تطوعاً^(١).

فإن قلت: يرد على هذا ما ذكره الكرخي في مختصره^(٢)، والناطفي في أجnasه، وصاحب الهداية في تجنيسه^(٣) حيث قالوا: ولو عجل زكاته ودفع إلى الفقير المسلم، فصار الفقير غنياً، أو ارتد والعياذ بالله [تعالى]^(٤) أو مات قبل تمام الحول جاز عن زكاته اعتباراً لوقت الدفع^(٥)، ولو كان الأمر موقوفاً إلى الحول لكان ينبغي أن يقع تطوعاً، قلت: لا يرد أصلاً لمن تأمل فيه أدنى تأمل، لأن المراد من كون المؤدى موقوفاً إلى الحول أن ينظر وقت تمام الحول إلى ما هو صفة العلة، هل هي حاصلة أم لا، فإن كانت حاصلة فالمؤدى في أول الحول يقع زكاة بعد الحول، لكن بطريق الاستناد إلى أول الحول، وإن لم تكن حاصلة يقع ذلك المؤدى تطوعاً، وفي صورة يسار الفقير أو ارتداده أو مماته صفة العلة حاصلة عند الحول، فوقع المؤدى عن الزكاة بطريق الاستناد إلى أول الحول، وقد كان الفقير حينئذ محلاً للأداء، فصار كما إذا أعطى بعد الحول ثم ظهرت هذه العوارض، أعني اليسار والردة والموت.

(١) قلت: حتى لو كان أداه إلى الفقير لم يكن له ولاية الاسترداد منه بحال، لأن القرية قد تمت بالوصول إلى يده وإن لم يتم زكاة، وإن أداه إلى الإمام كان له أن يسترد منه إذا كان قائماً في يده، لأن الدفع إليه لا يزيل ملكه عن المدفوع. انظر أصول السرخسي ٣١٥/٢ وكشف الأسرار ١٩٤/٤.

(٢) للإمام أبي الحسين عبد الله بن الحسين الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠هـ مصنف في فروع الحنفية يسمى مختصر الكرخي، وقد شرحه الإمام أبو الحسين أحمد بن محمد القُدوري المتوفى سنة ٤٢٨هـ والإمام أبو بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ. انظر كشف الظنون ١٦٣٤/٢.

(٣) التجنيس: مصنف في الفتاوى للإمام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي المتوفى سنة ٥٩٣هـ أوله: الحمد لله القديم الحليم... الخ، وذكر فيه أن الصدر الأجل حسام الدين أورد المسائل مهذبة في تصنيف وذكر لها الدلائل ورتب الكتب دون المسائل ولم يتيسر له الختام فشرع في إتمامه، وتحسين نظامه، وأنزل ما ذكره من الأسماء إلى حروف مجردة عن الألقاب، فأشار بالنون إلى نوازل أبي الليث، وبالعين إلى عيون المسائل، وبالواو إلى واقعات الناطفي... الخ. قال: وهذا الكتاب لبيان ما استنبطه المتأخرون ولم ينص عليه المتقدمون إلا ما شذ عنهم في الرواية. انظر كشف الظنون ٣٥٢/١.

(٤) زيادة من ك.

(٥) انظر التجنيس: الورقة ٥٦ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٤ فقه حنفي.

فإن قلت : ما معنى قول الفقهاء : إن الحكم يثبت في الحال مستنداً إلى ما مضى من الزمان، فإن كان مرادهم أن الحكم الثابت في زمان ثابت قبل ذلك الزمان فهو فاسد، لأنه يلزم أن يوجد الشيء قبل وجوده، وإن^(١) كان مرادهم أن الحكم ثابت من الزمان الأول فحينئذ لا فائدة لقولهم : يثبت في الحال مستنداً إلى ما مضى من الزمان ، قلت: مرادهم أن يظهر كونه ثابتاً من الزمان الماضي فافهم ، وللعامل تنبيه في قول المصنف : قطعاً . على ما ذكرنا^(٢) .

قوله : وكذلك المرض^(٣) : إلى آخره، اعلم أن المرض علة لحجر المريض عن التبرعات فيما زاد على الثلث فيما يصير حقاً للوارث بعد موته اسماً لإضافة الحكم إليه ، وكذا معنى لكونه مؤثراً في إفادة هذا الحكم ، وليس بعلّة حكماً لتراخي حكمه إلى اتصاله بالموت ، فقبل اتصاله بالموت تبرعاته موقوفة، فإن اتصل به يبطل تبرعه فيما زاد على الثلث مستنداً إلى أول المرض ، وإن لم يتصل به ينفذ .

(١) في ط : فإن .

(٢) قلت : استحضر عبارة الاخسيكني في البند (٧) ص (١٥٧) ، ثم اعلم أن صاحب التحقيق قال: ومن حكم النصاب الذي بين أن علة تشبه الأسباب أنه لا يظهر وجوب الزكاة في أول الحول قطعاً، والضمير للشان، وقوله قطعاً داخل في النقي، يعني لا يمكن القول بوجوبها في أول الحول بطريق القطع، وإن وجد أصل العلة لقوات الوصف عنها وهو النماء، إذ العلة الموصوفة بوصف لا تعمل بدون الوصف كالأرض علة لوجوب العشر والخراج بصفة النماء تحقيقاً أو تقديراً بالتمكن من الزراعة، فإذا فات هذا الوصف من الأرض لم تبق سبباً للوجوب، بخلاف البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار فإن العلة بركتها ووصفها موجودة قبل وجود الإجازة والشرط، إلا أن حق المالك والتعليق بالشرط يمنعان ثبوت الحكم، فعند زوال المانع يثبت الحكم من أول الإيجاب بلا شبهة، فلذلك يملك المشتري المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة، ولما أشبه النصاب العلل وكان النصاب أصلاً كان وجوب الزكاة ثابتاً من الأصل في التقدير، لأن الوصف متى ثبت - والوصف لا يقوم بنفسه بل الموصوف - استند إلى أصل النصاب، وصار من أول الحول متصفاً بأنه حولي، كرجل يعيش مائة سنة يكون الموصوف بهذا البقاء ذلك الوليد بعينه من أول ما ولد إلى هذا الزمان، وإذا استند الحكم وهو الوجوب إلى أوله أيضاً فصح التعجيل . اهـ . انظر : التحقيق ص ٢٧٠ - ٢٧١ والتقريب والتجسير ١٦٢/٣ .

(٣) قال الاخسيكني : وكذلك مرض الموت علة لتغير الأحكام اسماً ومعنى إلا أن حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت فأشبه الأسباب من هذا الوجه ، وهو علة في الحقيقة، وهذا أشبه بالعلل من النصاب ، اهـ . انظر الحسامي ص ١٣٠ .

قوله : **من هذا الوجه** ^(١) : أي من حيث تراخي حكمه ، وهو علة في الحقيقة : كأنه قال هذا جواباً لسؤال وهو أن يقال : لما تراخى حكم المرض عنه ينبغي أن لا يكون علةً ، فقال في جوابه هذا ، بيانه : أن المرض وإن كان تراخي حكمه عنه لكنه تراخي إلى ما هو صفة له ، والصفة إذا وجدت قامت بالموصوف ، ولا قيام لها بنفسها ، فيصير المرض حينئذ هو العلة حقيقة .

قوله : **وهذا أشبه بالعلل من النصاب** ^(٢) : أي مرض الموت أكثر شبهاً بالعلة من النصاب ، بيانه : أن كل واحد من المرض والنصاب علة تشبه السبب ، لكن شبه العلة في المرض أكثر ، لأن النصاب حكمه تراخي إلى وصف غير حادث به ، لأن النماء لا يحصل بنفس النصاب والمرض تراخي حكمه إلى وصف حادث به ، لأن الاتصال بالموت حصل بترادف الآلام التي حصلت بالمرض ^(٣) .

قوله : **وكذلك شراء القريب علة** ^(٤) : إلى آخره ، اعلم أن شراء القريب علة العتق بواسطة الملك الذي هو حكم حادث بالشراء ، وهذا لأن الشراء علة مثبتة للملك ، والملك في القريب علة للعتق بالحديث ^(٥) ، فيصير العتق موجب الشراء لكون علة موجب الشراء لكنه علة تشبه السبب لتراخي حكمه إلى واسطة كالرمي فإنه علة نفوذ السهم في الهواء ، والنفوذ علة الوصول ، والوصول علة الجرح ، والجرح علة السراية ، والسراية علة الموت ، فيكون الرمي علة اسماً ومعنى لوجود الاضافة والأثر ، وليس بعلة حكماً لتراخي الحكم ، فمن حيث التراخي قلنا إنه علة تشبه السبب ، ولم نقل بأن الرمي سبب محض لكون الوسائط حادثة به ، فلما كانت الوسائط من موجبات الرمي قلنا

(١) انظر البند الأخير من الصفحة السابقة .

(٢) انظر البند الأخير من الصفحة السابقة .

(٣) انظر : شرح المنار ٢ / ٩١٤ وشرح النظامي ص ١٣٠ .

(٤) قال الاخسيكتي : وكذلك شراء القريب علة للعتق لكن بواسطة هي من موجبات الشراء وهو الملك فكان

علة يشبه السبب كالرمي ، اهـ . انظر الحسامي ص ١٣٠ .

(٥) يشير إلى قوله عليه السلام : « من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه » .

إن الرمي علة تامة يجب على مباشره القصاص^(١) .

قوله: **فإذا تعلق الحكم بوصفين^(٢)** : إلى آخره ، هذا هو نظير القسم الخامس^(٣) والسادس^(٤) من أقسام العلة، بيانه: أن العلة إذا كانت ذات وصفين ووجدا على التعاقب فالوصف الأول وصف يشبه العلة، لأنه ما لم ينضم إلى الثاني لا يكون الثاني معقبا للحكم، والثاني علة حكما لوجود الحكم عنده بلا تراخ، ومعنى لكونه مؤثرا في الحكم ، وليس بعلة اسماً لأن تمام العلة بهما، فلا يسمى أحدهما^(٥)، هذا الذي قلنا على اختيار فخر الإسلام البزدوي^(٦)، وأما على اختيار القاضي أبي زيد الدبوسي، وشمس الأئمة السرخسي رضي الله عنهم فالوصف الأول سبب محض على معنى أنه طريق الوصول إلى المقصود عند غيره، وذلك الغير ليس بمضاف إليه فيكون سبباً محضاً، وقد أورد القاضي أبو زيد وشمس الأئمة في أصولهما سؤالاً وجواباً فقالا: فإن قيل قد جعلتم حد السبب ما يتخلل بينه وبين المقصود ما هو علة للحكم، وهنا الذي يتخلل هو الوصف الأخير، وهو ليس بعلة للحكم بانفراده، كيف يستقيم قولكم إن أحد الوصفين سبب محض؟ قلنا: هو مستقيم من حيث أن الحكم متى تعلق بعلة ذات وصفين فإنه يضاف إلى آخر الوصفين على (معنى)^(٧) أن^(٨) تمام العلة به حصل ، ولهذا قلنا إن الموجب للعقوبة القرابة مع الملك^(٩)، ثم يضاف العتق إلى آخر الوصفين وجوداً ، حتى إذا

(١) انظر: التحقيق ص ٢٧١ والتقرير والتحرير ١٦٤/٣ .

(٢) قال الأخسيكي: وإذا تعلق الحكم بوصفين مؤثرين كان آخرهما وجوداً علة حكماً لأن الحكم يضاف إليه لرجحانه على الأول بالوجود عنده، ومعنى لأنه مؤثر فيه، ولأول شبهة العلة حتى قلنا إن حرمة النساء ثبتت بأحد وصفي علة الربا، لأن في الربا النسبة شبهة الفضل، فيثبت بشبهة العلة. اهـ. انظر الحسامي ص ١٣١ .

(٣) وهو الوصف الذي له شبه العلة. (٤) وهو العلة معنى وحكماً لا اسماً .

(٥) أي فلا يطلق اسم العلة على أحدهما بطريق الحقيقة .

(٦) قلت: وهو اختيار صاحب المتن. انظر: الحسامي ص ١٣١ وأصول البزدوي ١٩٦/٤ .

(٧) سقط من ك. (٨) في ك: أن معنى .

(٩) وقال الشافعي رحمه الله إن القرابة هي العلة والملك شرط .

كان العبد^(١) مشتركاً بين اثنين ادعى أحدهما نسبه كان ضامناً لشريكه^(٢) وإذا^(٣) اشترى نصف قريبه من أحد الشريكين كان ضامناً لشريكه وكذلك^(٤) النسب مع الموت موجب للارث، فيضاف إلى آخر الوصفين ثبوتاً، حتى أن شهود النسب بعد الوفاة إذا رجعوا ضمنوا بخلاف شهود النسب في حالة الحياة^(٥)، فإذا ثبت أن إضافة الحكم إلى آخر الوصفين وهو متخلل بين الوصف الأول وبين الحكم عرفنا أن الوصف الأول في معنى السبب المحض^(٦).

ثم اعلم أن إضافة الحكم إلى آخر الوصفين وجوداً اختيار الفحول الثلاثة، وقد بنوا على هذا مسائل منها: شراء القريب إعتاق حتى صار المشتري ضامناً بالشراء كما قلنا، وكذلك إذا وضع أحد في السفينة قدراً من الحمل لا تحمل السفينة غيرها، فجاء آخر فوضع مئاً زائداً، فغرقت السفينة، فواضع المن هو الضامن وكذلك السكر حرام في غير الخمر، فإذا حصل السكر بالقدح الخامس كان هو حراماً لا غير، إلا أن محمداً [رحمه الله]^(٧) ترك هنا هذا الأصل^(٨) احتياطاً لباب الحرمة، لأن القليل

(١) أي المجهول النسب .

(٢) قيمة نصيبه ، وذلك لأن القرابة التي هي آخر الوصفين وجوداً حصلت بصنعه ، فيضاف العتق إليه ، ويجعل المدعى معتقاً بواسطة القرابة .

(٣) في ط : فإذا .

(٤) في ك : وكذا .

(٥) ولتوضيح هذه المسألة أقول : لو شهد الرجلان بنسب رجل فورث به وحجب الأبعد ثم رجعا فإن كانا شهدا به بعد الموت ضمنّا للأبعد ما أتلغا عليه من الارث ، وإن كان قبل الموت لم يضمنا ، لأن الارث يثبت بالموت والنسب جميعاً ، فإن كان الموت سابقاً أضيف إلى النسب فصارا متلفين على الأبعد نصيبه بإثبات نسب الأقرب ، وإن كان متأخراً كان الارث مضافاً إلى الموت الثابت بعد النسب ، فلم يصّر الشاهدان متلفين ، لأن الموت لم يثبت بشهادتهما .

(٦) اعلم أن العبارة من قوله : (فإن قيل) إلى هنا لشمس الأئمة السرخسي . انظر : أصول السرخسي ٣١٠ / ٢ وكشف الأسرار ١٩٦ / ٤ .

(٧) زيادة من ك .

(٨) وذهب إلى ما ذهب إليه مالك والشافعي رحمهم الله ، فقال بحرمة القليل والكثير . انظر الهداية ٨٢ / ٤ - ٨٣ .

يدعو إلى الكثير، وكذلك لو شهد شاهدان على نسب رجل حال حياة المورث، ثم شهد شاهدان على موت المورث، فورث المشهود^(١) له مالا ثم رجعوا وجب الضمان على شهود الموت، فلو كان شهود الموت سابقة فالضمان على شهود النسب، لأن الارث بالموت والقرابة فأيهما وجد آخرأ فهو المعتبر في إضافة الحكم إليه، والضمان بالإتلاف وهو من الآخر، وكذلك لو قال لامرأته: إن دخلت هاتين الدارين فأنت طالق فإن وجد دخولهما في الملك تطلق، وإن وجدا^(٢) في غير الملك لا تطلق بالاتفاق، ولو وجد الأول في الملك والثاني في غير الملك لا تطلق أيضاً، ولو وجد الأول في غير الملك والثاني في الملك تطلق عند علمائنا الثلاثة رضوان الله عليهم أجمعين خلافاً لزفر رحمه الله فعنده لا تطلق في الصورة الأخيرة كما في الثانية والثالثة^(٣).

وقال بعض أصحابنا: الحكم إذا تعلق بعلقة ذات وصفين لا يضاف إلى آخرهما، بل إليهما لأن العلة هي المجموع، فإذا أضفنا إلى آخر الوصفين يلزم إضافة الحكم إلى بعض العلة، وبعض العلة ليس بعلقة، فيلزم منه إضافة الحكم إلى ما ليس بعلقة وهو فاسد، وقولهم إن الأول والثاني تساويا في الوجوب وترجع^(٤) الثاني على الأول في الوجود^(٥) ضعيف، لأنه كما لا أثر للأول بدون الثاني لا أثر للثاني بدون الأول، فإذا وجد الوصفان فحينئذ يعقبهما الحكم بلا تفاوت، والجواب عن (المسائل)^(٦) أما شراء القريب: فإنما صار إعتاقاً بالنص^(٧) لا باعتبار إضافة الحكم إلى آخر الوصفين،

(١) في ك: الشهود.

(٢) في ك: وجد.

(٣) انظر: الهداية ١٨٤/١ «باب الأيمان في الطلاق».

(٤) في ك: وترجيح.

(٥) أي في وجود الحكم عنده.

(٦) سقط من ك.

(٧) يشير إلى ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه»، رواه مسلم ١٥٢/١٠، والبخاري في الأدب المفرد ص ٤ وأبو داود ٣٣٥/٤ والترمذي ٩٩/٨ وابن ماجه ١٢٠٧/٢. قال ابن الهمام: والمراد فيعتقه بذلك الشراء كما يقال: أطعمه فاشبعه، وسقاه فارواه، والتعقيب حاصل، إذ العنق يعقب الشراء. أهـ وانظر: نصب الراية ٣٠٤/٣ ونيل الأوطار ٩٢/٦ وفتح القدير لابن الهمام ٤٤٩/٤.

وأما مسألة السفينة: فإنما وجب الضمان على صاحب (المن)^(١) لأنه هو المتعدي ، ووضع الأول مباح، والضمان فيما هو (تعدي)^(٢) لا فيما هو مباح، وأما مسألة شرب المثلث: فلا نسلم أن القدر الأخير وحده (يضاف)^(٣) إليه الحكم، بل يضاف إلى جميع الأقداح ، لأن الحد باعتبار السكر، والسكر حصل بالجميع لا بالواحد وحده، وإنما لم يجب الحد بالأقداح السابقة لعدم السكر، وأما مسألة الشهادة فمنعوها، وأوجبوا الضمان على الفريقين^(٤) وأما مسألة الشرط : فباعتبار أن اليمين إنما تصير تطبيقاً عند تمام الشرط، ولا بد أن يكون الجزاء مملوكاً للحالف عند انتقاض اليمين، فإذا وجد آخر الوصفين في غير الملك فالجزاء غير مملوك، فإذا وجد في الملك فالجزاء مملوك ، فالتفاوت لهذا المعنى لا لما قالوا .

قوله : كان آخرهما وجوداً علة حكماً^(٥) : إنما انتصب قوله: وجوداً بالتمييز من قوله: آخرهما، وانتصب قوله: علة بالخبرية، وانتصب قوله: حكماً لكونه تمييزاً من قوله: علة، على الأول: أي على الوصف الأول، لوجوده عنده: أي لوجود الحكم عند الوصف الآخر .

قوله: حتى قلنا: إلى آخره، هذا نتيجة قوله: ولأول شبه العلل، بيانه: أن العلة لما كانت مشتملةً على الوصفين يكون لكل واحد منهما شبهة العلة، لأنه ما لم ينضم أحدهما إلى الآخر لا تتم العلة، فلما كان لكل واحد منهما شبهة العلة يثبت^(٦) الحكم أيضاً بحسبه، لأن المعلول أبداً يكون ثبوته بحسب ثبوت العلة فلا جرم تثبت حرمة النساء بأحد وصفي علة الربا، لأن علة الربا مشتملة على الوصفين: القدر والجنس،

(١) سقط من ك .

(٢) في ك : تعد .

(٣) سقط من ك .

(٤) أي شهود الموت والنسب .

(٥) انظر البند (٢) من ص ١٦٣، وارجع إليه في كل ماسيوره الشارح من المتن إلى قوله : « ولأول شبه

العلل » .

(٦) في ط : ثبت .

والمراد بالقدر الكيل أو الوزن ، فيكون لكل واحد (منهما)^(١) شبهة العلة، ويثبت بكل واحد ما فيه^(٢) شبهة الربا وهي النسبة^(٣) وإنما قلنا إن في النسبة شبهة الربا لأن النقد خير منها^(٤) فيكون في البيع بالنسبة شبهة الربا، والنساء بالمد لا غير التأخير^(٥).

قوله: والسفر علة الرخصة اسماً^(٦): لإضافة رخصة القصر والفطر والمسح ثلاثة أيام إليه^(٧)، وحكماً لثبوت الحكم عنده بلا تراخ، وليس بعلّة معني لأن المؤثر في إثبات الرخصة هي المشقة، لأن الرخصة وهي عبارة عن السهولة لطلب اليسر، وهو إنما^(٨) يكون فيما فيه مشقة، وهي أمر باطن لا يدخل في الضبط، فأقيم السبب الظاهر وهو السفر مقام المشقة تيسيراً على العباد، حتى ثبتت الرخص بنفس السفر، وإنما قلنا إن المشقة أمر باطن لأن الشخص قد يكون في غاية الضعف فيكون له زحمة^(٩) في السير على الفرس أو على المحفة^(١٠)، وقد يكون في غاية القوة فلا يكون له زحمة^(١١) أصلاً من السفر^(١٢) وإن كان ماشياً حافياً، وهذا الذي قلنا نظير القسم السابع من أقسام العلة.

(١) سقط من ك.

(٢) أي حرمة ما فيه.

(٣) في ك: النسبة.

(٤) في ك: منهما.

(٥) انظر: التحقيق ص ٢٧٢ وأصول السرخسي ٣١٧/٢ وكشف الأسرار ١٩٦/٤ - ١٩٩ والتوضيح مع التلويح ٩٨/٣.

(٦) قال الاخسيكي: والسفر علة للرخصة اسماً وحكماً لا معني، فإن المؤثر هي المشقة لكن السبب أقيم مقامها تيسيراً. اهـ. انظر الحسامي ص ١٣١.

(٧) فيقال: القصر والفطر والمسح ثلاثة أيام رخصة السفر.

(٨) في ك: لا.

(٩) الزحمة: الضيق.

(١٠) المحفة بكسر الميم وفتح الحاء: مركب النساء كاليهودج إلا أنها لا تقبب. انظر القاموس ١٠٨/٢ و ٤٤٢.

(١١) في ك: رحمة.

(١٢) في ك: الفرس.

قوله : وإقامة الشيء مقام غيره في الحاصل نوعان^(١) : إلى آخره، فإن قلت : ما الفرق بين إقامة السبب مقام المسبب، وبين إقامة الدليل مقام المدلول؟ قلت: الفرق بينهما أن المسبب يكون وجوده موقوفاً إلى وجود السبب، ولا يكون وجود المدلول موقوفاً إلى وجود الدليل، بل يكون وجود المدلول سابقاً على وجود الدليل، بيان الأول: أن السبب ما يكون وسيلة إلى الشيء ووسيلة الشيء أبداً مقدمة على الشيء، كالحبل يسمى سبباً لكونه وسيلة إلى نزح الماء، ولا شك أن نزح الماء بالحبل موقوف إلى الحبل، وكذا الباب يسمى سبباً لكونه وسيلة إلى الدخول، ولا شك أن الدخول من الباب متوقف إلى الباب، وكذا الطريق يسمى سبباً لكونه وسيلة إلى الوصول إلى البلد، وبيان الثاني: أن العالم يسمى دليل الصانع تبارك وتعالى، ولا شك أن وجود الصانع ليس بموقوف إلى وجود العالم، لأن وجوده تعالى قديم أزلي، ووجود العالم حادث بإحداثه، وكذا البناء يدل على الباني، والأثر على المؤثر، والباني والمؤثر وجودهما سابقان على البناء والأثر، لأنه ما لم يكن الباني والمؤثر لا يكون للبناء وللأثر وجود، وهذا ظاهر^(٢)، فإن قلت: يرد عليك هنا سؤالان آخران، أحدهما أن يقال سلمنا أن ما قلت من الفرق حق، ولكن لم قلت إن ما أورده المصنف [رحمه الله]^(٣) في المتن كذلك؟ والثاني: ما الغرض من إقامة الشيء مقام غيره؟ قلت: أما الجواب عن الأول فأقول: إن السفر أقيم مقام المشقة كما بينا، ووجود المشقة الحاصلة (بالسفر)^(٤) موقوف إلى وجود السفر لأنه ما لم يوجد

(١) قال الاخسيكني : وإقامة الشيء مقام غيره نوعان ، أحدهما إقامة السبب الداعي مقام المدعو كما في السفر والمرض ، والثاني : إقامة الدليل مقام المدلول كما في الخبر عن المحبة أقيم مقام المحبة في قوله : إن أحببتني فأنت طالق ، وكما في الطهر أقيم مقام الحاجة في إباحة الطلاق . أهـ . انظر : الحسامي ص ١٣١ .

(٢) وخلاصة ما ذكر الشارح في الفرق بين إقامة السبب مقام المسبب وبين إقامة الدليل مقام المدلول أن السبب لا يخلو عن تأثير له في المسبب أو إفضاء إليه ، والدليل يخلو عن ذلك .

(٣) زيادة من ط .

(٤) سقط من ك .

السفر لا توجد تلك المشقة، وكذا المرض الذي يضره الصوم ويكون فيه مشقة على المريض قائم مقام المشقة في إثبات رخصة الإفطار، ولا شك أن وجود المرض سابق على الضرر اللاحق بصوم المريض، بخلاف الخبر عن المحبة فإن وجود الدليل هناك أعني الخبر متأخر عن وجود المدلول أعني المحبة، لأن الخبر أبدأ يقتضي سابقة وجود المخبر عنه، وبخلاف الطهر^(١) فإنه لما أقيم مقام الحاجة على ما نبين دل على الحاجة السابقة الماسة إلى الطلاق، فكان وجوده متأخراً عن وجود مدلوله، أما الجواب عن الثاني فأقول: الغرض في إقامة الشيء مقام غيره أحد الأمور الثلاثة، الأول: العجز عن درك ما هو الحقيقة كما في الخبر عن المحبة والبغض والحيز^(٢) فيما إذا قال لها: إن كنت تحبيني أو تبغضيني، أو إن حضت فأنت طالق، فإن هذه الأشياء تتعلق بالباطن ولا ووقوف للإنسان^(٣) على ما في باطن غيره، والثاني الاحتياط لأمر الحرمة والعبادة كما في إقامة المس بشهوة مقام ما يثبت به^(٤) البعضية^(٥)، والتقاء الختانين^(٦) مقام خروج المني عن شهوة، والثالث: دفع الحرج فيما تكون الحاجة ماسة، كإقامة العين^(٧) في باب الاجارة عند العقد مقام المنفعة^(٨) المقصودة، فإن الناس لهم حاجة في الاجارة، فلو قلنا إن العقد يرد على المنفعة لوقع الناس في حرج عظيم، لأن المنفعة عرض يفنى كما يوجد، ولا يتحقق فيه التسليم، فأقمنا دفعا للحرج ما هو سبب للمنفعة^(٩) وهو كون العين بحيث ينتفع به^(١٠) مقام المسبب^(١١) وهو المنفعة المقصودة من عقد الاجارة.

(١) أي الطهر الخالي عن الجماع .

(٢) فإنه يقام خبرها به مقام حقيقة الشرط في وقوع الطلاق .

(٣) في ك : للناس .

(٤) في ط : معني .

(٥) في حكم حرمة المصاهرة .

(٦) في كونه موجبا للاغتسال .

(٧) أي كإقامة ملك العين .

(٨) أي مقام ملك المنفعة المقصودة في جواز العقد .

(٩) قوله : (للمنفعة) أي لوجود المنفعة .

(١٠) سقط من ك .

(١١) أي مقام حقيقة وجود المسبب .

قوله : كما في السفر والمرض^(١) : المراد منه المرض الذي يضره الصوم كما قلنا لأن المرض الذي لا يضره الصوم بل ينفعه بأن يكون مرضاً يصلحه الاحتماء^(٢) لا يكون علة الرخصة أصلاً .

قوله : كما في الخبر عن المحبة : صورته ما إذا قال لامرأته : إن كنت تحبيني فأنت طالق، فقالت : أحبك ، فكذبها الزوج تطلق^(٣) .

قوله : وكما في الطهر أقيم مقام الحاجة في إباحة الطلاق : يعني أن المبيح للطلاق وهو الحاجة الماسة إلى التقضي^(٤) عن عهدة النكاح عند عدم موافقة الزوجين خُلُقاً^(٥)، وعدم الموافقة بينهما خُلُقاً مبطن يعسر الاطلاع على حقيقته ، فأقيم دليل الحاجة وهو الايقاع في طهر لم يجامعها فيه مقام الحاجة، فصار تجدد^(٦) الدليل وهو الطهر بمنزلة تجدد المدلول وهو الحاجة، لأن الشيء إذا قام مقام غيره دار الحكم معه وجوداً وعدمًا، ألا يرى إلى السفر لما أقيم مقام المشقة دار الحكم معه وجوداً وعدمًا ، فلما ثبت من تجدد الطهر تجدد الحاجة حكماً ثبت أن إيقاع الطلقات الثلاث في ثلاثة أطهار لم يجامعها^(٧) فيه مباح سني للحاجة الماسة

(١) انظر البند (١) من ص ١٦٨ وارجع إليه في كل ما سيورده الشارح من المتن إلى قوله: وكما في الطهر أقيم مقام الحاجة في إباحة الطلاق .

(٢) الاحتماء : الامتناع . انظر القاموس ٦٠٥/٢ .

(٣) لأن إخبارها دليل على وجود ما جعله شرطاً فأقيم مقام المدلول عند تعذر الوقوف عليه كما تقدم ولكنه مقتصر على المجلس ، حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخيير من حيث أنه جعل الأمر إلى إخبارها ومحبتها، والتخيير مقتصر على المجلس ، ثم اعلم أنها لو كانت كاذبة في الإخبار يقع الطلاق أيضاً فيما بينه وبين الله تعالى لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لأن القلب متقلب لا يستقر على شيء، ومالا يوقف عليه يتعلق الحكم بدليله كالسفر مع المشقة، والنوم مع الحدث ، فصار الشرط الإخبار عن المحبة وقد وجد، فيثبت الحكم . انظر الهداية ١٨٣/١ .

(٤) في ك : التقصي . قلت : والرقصي : بلوغ الغاية ، والتقضي : الانصرام أي الانقطاع ، فعلى الأول تكون عن بمعنى في ، ويحتمل أن يكون بلفظ : التقصي وهو التخلص .

(٥) خلقاً بضم أوله، وتسكين ثانيه ، وبضمهما : السجية والطبع والمروءة والدين . انظر القاموس ١٩٢/٢ و ٦٥٠ و ٦٥٤ .

(٦) في ك : جود .

(٧) في ك : يجمعها .

إليها ، وإنما قلنا إن الإيقاع في طهر لم يجمعها فيه دليل الحاجة لأن زمان الطهر زمان تجدد الرغبة إذا لم يجمعها فيه ، لأنه إذا جامعها تفتت رغبته فيها ، وإن كانت طاهرة بخلاف الحيض إذ هو زمان النفرة ، فلا يكون الإيقاع في زمان فتور الرغبة أو زمان النفرة دليل الحاجة الماسة إلى الطلاق فلا يباح ولا يكون سنياً ، لأنه ربما يكون إقدامه على الطلاق بناء على قلة رغبته بحصول مقصوده مرة ، أو بناء على كونه ممنوعاً عنها شرعاً بسبب الحيض بخلاف زمان الطهر الخالي عن الجماع ، فإن إقدامه على الطلاق فيه مع أنه زمان تجدد الرغبة يكون دليل الحاجة الماسة فيباح ويكون سنياً^(١) وفيه خلاف مالك [رحمه الله]^(٢) حيث يقول: لا يباح إلا واحدة وإيقاع الثلاث بدعة لأن الطلاق إنما أبيح للحاجة ، وهي قد زالت بواحدة فلا حاجة إلى الثلاث^(٣) ، قلنا لا نسلم أنه لا حاجة إلى الثلاث ، بل له حاجة إليها لوجود دليل الحاجة كما قلنا^(٤) .

قوله : وأما الشرط^(٥) : إلى آخره ، هذا هو الثالث من الأقسام الأربعة المذكورة عند ذكر القسم الثاني في أوائل الفصل^(٦) ، اعلم أن المصنف رحمه الله احتز بقوله : في الشريعة : عن معنى الشرط (لغة)^(٧) لأنه في اللغة إسم للعلامة ، ألا يرى أن أشرط^(٨) الساعة في اللغة هي علاماتها ، قال [الله]^(٩) تعالى : ﴿ فقد جاء أشرطها ﴾^(١٠)

(١) في ك : سبياً .

(٢) انظر الشرح الكبير ٢ / ٣٦١ .

(٣) انظر : أصول البرزوي مع كشف الأسرار ٤ / ١٩٨ وأصول السرخسي ٢ / ٣١٨ والتحقيق ص ٢٧٣ وشرح المنار ٢ / ٩١٨ - ٩٢١ والهداية ١ / ١٦٤ .

(٤) قال الاخسيكني : وأما الشرط فهو في الشريعة عبارة عما يضاف إليه الحكم وجوداً عنده لا وجوباً به . فالطلاق المعلق بدخول الدار يوجد بقوله أنت طالق عند دخول الدار لا به . انظر الحسامي ص ١٣٢ .

(٥) انظر المرجع السابق ص ١٢٥ .

(٦) سقط من ك .

(٧) في ك : أشرط .

(٨) زيادة من ط .

(٩) سورة محمد : الآية ١٨ .

أي علاماتها^(١)، ويقال: أشرط نفسه لأمر كذا أي أعلمها به^(٢)، ومنه تسمية الشرط^(٣) لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها، قال الأصمعي: ومنه الاشتراط الذي يشترط بعض الناس على بعض إنما هي علامة يجعلونها بينهم، كذا أورد صاحب الغريبين^(٤) وغيره من أئمة اللغة^(٥).

قوله: **عما يضاف الحكم إليه**^(٦): جنس يدخل تحته السبب والعلة والشرط والعلامة، أما الأول: فلأن الحكم يضاف إلى السبب من حيث أن السبب موصل إلى الحكم في الجملة وأما الثاني والثالث فظاهر، وكذا الرابع لأن الحكم يضاف إلى العلامة من حيث أنه معلم.

وقوله: **وجوداً عنده**: احتراز عن السبب والعلامة، لأن السبب الحقيقي لا يوجد الحكم عند وجوده، وأن العلامة لا أثر لها أصلاً في الحكم لا من حيث الوجود ولا من حيث الوجوب، لكن يشترك في هذا اللفظ العلة والشرط، لأنه كما يوجد الحكم عند

(١) وقيل: أشرط الساعة أسبابها التي هي دون معظمها، ومنه يقال للدون من الناس الشرط بالشين المشددة المفتوحة، والراء المفتوحة.

(٢) وجعلها له.

(٣) الشرط: بالشين المشددة المضمومة، والراء المفتوحة.

(٤) صاحب الغريبين: هو أحمد بن محمد بن محمد الهروي (أبو عبيد) باحث من أهل هراة في خراسان، توفي سنة ٤٠١هـ له «كتاب الغريبين - خ» وله أيضاً «والة هراة». انظر وفيات الأعيان ٢٨/١ وبيغة الوعاة ص ١٦١ وطبقات الشافعية الكبرى ١٠٦/٢ وهامش الجواهر المضية ص ١٧٦. ويعني بالغريبين: غريب القرآن والحديث، أوله: سبحان من له في كل شيء شاهد بأنه إله واحد... الخ قال: فإن اللغة الغربية إنما يحتاج إليها لمعرفة غربي القرآن والحديث، والكتب المؤلفة فيها جملة وأقرة، والأعمار قصيرة، فلم أجد أحداً عمل ذلك، فعملته لمن حمل القرآن وعرف الحديث، وهو موضوع على نسق الحروف المعجمة... الخ. وقد اختصره أبو المكارم علي بن محمد النحوي المتوفى سنة ٥٦١هـ، وعليه زيادة لابن عساكر المتوفى سنة ٦٣٦هـ، وسماه «المشروع الروي في الزيادة على غريب الهروي»، وصنف الحافظ محمد بن عمر الأصبهاني المديني المتوفى سنة ٥٨١هـ تكملة له. انظر كشف الظنون ١٢٠٩/٢.

(٥) انظر تفسير القرطبي ٢٤٠/١٦ والمجمل في اللغة للقرظيني ج ٢ الورقة ٥٥ وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٨٢ وكتاب الغريبين ٨٨/٢ مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٥ لغة تيمور.

(٦) انظر البند (٥) من ص ١٧١ وارجع إليه في كل ما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله: إليه، الضمير فيه.... الخ.

الشرط يوجد عند العلة لأن العلة لا انعقاد لها إلا بالشرط، فإذا يوجد الحكم والعلة والشرط مقترنان، فيكون وجود الحكم عندهما (لا) ^(١) محالة، وقوله: لا وجوباً به: احتراز عن العلة، فإن وجوب الحكم بالعلة لا بالشرط، ألا يرى أن الطلاق المعلق أو العتاق المعلق إذا وجد (عند وجود) ^(٢) الشرط لا يكون وجوبه بالشرط بل (بالعلة) ^(٣) وهي قوله: أنت طالق، أو أنت حر .

فإن قلت: لا نسلم أن الوجوب لا يضاف إلى الشرط، وقد قلتم إن وجود الحكم عندهما (جميعاً) ^(٤) فلم ^(٥) صار أحدهما أولى في إيجاب الحكم من الآخر؟ قلت: إنما يضاف وجوب الحكم إلى الشيء إذا كان ذلك الشيء مؤثراً وإلا فلا، والعلة هي المؤثرة في وجوب الحكم أينما وجدت (وقوله) ^(٦) أنت طالق لامرأته، أو أنت حر لعبد بهذه المثابة، بخلاف الشرط، لأن الدخول كثيراً ما يوجد ولا طلاق عنده ولا عتاق، فعلم أنه لا أثر للشرط في الوجوب، ووجود الحكم عنده لا يكون قادحاً، لأن وجوده عنده لا باعتبار أنه مؤثر، بل باعتبار أن العلة انعقدت عنده، ولا بد من اقتران الحكم بالعلة، فلزم من اقترانه بها اقترانه بالشرط أيضاً اتفاقاً، لأن المقترن بأحد المقترنين مقترن بالمقترن الآخر لا محالة .

ثم اعلم أن الفقهاء اختلفوا في تقسيم الشرط (بعضهم) ^(٧) قسموا على قسمين منهم البستي ^(٨)، وقد قسم القاضي أبو زيد الدبوسي على أربعة

(١) سقط من ك . (٢) في ك: عنده وجد . (٣) في ك: بالعلامة . (٤) سقط من ك .

(٥) في ط: فلمما . (٦) في ك: فقوله . (٧) سقط من ك .

(٨) البستي: هذه النسبة إلى (بست) بلدة من بلاد سجستان، وبست أيضاً مدينة من بلاد كابل عاصمة المملكة الأفغانية، وقد اشتهر بهذه النسبة غير واحد من العلماء، منهم من كان سابقاً على عصر شارحنا، وبعضهم لاحق، فمن السابقين عليه: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي البستي الشافعي (أبو حاتم) محدث حافظ مؤرخ فقيه لغوي، ولد في بست من بلاد سجستان سنة ٢٦٠هـ، وسمع خلائق بخراسان والعراق والحجاز والشام ومصر والجزيرة وغيرها، وفقه الناس بسمرقند وولي قضاءها وتوفي سنة ٣٥٤هـ بمدينة بست ومن تصانيفه الكثيرة: الثقات، والمسنن الصحيح في الحديث . انظر طبقات الشافعية الكبرى ١٤١/٢ والبداية والنهاية ٢٥٩/١١ والنجوم الزاهرة ٣/٣٤٢ . وأيضاً محمد بن إبراهيم بن محمد البستي المالكي (أبو الطيب) فقيه أديب =

أقسام^(١) كما هو دأبه، وشمس الأئمة السرخسي قسم على ستة أنواع^(٢)، وفخر الإسلام (قسم)^(٣) على خمسة أقسام^(٤) [رضي الله عنهم أجمعين]^(٥) لكنني طويت ذكر الأقسام احترازاً عن الملالاة، والحق عندي أن الشرط على قسمين: حقيقة، ومجاز (فالحقيقة)^(٦) ما توجد العلة عند وجوده، أو ما يقف المؤثر على وجوده في ثبوت

= نحوي : توفي بقوص سنة ٦٩٥ هـ من آثاره : مختصر شرح الايضاح لابن أبي الربيع الأموي في النحو، انظر بغية الوعاة ص ٦ وكشف الظنون ١/ ٢١٣ . وأيضاً: علي بن محمد البستي الشافعي (أبو الفتح) أديب كاتب شاعر فقيه ، كان مولده سنة ٣٦٠ هـ وتوفي في طريقه إلى بخارى سنة ٤٠١ هـ من آثاره : شرح مختصر الجويني في فروع الفقه الشافعي . انظر البداية والنهاية ١١/ ٢٧٨ ومعجم المؤلفين ٧/ ١٨٦ . وأيضاً : حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الخطابي البستي (أبو سليمان) محدث فقيه أديب لغوي شاعر ، ولد بمدينة بست من بلاد كابل سنة ٣١٩ هـ . وسمع الحديث بمكة والبصرة وبغداد ، وتوفي ببست سنة ٣٨٨ هـ ، من تصانيفه : غريب الحديث ، وأعلام السنن في شرح صحيح البخاري . انظر سير النبلاء ١١/ ٦٠٥ ووفيات الأعيان ١/ ٢٠٨ ومعجم الأدباء ١٠/ ٢٦٨ وطبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢١٨ .

(١) وهي : شرط محض ، وهو ما يمتنع وجود العلة إلا بوجوده، وشرط هو في حكم العلة نحو شق الزق، فإن الشاق يضمن كانه أكل الدهن، وإن كان الشق مباشرة إتلاف الزق وإزالة لما يمنع سيلان الدهن، فيوجد السيلان عند الشق لا به، لكنه في حكم العلة، لأن ما يماسك الشيء يعتبر بقدر الممكن في العادات، وتماسك الدهن محفوظاً عن التلف في العادة لا يكون إلا بالالوعية، فيكون شق الوعاء إتلافاً، وشرط هو في حكم العلامة المحضة كالإحصان بعد الزنا، فإنه يتبين بالإحصان أن الحد كان رجماً، فيصير ثبوت الإحصان علماً على موجود واجب قبله، فلا يكون لهذا الشرط حكم العلة بوجه حتى أن أربعة لو شهدوا على الزنا، واثنان على الإحصان ، فرجم المشهود عليه، ثم رجع شهود الإحصان وحدهم لم يضمنوا شيئاً وإن لم يوجد هنا سبب ضمان آخر، وشرط صورة ما له حكم، وهو الشرط الخارج على وفاق العادة كقوله تعالى: ﴿ فكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ . انظر تقويم الأدلة ص ٧٨٩ وما بعدها .

(٢) أولها : شرط محض وهو ما يتوقف وجود العلة على وجوده، ويمتنع وجود العلة حقيقة بعد وجودها صورة حتى يوجد ذلك الشرط ، فتصير موجودة عندها حقيقة ، والثاني : شرط في حكم العلة، والثالث : شرط فيه شبهة العلة وهو أن يعارضه ما لا يصلح أن يكون علة للحكم بانقراذه ، والرابع : شرط في معنى السبب ، وهو أن يعتز عليه فعل من مختار ويكون سابقاً عليه، والخامس : شرط اسماً لا حكماً وهو المجاز في هذا الباب ، وهو الشرط السابق وجوداً فيما علق بالشرطين ، والسادس : شرط بمعنى العلامة الخالصة . ولمعرفة أمثلة كل نوع . انظر أصول السرخسي ٢/ ٣٢٠ .

(٣) سقط من ك .

(٤) الأول : شرط محض وهو ما يضاف الحكم إليه وجوداً عنده لا وجوباً به ، والثاني : شرط له حكم العلة وهو كل شرط لم تعارضه علة صالحة لإضافة الحكم إليها، والثالث : شرط له حكم الأسباب وهو الرابع من تقسيم السرخسي ، والرابع : شرط اسماً لا حكماً وهو الخامس من تقسيم السرخسي ، والخامس : شرط هو بمعنى العلامة الخالصة ، ولمعرفة الأمثلة انظر أصول البزدي ٤/ ٢٠٢ .

(٥) زيادة من ك ، (٦) في ك : والحقيقة.

الحكم، أو ما قال المصنف في المتن، والكل متقارب في المعنى، والمجاز ما هو غير هذا، فبعد ذلك كل ما يقسم من الشرط يكون بحسب المجاز لا بحسب الحقيقة^(١). قوله : إليه : الضمير فيه ، وفي عنده، وفي : به: راجع إلى ما في عما ، وفي قوله: لا به راجع إلى دخول الدار .

قوله : وقد يقام الشرط مقام العلة^(٢) : إلى آخره، بيانه: أن الأصل في إضافة الحكم هو العلة لأنه أثرها ووجود الأثر بالمؤثر، فيُضاف إليها، لكن قد تتعذر الإضافة إلى العلة، ويضاف إلى الشرط صيانةً للنفس والمال، لما أن بين الشرط والعلة اشتراكاً من حيث وجود الحكم عندهما كالواقع الهالك في البئر المحفورة على قارعة الطريق تلخيصه: أن المشي سبب محض للسقوط، وثقل الواقع (علته)^(٣) والحفر شرطه، فلم يضاف الحكم إلى العلة لتعذر الإضافة، لأن الثقل طبيعي لا تعدي فيه ولا اختيار، وقد حصل هكذا بخلق الله تعالى كذلك، ولم يضاف إلى السبب أيضاً لأن المشي في الطريق مباح، وضمان الجناية لا يُضاف إلى ما ليس بجناية، فتعين الشرط وهو الحفر لإضافة الحكم إليه، لأن الحافر متعدي في فعله، وإنما قلنا إن الحفر شرط لأن الأرض كانت مانعة عمل العلة، فلما زالت مسكتها بالحفر عمل العلة عملها، فعلم أنه شرط كالدخول المعلق به الطلاق إذا وجد يزول ما كان مانعاً قبل وجوده وهو التعليق، فتتعقد العلة عنده وتعمل عملها، والمسكة بضم الميم وسكون السين ما يمسك به كذا السماع^(٤)، فإن قلت إن فحول النحاة أجمعوا على أن النسبة إلى فعيلة إذا لم يكن

(١) انظر التحقيق ص ٢٧٤ وشرح المنار ٩٢١/٢ والتوضيح مع التلويح ١١٨/٣ وشرح النظامي ص ١٣٢.

(٢) قال الاخسيكني: وقد يقام الشرط مقام العلة كحفر البئر في الطريق هو شرط في الحقيقة، لأن الثقل علة السقوط، والمشى سبب محض، لكن الأرض كانت مسكة مانعة عمل الثقل، فصار الحفر إزالةً للمانع فنبت أنه شرط، ولكن العلة ليست بصالحة للحكم لأن الثقل أمر طبيعي لا تعدي فيه، والمشى مباح بلا شبهة فلم يصلح أن يجعل علة بواسطة الثقل، وإذا لم يعارض الشرط ما هو علة وللشرطة شبهة بالعلل لما يتعلق به من الوجود أقيم مقام العلة في ضمان النفس والأموال جميعاً . اهـ انظر الحسامي ص ١٣٢ .

(٣) سقط من ك . (٤) انظر القاموس ٢/٢٦٨ .

مضاعفاً أو معتل العين على (فَعْلِيٍّ)^(١) كحنفي، وإلى فَعِيلٍ فَعِيلِيٍّ، ولهذا قيل الدين حنفي، والمذهب حنفي، فكيف جاز في النسبة إلى الطبيعة طبعي حتى قال المصنف: لأن الثقل طبعي^(٢) بالياء، وكان القياس حذفها؟ قلت: نعم، لكن لم يقولوا إن ما كان خارجاً عن قياسهم لا يجوز استعماله على خلاف القياس، بل هم بأسرهم استعملوا أشياء على خلاف القياس، ثم قالوا: هذا شاذ، وهذا نادر يسمع ولا يقاس عليه، ألا يرى إلى ما أورد عبد القاهر في «المقتصد»^(٣) وشيخه الفسوي^(٤) في «الإيضاح»^(٥)، وجار الله في «المفصل» معدولاً عن القياس في النسبة إلى عميرة كلب عميري، وإلى سليقة سليقي^(٦)، والسليقة هي الطبيعة المستقيمة، يقال لرجل من

(١) في ك: فَعْل .

(٢) طبعي بالياء : هكذا أورده الشارح وكذلك فعل صاحب التحقيق ، لكنه بدون الياء في النسخة التي تيسرت لي من المتن . انظر الحسامي ص ١٣٣ والتحقيق ص ٢٧٥ .

(٣) من مصنفات عبد القاهر الجرجاني (المغني) وهو شرح مبسوط - ثلاثون جزءاً - للإيضاح في النحو الذي صنفه أبو علي حسن بن أحمد الفارسي المتوفى سنة ٣٧٧هـ ثم لخصه في مجلد وسماه المقتصد، انظر كشف الظنون ١/ ٢١٢ والإعلام ٤/ ١٧٤ .

(٤) هو الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن أبان الفارسي الفسوي (أبو علي) نحوي، صرفي، عالم بالعربية والقراءات، ولد ببلدة قسا سنة ٢٨٨هـ وقدم بغداد، وسمع الحديث، وبرع في علم النحو وانفرد به، وقصده الناس من الأقطار، وأقام بطلب عند سيف الدولة بن حمدان مدة، ثم رجع إلى بغداد، فإقام بها إلى أن توفي سنة ٣٧٧هـ من تصانيفه الكثيرة: التكملة في التصريف، والحجة في علل القراءات السبع، والإيضاح في النحو . انظر تاريخ بغداد ٧/ ٢٧٥ ووفيات الأعيان ١/ ١٦٣ ومعجم الأدباء ٧/ ٢٣٢ ونزهة الألبا ص ٣٨٧ والنجوم الزاهرة ٤/ ١٥١ وكشف الظنون ١/ ١٣١ و ٢١١ و ٢١٣ و ٣٨٤ و ١١٤٢/ ٢ و ١١٧٩ .

(٥) الإيضاح مصنف في النحو للشيخ أبي علي حسن بن أحمد الفارسي النحوي، وهو كتاب متوسط مشتمل على ١٩٦ باباً، منها إلى ١٦٦ نحو، والباقي إلى آخره تصريف، وقد اعتنى به جمع من النحاة وصنفوا له شروحاً، وعلقوا عليه، منهم عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١هـ، كتب أولاً شرحاً مبسوطاً في نحو ٣٠ مجلداً ثم لخصه في مجلد سماه المقتصد، أوله: أحمد الله عزت قدرته... إلخ، وشرحه أبو القاسم زيد بن علي الفسوي المتوفى سنة ٤٦٧هـ، وغيرهما . انظر كشف الظنون ١/ ٢١١ .

(٦) انظر الشافعية ٤٢ و المفصل للزمخشري ص ٢١٢ والإيضاح للفسوي : الورقة ٨٥ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٠٦ نحو .

أهل السليقة أي من أهل^(١) الطبيعة سليقي^(٢)، فإن قلت: لا نسلم أن هذا مما استعمل على خلاف القياس، ولم قلت إن غير المصنف استعمل هكذا؟ قلت: إنك لو فتحت عينيك وأرعت أذنك لاتكاد ترى وتسمع أن أحداً يقول طبعي بدون الياء، بل يقولون علم طبعي، وأمر طبعي حتى لو تكلم أحد عند المحصلين^(٣) وقال: علم طبعي يضحكون منه غاية الضحك تعجباً من استعماله على خلاف استعمال الفصحاء. قوله: وإذا لم يعارض الشرط ما هو علة^(٤): والمراد من معارضة العلة الشرط^(٥) كون العلة صالحةً لإضافة الحكم إليها، وإنما قلناه لأنه لا يكون بينهما معارضة أصلاً لعدم المساواة. قوله: في ضمان النفس والأموال: اعلم أن ضمان الأموال يجب في مال الحافر، وضمن النفس يجب على عاقلته، لأن العاقلة تتحمل النفس دون المال، لكن لا يجب عليه القصاص ولا الكفارة ولا يحرم عن الميراث لعدم مباشرة الاتلاف^(٦). قوله: ولهذا قلنا^(٧) إلى آخره: إيضاح لكون العلة صالحةً لإضافة الحكم إليها، صورته ما إذا شهد شاهدان على تعليق العتق بالدخول، وشهد آخران على الدخول فحكم القاضي بالعتق، ثم رجعوا فالضمان^(٨) على شاهدي التعليق، لأنهما شاهدا العلة، وكذلك في شاهدي تعليق الطلاق مع شاهدي الشرط إذا رجعوا بعد الحكم يجب الضمان^(٩) على شاهدي التعليق لما قلنا .

(١) في ك: أي من أهل السليقة أي من أهل الطبيعة .

(٢) انظر: الشافعية ص ٤٢ والمفصل للزمخشري ص ٢١٢ والإيضاح للفسوي: الورقة ٨٥ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٠٦ نحو .

(٣) المحصلون: المميزون لما يحصل . انظر القاموس ٢ / ٣٠٠ .

(٤) انظر البند (٢) من ص (١٧٥) ، وارجع إليه أيضاً عند قوله في ضمان النفس والأموال .

(٥) بفتح الطاء .

(٦) انظر: التحقيق ص ٢٧٤ - ٢٧٦ وشرح النظامي ص ١٣٢ والهداية ٤ / ١١٨ و ١٤٢ .

(٧) قال الاخسيكتي: وأما إذا كانت العلة صالحة لم يكن الشرط في حكم العلة ولهذا قلنا أن شهود الشرط واليمين إذا رجعوا جميعاً بعد الحكم أن الضمان على شهود اليمين لأنهم شهود العلة أهـ . انظر الحسامي ص ١٣٣ .

(٨) أي ضمان العبد .

(٩) أي ضمان ما آداه الزوج من المهر إلى المرأة .

فإن قلت كيف يكون (شاهداً) ^(١) التعليق شاهدي العلة، والتعليق ليس بسبب في الحال عندنا؟ قلت: نعم، إن المعلق لا يكون علة في الحال، لكن يكون علة حين وجود الشرط ^(٢) وكلامنا في وجود الشرط، فيكون شاهداً التعليق شاهدي العلة، فيضاف الضمان إليهما ^(٣) دون شاهدي الشرط، أعلم أن هذا الذي قلنا فيما إذا رجع شهود اليمين والشرط جميعاً، أما إذا رجع شهود الشرط خاصة هل يجب الضمان عليهم أم لا؟ ففيه اختلاف المشايخ، واختيار شمس الأئمة السرخسي أنه لا ضمان عليهم ^(٤)، واختيار فخر الإسلام أنه يجب الضمان عليهم، وجه الأول: الاستدلال بشهود الإحصان إذا رجعوا خاصة دون شهود الزنا حيث لا يجب الضمان على شهود الإحصان ^(٥)، فكذا على شهود الشرط والجامع أن الدخول ليس بسبب للحكم ^(٦) بذاته، وإنما هو سبب له إذا وجد اليمين كالإحصان ليس بسبب للحكم ^(٧) بذاته، وإنما هو سبب له إذا وجد الزنا، ثم شهود الإحصان إذا رجعوا خاصة لا ضمان عليهم، فكذا شهود الدخول إذا رجعوا خاصة، ووجه الثاني: أن شهود الشرط إنما لم يجب (عليهم) ^(٨) الضمان ^(٩) إذا رجع الفريقان لصلاحية العلة لإضافة الحكم إليها، وهنا ليست بصالحة لعدم التعدي ^(١٠) فيضاف الضمان إلى شهود الشرط لوجود التعدي ^(١١) (منهم) ^(١٢).

(١) في ط: شاهدي.

(٢) إذا كان الفريقين لما شهدوا وقضى بشهادتهم قد ثبت للمعلق اتصال بالمحل بوجود الشرط في زعمهم فصار علة حقيقية.

(٣) لأنهما شاهداً العلة فإنهما أثبتا قول الزوج أنت طالق، وقول المولى أنت حر، وكل واحد منهما صالح لإضافة الطلاق أو العتق إليه، فلم يجر إضافته إلى الشرط، ومن ثم لم يضمن شهود الشرط شيئاً.

(٤) واختاره عامة المحققين.

(٥) خلافاً لفرق، وسيأتي الكلام قريباً على مسألة رجوع شهود الإحصان.

(٦) في ط: الحكم.

(٧) في ط: الحكم.

(٨) سقط من ك.

(٩) في ك: الضمان عليهم.

(١٠) إذ شهود اليمين ثابتون على شهادتهم.

(١١) يرجعهم عن شهادتهم. انظر: أصول البزدوي ٢٠٧/٤ - ٢٠٩ وأصول السرخسي ٣٢٣/٢ وشرح المنار ٩٢٩/٢ والتحقيق ص ٢٧٦.

(١٢) سقط من ك.

قوله : وكذلك العلة والسبب^(١) : إلى آخره ، اعلم أن العلة والسبب إذا اجتمعا يضاف الحكم إلى العلة دون السبب لأنها هي المؤثرة دونه ، وهو المراد من قوله : سقط حكم السبب، كما في شهود التخيير والاختيار في الطلاق والعقاق، صورته في الطلاق: ما إذا شهد شاهدان أنه قال لامرأته^(٢) اختاري نفسك وهي غير مدخول بها، وشهد آخران أنها اختارت نفسها^(٣)، ثم رجع الفريقان بعد الحكم بالطلاق يجب ضمان نصف المهر للزوج على شهود الاختيار لأنهم شهود العلة، لأن الطلاق يجب بالاختيار، وهم أثبتوه زوراً، ولا يجب على شهود التخيير، لأن التخيير سبب يفضي إلى الطلاق إذا وجد الاختيار، وصورته في العقاق: ما إذا شهد شاهدان أنه جعل عتاق عبده بيد فلان وجعله مخيراً^(٤)، وشهد آخران أن الفلان اختار العتاق^(٥)، ثم رجع الفريقان بعد الحكم فالضمان على شهود الاختيار خاصة لما قلنا ، أما إذا رجع شهود التخيير خاصة فحينئذ يجب (الضمان)^(٦) عليهم لعدم صلاحية العلة لإضافة الحكم^(٧) لعدم التعدي من شهود الاختيار^(٨) .

قوله : كان القول قوله :^(٩) أي قول الحافر، وهذا لأنه إنما كان يضاف الحكم

(١) قال الأخسيكي : وكذلك العلة والسبب إذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار إذا اجتمعوا في الطلاق والعقاق ثم رجعوا بعد الحكم أن الضمان على شهود الاختيار لأنه هو العلة والتخيير سبب . انظر الحسامي ص ١٣٣ .

(٢) يعني في المجلس الفلاني .

(٣) يعني في مجلس التخيير .

(٤) أي في المجلس الفلاني .

(٥) أي في مجلس تخيير السيد له .

(٦) سقط من ك .

(٧) وهو الضمان .

(٨) إذ هم باقون على شهادتهم ، وقال صاحب التحقيق : وينبغي أن يكون على الاختلاف كما إذا رجع شهود الشرط وحدهم في مسألة شهود الشرط واليمين . انظر التحقيق ص ٢٧٦ .

(٩) قال الأخسيكي : وعلى هذا قلنا إذا اختلف الولي والحافر ، فقال الحافر أنه أسقط نفسه كان القول قوله استحساناً لأنه يتمسك بما هو الأصل وهو صلاحية العلة للحكم ، وينكر خلافة الشرط بخلاف ما إذا ادعى الجارح الموت بسبب آخر لا يصدق لأنه صاحب علة . انظر الحسامي ص ١٣٣ - ١٣٤ .

إلى الشرط لتعذر صلاحية العلة للإضافة، وهنا يدعي الحافر صلاحية العلة وينكر كون الشرط خلفاً عنها، فيكون القول قوله لتمسكه بالأصل، قال شمس الأئمة في أصول الفقه: فالقول قول الحافر استحساناً^(١).

قوله: بخلاف ما^(٢): إلى آخره، يعني أن الجارح^(٣) إذا قال أن المجروح مات بسبب آخر، وقال الولي: بل مات بتلك الجراحة^(٤)، فالقول قول الولي لتمسكه بالأصل لأن الأصل في العلة أن تكون صالحة لإضافة الحكم إليها^(٥)، فإن قلت: كيف تكون هذه المسألة بخلاف المسألة الأولى، وقد أضيف الحكم فيهما جميعاً إلى صاحب العلة؟ قلت: وجه كونهما مخالفتين^(٦) من حيث أن في المسألة الثانية القول قول الولي وفي الأولى لا^(٧).

قوله: وعلى هذا قلنا^(٨): أي على الأصل الذي قلنا وهو أن العلة إذا كانت صالحة لإضافة الحكم إليها لا يضاف إلى الشرط، وكذا إلى السبب قلنا لا يضمن إذا حل قيد عبد فأبق^(٩)، لأن الحل شرط لزوال المانع من الذهاب، وما يكون به زوال المانع يكون شرطاً كالدخول المعلق به الطلاق إذا وجد، لكن له حكم السبب، أعني

(١) قلت: والقياس أن يكون القول قول ولي الهالك في البئر، وهو قول أبي يوسف الأول، لأن الضمان قد وجب على عاقلة الحافر، فهو يدعي إلقاء النفس مريداً إسقاط ذلك الضمان فلا يقبل قوله، ولأن الظاهر شاهد للولي، إذ الإنسان لا يلقي نفسه عمداً في البئر في العادة مع أنه منهي عنه شرعاً، قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ فعند المنازعة كان القول قول من شهد له الظاهر، ووجه الاستحسان ما ذكره الشارح. انظر: أصول السرخسي ٣٢٤/٢ والتحقيق ص ٢٧٧.

(٢) انظر البند (٩) من الصفحة السابقة.

(٣) في ك: الخارج.

(٤) أعلم أن الجارح صاحب علة إذ الجرح علة موجبة للضمان.

(٥) فعند وجود العلة لا يقبل العارض المسقط من غير حجة.

(٦) في ك: مخالفين.

(٧) انظر المرجعين السابقين.

(٨) ساوفايك بعبارة المتن قريباً.

(٩) وهذا بالاتفاق بين أصحابنا وهو قول الشافعي رحمه الله على ما دلت عليه عبارة الأسرار، وهذا إذا كان العبد عاقلاً، وإن كان مجنوناً فالحال ضامن عند محمد رحمه الله كما في مسألة فتح باب قصص الطير، وستأتي.

لهذا الشرط لأنه وقع سابقاً على علة التلف وهي الإباق ، والسبب هو الذي يتقدم على العلة، والشرط قد يتأخر وجوده عن صورة العلة، ولم يضاف^(١) الحكم وهو التلف الحاصل بالإباق إلى الحل لأنه تخلل بين الشرط والحكم علة قائمة بنفسها غير حادثة بالحل، لأنه ربما يوجد الحل ولا يوجد الإباق، وكذا بالعكس، فلم يلزم من وجود الحل وجود الإباق الذي به يحصل تلف مالية العبد جزماً .

قوله : **والشرط مما يتأخر**^(٢) : أي عن صورة العلة ، وإنما قيدنا بالصورة لما أن العلة حقيقة لا تنعقد إلا عند وجود الشرط ، فلا يكون متأخراً ، إلا أنه قد يكون متأخراً عن صورة العلة كما في التعليق بالشرط^(٣) .

قوله : **ثم هو سبب محض**^(٤) : أي هذا الشرط^(٥) الذي له حكم السبب سبب محض لا اعتراض العلة القائمة بنفسها^(٦) ، وقولنا : سبب محض احتراز عن السبب الذي فيه معنى العلة كعلة العلة^(٧) ، وإنما احترز به عنه لإشكال يقال وهو أنه لما كان سبباً ينبغي أن يُضاف الحكم إليه ، فقال في جوابه إنه سبب محض فلا يُضاف الحكم إليه ، فإن قلت : كيف تكون العلة قائمة بنفسها والعلة عرض ، ولا قيام للعرض إلا بغيره ؟ قلت : نعم لا قيام للعرض إلا بغيره ، لكن المراد منه أن لا يكون حدوثها بالسبب السابق ، ألا يرى أن المصنف نادى بأعلى صوته رفعاً لهذا الوهم وقال : غير حادثة بالشرط أي بالحل .

(١) في ط : يصف .

(٢) قال الاخسيكتي : وعلى هذا قلنا إذا حل قيد عبد حتى أبقي لم يضمن ، لأن حله شرط في الحقيقة وله حكم السبب لما أنه سبق الإباق الذي هو علة التلف ، فالسبب ما يتقدم ، والشرط ما يتأخر ، ثم هو سبب محض لأنه قد اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط ، وكان هذا كمن أرسل دابة في الطريق فجالت يمنة ويسرة ثم أصابت شيئاً لم يضمنه ، إلا أن المرسل صاحب سبب في الأصل ، وهذا صاحب شرط جعل مسبباً ، انظر الحسامي ص ١٣٤ .

(٣) فإن المعلق وهو قوله : أنت طالق أو أنت حر ينعقد علة عند وجود الشرط ، ووجوده تكلماً سابق على وجود الشرط .

(٤) انظر البند (٢) عاليه ، وارجع إليه فيما سيورده الشارح من المتن إلى قوله : وهذا صاحب شرط .

(٥) وهو الحل . (٦) وهي الإباق . (٧) وذلك كقود الدابة وسوقها .

قوله : ما هو علة : أراد به الإباق الذي (به^(١) حصل) ^(٢) تلف مالية العبد .

قوله : وكان هذا : أي كان إباق العبد بعد الحل كإتلاف الدابة الجائلة^(٣) بعد الإرسال حيث لا يضمن المرسل، فكذا الحال^٤، وإنما لم يضمن المرسل لأن إرساله سبب محض تخلل بينه وبين التلف فعل قاعل (مختار)^(٤) أعني إتلاف الدابة، وهو غير منسوب إلى السبب، فلا يكون المرسل سابقاً لخروجها عن سنن الإرسال^(٥) .

قوله : إلا أن المرسل : إلى آخره استثناء من قوله : وكان هذا كمن أرسل . وإنما ذكر هذا لبيان نوع فرق بين الإرسال والحل، وهو أن الإرسال سبب محض في الأصل، على معنى أنه لم يحصل به زوال المانع، فيكون في معنى الشرط، بخلاف الحل فإنه شرط زال به المانع من الإباق، فجعل في حكم السبب لما قلنا، وإنما قلنا إنه لم يحصل به زوال المانع لأنه لا يكون المقصود من (حبس)^(٦) الدابة وربطها أن (لا)^(٧) تتلف شيئاً . قوله : وهذا صاحب شرط : أي الذي حل قيد العبد^(٨) .

قوله : وقال أبو حنيفة وأبو يوسف^(٩) [رضي الله عنهما]^(١٠) : إلى آخره،

(١) سقط من ك .

(٢) في ك : حصل به .

(٣) الجائلة: من جال بمعنى طاف . القاموس ٢ / ٢٩٦ . (٤) سقط من ك .

(٥) قال في التحقيق نقلاً عن المبسوط: وحل القيد من هذا الرجل كإرسال الدابة ممن أرسلها في الطريق فجالت يمنة أو يسرة عن سنن الطريق ، ثم سارت أو وقفت ثم سارت في ذلك الطريق فأصابته شيئاً لم يضمنه المرسل ، لأن بالجولان والوقوف قد انقطع حكم إرساله ، ثم أنها أنشأت سيراً باختيارها فكانت كالمنقلة، إلا أن لا يكون لها طريق غير الذي أخذت فيه، فحينئذ يكون ضامناً ، لأنه إنما سيرها في الطريق الذي يمكنها أن تسير فيه، وقد سارت في ذلك الطريق ، فكان هو سائقها لها . اهـ ثم أعلم أن الشارح احتراز بقوله الجائلة: عما إذا أرسل دابة في الطريق فأصابته في وجهها شيئاً ضمن المرسل كما إذا سار بها لأنه سائق لها مادامت تسير على سنن إرساله .

(٦) في ط : جنس . (٧) سقط من ك . (٨) انظر التحقيق ص ٢٧٧ - ٢٧٨ وأصول السرخسي ٢ / ٣٢٥ .

(٩) قال الأخصيكي: قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير أنه لا يضمن، لأن هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا ، وقد اعترض عليه فعل المختار فبقي الأول سبباً محضاً ، فلم يجعل التلف مضافاً إليه ، بخلاف السقوط في البئر لأنه لا اختيار له في السقوط حتى لو أسقط نفسه هدر دمه . اهـ . انظر : الحسامي ص ١٣٥ .

قلت : وكما ترى جاءت هذه العبارة في النسخة التي بين يدي ، وكذا أوردها صاحب التحقيق بدون حرف العطف، ووجهه أنه بيان وإيضاح لما ذكره من الأصل ، فهو كقولك ألا يرى . (١٠) زيادة من ط .

هذا فرع (آخر)^(١) لما ذكره من الأصل، بيانه: أن الفاتح لباب القفص إذا طار الطير من فوره لا يضمن^(٢)، لأن الفتح شرطٌ زال به المانع من الطيران. لكن له حكم السبب باعتبار أنه تقدم على علة التلف، وقد تخلل بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار غير حادث بالسبب الأول، لأنه قد يوجد الفتح ولا يوجد الطيران، فبقي الفتح من هذا الوجه سبباً محضاً، فلم يضاف الحكم إليه إلا إذا هيجه حيث يضمن، لأنه إذا هيجه فقد ألجأه على الطيران، فصار فعله منتقلاً إليه بخلاف ما إذا لم يهيح لأنه إنما طار باختياره، فصار كما إذا لبث ثم طار، لكن محمداً^(٣) [رحمه الله]^(٤) يقول: فعل الدابة^(٥) لا يصلح لإضافة الحكم إليه^(٦) فيضاف إلى صاحب الشرط^(٧)، قلنا نعم، لكن يصلح لقطع نسبة الحكم كالدابة المرسلة الجائلة يميناً وشمالاً. قوله: لما قلنا^(٨): إشارة إلى قوله: وله حكم السبب لما سبق إلى آخره. قوله: فبقي الأول: أي فتح باب القفص، قوله: بخلاف السقوط في البئر: هذا جواب سؤالٍ مقدر وهو أن يقال: إنكم تقولون لا يضاف الحكم إلى الشرط إذا تخلل بينه وبين الحكم فعل فاعل، فلم أضفتم في مسألة البئر إلى الحفر وهو الشرط مع وجود التخلل؟ فقال في جوابه: إنما أضيف هناك إلى الشرط لأن الواقع في البئر لا اختيار له في السقوط لعدم علمه

(١) سقط من ك.

(٢) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقيد بقوله (من فوره) لأنه إذا طار بعد ساعة من فتح باب القفص لا يضمن الفاتح بلا خلاف.

(٣) وكذا الشافعي رحمه الله.

(٤) زيادة من ط.

(٥) إنما قال الشارح (فعل الدابة) ولم يقل: فعل الطير وهو الطيران: إشارة إلى مسألة أخرى، ما يقال في هذه يقال فيها وهي ما إذا فتح باب اصطبل فخرجت الدابة من فورها وضلت.

(٦) لأن فعل الطير والدابة وهو الطيران والخروج هدر.

(٧) ولأن الدابة أو الطير لا يصبر عن الخروج والطيران عادة، والعادة إذا تأكدت صارت طبيعة لا يمكن الاحتراز عنها، فإذا خرج على الفور واستعمل عادته كان الخروج على العادة بمنزلة سيلان الدهن عند شق الزق، فيكون الفتح سبب ضمان كالشق، ولم تبطل الإضافة إليه باختيار الطير والدابة في الطيران والخروج لأنه اختيار فاسد.

(٨) انظر البند (٩) من الصحيفة السابقة، وارجع إليه أيضاً فيما سيذكر الشارح من المتن إلى قوله: بخلاف السقوط في البئر.

بعمق الأرض^(١) وكلامنا فيما إذا تخلل فعل فاعل مختار حتى إذا اختار السقوط فأسقط نفسه كان دمه هدر^(٢)، كالمأشي عالماً^(٣) على القنطرة الواهية الموضوعة بغير حق إذا هلك لا يضمن الواضع^(٤).

قوله : **وأما العلامة^(٥)** : إلى آخره، هذا هو القسم الرابع من الأقسام الأربعة المذكورة في أول الفصل^(٦). اعلم أن الإحصان ليس بسبب لحكم الزنا^(٧)، لأن أدنى درجات السبب أن يكون موصلاً لا مانعاً، وجوده مانع لا موصل فلا يكون سبباً، وليس بعلّة لأن العلة إذا تمت لا بد من اقتران الحكم معها، والإحصان كان تاماً قبل الزنا ولا حكم معه، ولأن الحد عقوبة شرعت زاجرة مانعة لمباشرة المحظور، والإحصان ليس بمحظور فلا يكون علة، وليس بشرط^(٨) لأن حكم الشرط أن يتوقف انعقاد العلة إلى وجوده، والزنا إذا وجد لا يتوقف إلى إحصان

-
- (١) فلم يصلح السقوط الذي اعترض على الشرط لقطع الحكم عن الشرط وإضايقته إليه .
(٢) ولم يضمن الحافر، لأن ما اعترض على الشرط وهو الإسقاط والإلقاء في البئر علة صالحة لإضافة الحكم إليه لصدوره من مختار على وجه القصد إليه، فانقطع به نسبة الحكم عن الشرط واقتصر على العلة .
(٣) في ك : عائماً . (٤) انظر : التحقيق ص ٢٧٨ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤ / ٢١٤ .
(٥) قال الاخسيكني : وأما العلامة فما يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود، وقد تسمى العلامة شرطاً وذلك مثل الإحصان في باب الزنا فإنه إذا ثبت كان معرفاً لحكم الزنا، فأما أن يوجد الزنا بصورته ويتوقف انعقاده علة على وجود الإحصان فلا، ولهذا لم يضمن شهود الإحصان إذا رجعوا بحال . انظر الحسامي ص ١٣٥ ثم اعلم أن العلامة في اللغة الأمانة كالمنازة للمسجد .
(٦) انظر المرجع السابق ص ١٢٥ .
(٧) قيل : إحصان الزنا عبارة عن اجتماع سبعة أشياء هي : العقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح، والدخول بالنكاح، وكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفة الإحصان والإسلام، وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله : شرط الإحصان على الخصوص شيان : الإسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله، فأما العقل والبلوغ فهما شرطاً الأهلية للعقوبة لا شرطاً الإحصان على الخصوص، والحرية شرط تكميل العقوبة .
(٨) اعلم أن كون الإحصان علامة لا شرطاً طريقة القاضي أبي زيد الدبوسي في التقويم، واختارها بعض المتأخرين، فأما أصحابنا المتقدمون وعامة المتأخرين ومن سواهم من الفقهاء فقد سمو الإحصان شرطاً لوجوب الرجم لا علامة واستدلوا على ذلك بأن شرط الشيء ما يتوقف عليه وجوده، والإحصان بهذه المثابة، لأن وجوب الرجم بالزنا يتوقف على وجود الإحصان، وكونه سابقاً على الزنا غير متأخر عنه لا يخل بشرطيته كالتطهارة وستر العورة والنية، فإنها سابقة على الصلاة . بحيث لا يتصور تأخرها عن صورة الصلاة، وتوقف انعقادها صلاة عليها، وكذا الإشهاد في النكاح سابق عليه بحيث لا يتصور تأخره عنه، وتوقف انعقاده عليه بعد وجود صورته، ثم أنها شروط حقيقة بلا خلاف لتوقف صحة الصلاة والنكاح عليها، وليست بعلامات، فكذا الإحصان للرجم .

سيوجد فلا يكون شرطاً، لكن ثبوته معرف لحكم الزنا الصادر بعده من غير أن يتعلق الوجود أو الوجوب به، ولهذا^(١) إذا شهد أربعة على الزنا وإثنان على الإحصان فحكم القاضي بالرجم ثم رجع الفريقان ، أو رجع شهود الإحصان خاصة فلا ضمان على شهود الإحصان^(٢) .

قوله : وقد تسمى (العلامة)^(٣) شرطاً : يعني مجازاً ، لأن في الشرط معنى (العلامة)^(٤) من حيث أنه علم على الوجود كهي .

قوله : وذلك مثل الإحصان^(٥) : أي الذي قلنا من حد العلامة بقولنا ما يعرف الوجود هو مثل الإحصان ، ويجوز أن يكون المراد بقوله : ذلك : مجموع ما ذكر أولاً بأن تقول^(٦) كلمة ذلك بالمذكور، أي المذكور مثل الإحصان ، والمذكور شيئان حقيقة العلامة وهي ما يعرف الوجود إلى آخره، وتسميتها شرطاً ، بيان الأول ظاهر لصديق حد العلامة على الإحصان، وكذا الثاني^(٧) ظاهر أيضاً لأن المجاز صحته باعتبار المناسبة، ولا شك أن بين العلامة والشرط مناسبة كما قلنا، فيجوز أن يسمى الإحصان شرطاً مجازاً .

(١) قوله : ولهذا : أي ولأن الإحصان علامة وليس بشرط حقيقي .

(٢) لأن العلامة ليست بصالحة لخلافتها عن العلة أصلاً لما ذكر من أنه لا يتعلق بها وجوب ولا وجود فلا يجوز إضافة الحكم إليها بوجه، وعند زفر رحمه الله : إن رجع شهود الإحصان وحدهم ضمنوا دية المشهود عليه ، وإن رجع شهود الزنا والإحصان جميعاً يشتركون في الضمان ، لأن الإحصان شرط الرجم ، ومن أصله أن الشرط والعلة سواء في إضافة الضمان إليهما ، لأن الحكم يقف على الشرط كما يقف على العلة ، ولا يتصور ثبوته إلا عند وجودهما ، فيضاف الحكم إلى كل واحد منهما .

(٣) في ك : العلة .

(٤) في النسختين : العلة . قلت : والتصحيح من السياق .

(٥) انظر البند (٥) من الصحيفة السابقة وأرجع إليه فيما سيذكر من المتن إلى قوله : بحال .

(٦) في ك : قول .

(٧) في ط : للثاني .

قوله : بحال : يعني سواء رجع شهود الإحصان خاصة أو رجع الفريقان^(١) جميعا^(٢) .

اعلم أن بعض الشارحين^(٣) قال : قوله : لم يضمن شهود الإحصان بحال : دليل على أن الإحصان ليس فيه معنى الشرط^(٤) ، ولقد صدق ، ولكن تناقض قوله ، لأنه قال في شرحه قبيل هذا : الإحصان علامة بمعنى الشرط^(٥) .

* * *

(١) الفريقان هم شهود الزنا وشهود الإحصان .

(٢) وسواء رجعوا قبل قضاء القاضي أو بعده أو قبل إمضاء ما قضى به أو بعده . انظر التحقيق ص ٢٧٩ ، وكشف الأسرار ٢١٨/٤ والتوضيح مع التلويح ١٢٥/٣ ، وشرح المنار ٩٢٦/٢ .

(٣) المراد بـ (بعض الشارحين) هنا : الإمام حسام الدين السغناقي رحمه الله ، فإن العبارة التي سينتقدونها الشارح له .

(٤) انظر الواقي للسغناقي ص ٣٥٧ .

(٥) انظر المرجع السابق ص ٣٤٩ و ٣٥٦ .

فصل

اختلف الناس في العقل^(١): إلى آخره، إعلم أنه لما فرغ عن القياس ومتعلقاته ذكر العقل، لأن القياس لا بد له من رأي يعرف به الجامع بين الأصل والفرع، والرأي لا يكون إلا بالعقل، وربما يحتاج القائس إلى بيان حقيقة العقل وحكمه، فذكره لهذا عقيبهِ، قال بعض الناس: العقل علوم ضرورية بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم باستحالة اجتماع المتضادات والعلم بأن المعلوم لا يخلو عن النفي والإثبات، والعلم بأن الموجود لا يخلو عن الحدوث أو القدم، وقال الغزالي^(٢) في منخوله^(٣): هو صفة يتهاى للمتصف بها درك العلوم والنظر في المعقولات^(٤). وكلا القولين فاسد، أما الأول: فلأن الذاهل^(٥) عن جواز الجائزات واستحالة المستحيلات يسمى عاقلاً، وليس في حال الذهول له علمٌ بالجواز والاستحالة، ولأن النائم مكلف بالإجماع بدليل وجوب القضاء، ولا تكليف بدون العقل، وليس له علم في حالة النوم بالجواز والاستحالة، ولو كان العقل هو العلم بالجواز والاستحالة لما

(١) ساوافيك بعبارة المتن قريباً.

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد الشافعي حجة الإسلام فيلسوف متصوف، ولد بقصبة طوس بخراسان سنة ٤٥٠ هـ وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في حائوته، فلما احتضر أوصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له صوفي صالح، فعلمهما الخط وأديهما، ثم رحل الغزالي بعد ذلك إلى نيسابور، ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلده، والغزالي: نسبة إلى صناعة الغزل عند من يقول بتشديد الزاي، أو إلى (غزلة) من قرى طوس عند من قال بالتخفيف، وتوفي رحمه الله سنة ٥٠٥ هـ وله نحو مائتي مصنف منها: محك النظر، وتهافت الفلاسفة، وإحياء علوم الدين، والمنخول من علم الأصول وغيرها. انظر: وفيات الأعيان ١/ ٥٨٦ وشذرات الذهب ٤/ ١٠ وطبقات الشافعية الكبرى ٤/ ١٠١ والفتح المبين ٢/ ٨ والاعلام ٧/ ٢٤٧.

(٣) المنخول من علم الأصول: مصنف في أصول الفقه لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي.

(٤) انظر المنخول: الورقة ١٥ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٨٦ أصول فقه.

(٥) الذاهل: الناسي للشيء بسبب شغل.

كُلَّف النائم، وأما الثاني : فلأن المراد من قوله : درك العلوم : لا يخلو إما أن يكون جملة العلوم أو بعضها ، لا يجوز أن يكون المراد جملة العلوم ، لأن الأكمة^(١) ليس له علم بالألوان أصلاً ولا يتهياً له دركه مع أنه عاقل ، وكذا الأصم ليس له علم بالأصوات ولا يتهياً له دركه حالة الصمم أصلاً مع أنه عاقل، ولا يجوز أن يكون المراد بعض العلوم لأن إرادة الخصوص من العموم مجاز ، واستعمال المجاز في موضع بيان الحقيقة فاسد، وأيضاً يلزم من هذا التعريف تعريف الشيء بما يتعرف هو به^(٢)، وهو فاسد، لأنه قال: والنظر في المعقولات، والمعقول لا يُعرف إلا بعد معرفة العقل، وهو قد عرف العقل بالمعقول فافهم، وقال بعضهم: إنه قوة التمييز، وفيه نظر، لأن الحمار له تمييز بين الماء والنار حتى أنه يشرب الماء ويفر من النار، وكذا له تمييز (بين)^(٣) ما يؤلمه وما لا يؤلمه ، ألا ترى أنك إذا تنفست على وجهه لا يلتفت إليك قط، وإذا ضربته أو أشرت إليه بالمرزبة^(٤) أو طعنته بالمسلة^(٥) يسرع غاية الإسراع وكذا يفرق بين البئر^(٦) وغيرها حيث لا يوقع نفسه إذا رآها، وكذا بين التبن والشعير إلى غير ذلك ولا يسميه أحد عاقلاً مع وجود التمييز، وقال شمس الأئمة إنه نور في الصدر به يبصر القلب عند النظر في الحجج^(٧)، وقال فخر الإسلام البزدوي هو نور في (بدن)^(٨) (الآدمي)^(٩) مثل الشمس في ملكوت الأرض

(١) الأكمة : الأعمى انظر القاموس ٣١٩/٢ و ٥٨١ . (٢) وذلك دور . (٣) سقط من ك .

(٤) في ك: بالمرربة ، وفي ط: بالمرزبة، قلت : والتصحيح من القاموس ، ففيه : الارزبة والمرزبة بكسر أولهما وسكون ثانيهما ، وفتح ثالثهما ، وتشديد الباء المفتوحة فيهما ، أو في الأولى فقط : عسية - بضم العين وفتح الصاد ، وكذا الباء المشددة - من حديد .

(٥) المسلة بكسر الميم : مخيط - بكسر الميم وسكون الخاء وفتح الباء - ضخم . انظر المرجع السابق ٦٣/١ و ٣٣٣/٢ .

(٦) في ك : السير .

(٧) وهو - أي العقل - بمنزلة السراج فإنه نور تبصر العين به عند النظر فتري ما يدرك بالحواس ، لا أن السراج يوجب رؤية ذلك ، ولكنه يدل العين عند النظر عليه ، فذلك نور الصدر الذي هو العقل يدل القلب على معرفة ما هو غائب عن الحواس من غير أن يكون موجباً لذلك ، بل القلب يدرك بالعقل ذلك بتوفيق الله تعالى . إلى هنا لفظ شمس الأئمة السرخسي . انظر أصول السرخسي ٣٤٦/١ .

(٨) في ك : بدن . (٩) وقيل محله منه الرأس ، وقيل محله القلب .

يضيء به^(١) الطريق الذي مبدأه من حيث ينتهي إليه^(٢) أثر الحواس^(٣) ،
وكلاهما^(٤) قريب، وقريب من هذا قول المصنف [رحمه الله]^(٥) في المتن^(٦)
وسنبينه إن شاء الله تعالى ، فأقول أنا : العقل ما به يتأمل فيما غاب عن الحس ،
وإنما قلناه لأن كل من يتأمل فيما غاب عن الحس يصح أن يقال إنه عاقل، وكل من
(له)^(٧) عقل يصح أن يتأمل فيما غاب عن الحس، فعلم أن هذا صحيح لا طرده
وانعكاسه، ثم اعلم أن فيه اختلافاً من نوع آخر ، قال بعضهم إنه جوهر^(٨)
لاستحالة البقاء على الأعراض ، وقال بعضهم أنه عرض من جنس المعاني بدليل
استحقاق الإنسان^(٩) الاسم المشتق منه وهو لا يكون في الأعيان كالعالم والجاهل
وغير ذلك ، لكن هذا ضعيفٌ عندي لجواز أن يكون هذا من قبيل قولهم : لابن وتامر
ودارع ، أي ذو لبن وذو تمر وذو درع، ومعلوم أن هذه الأشياء من الأعيان^(١٠) .

(١) يضيء به : أي بذلك النور ، وإنما سمي العقل نوراً : لأن معنى النور هو الظهور للإدراك ، فإن النور هو
الظاهر المظهر ، والعقل بهذه المثابة للبصيرة التي هي عبارة عن عين الباطن كالشمس والسراج لعين
الظاهر ، بل هو أولى بتسمية النور من الأنوار الحسية ، لأن بها لا يظهر إلا ظواهر الأشياء ، فتدرك
العين بها تلك الظواهر لا غير ، فأما العقل فتستثير به بواطن الأشياء ومعانيها ، وتدرك حقائقها
وأسرارها فكان أولى باسم النور .

(٢) الضمير في إليه يعود إلى حيث .

(٣) هذا لفظ فخر الإسلام في (باب بيان العقل) وقال في باب تفسير شرائط الراوي : أما العقل فنور يضيء
به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس ، فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله
بتوفيق الله تعالى . اهـ . انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢ / ٣٩٤ و ٤ / ٢٣٢ .

(٤) في ط : فكلاهما .

(٥) زيادة من ط .

(٦) وسياقي قريباً .

(٧) سقط من ك .

(٨) وعرفه هذا البعض بأنه جوهر لطيف يفصل به بين حقائق المعلومات ، وقد اعترض عليه بأنه لو كان
جوهرأ لصح قيامه بذاته فجاز أن يكون عقل بلا عاقل كما جاز أن يكون جسم بغير عقل ، وحين لم
يتصور ذلك دل أنه ليس بجوهر .

(٩) في ك : الانسا .

(١٠) انظر المرجع السابق وشرح المنار ٢ / ٩٣٠ .

قوله : فقالت المعتزلة^(١) : إلى آخره ، أعلم أنهم^(٢) أضافوا الوجوب طراً إلى العقل^(٣) ، وقالوا : لا يثبت بالشرع ما لا يثبت بالعقل^(٤) ، ولا عذر لأحد في ترك الإيمان بعد أن عقل صغيراً كان أو كبيراً^(٥) ، وجعلوا العلل العقلية فوق العلل الشرعية^(٦) ، وجعلوا الخطاب متوجهاً بنفس العقل^(٧) ، وقالوا : الحسن ما حسنه العقل ، والقبيح ما قبحه هو^(٨) ، وقالت الأشعرية وهم الذين تبعوا في الأصول

(١) قال الإخسيكتي : فصل : اختلف الناس في العقل أهو من العلل الموجبة أم لا ، فقالت المعتزلة : العقل علة موجبة لما استحسنته محرمة لما استقبحه على القطع والبتات فوق العلل الشرعية ، فلم يجوزوا أن يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقل أو يقبحه ، وجعلوا الخطاب متوجهاً بنفس العقل ، وقالوا لا عذر لمن عقل صغيراً كان أو كبيراً في الوقف عن الطلب وترك الإيمان وإن لم تبلغه الدعوة ، وقالت الأشعرية : لا عبرة بالعقل أصلاً بدون السمع ، ومن اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة فهو معذور والقول الصحيح في الباب أن العقل معتبر لآليات الأهلية ، أم . انظر الحسامي ص ١٣٦ .

(٢) أنهم : أي المعتزلة .

(٣) أي أنهم قالوا : العقل علة موجبة لما استحسنته مثل معرفة الصانع بالالوهية ، ومعرفة نفسه بالعبودية ، وشكر المنعم ، وإنقاذ الحرقى والغرقى ، محرمة لما استقبحه مثل الجهل بالصانع جل جلاله ، والكفران بنعمائه ، والعيب والسفه والظلم على القطع .

(٤) وذلك لأن العقل فوق العلل الشرعية عندهم - كما سيأتي - ومن ثم أنكروا ثبوت رؤية الله تعالى في الآخرة بالنصوص الدالة عليها قائلين بأن رؤية موجود بلا جهة وكيف مع أنه لا بد للرؤية من جهة معينة ومسافة مقدرة ، لا في غاية البعد ، ولا في غاية القرب ، مما لا يهتدي إليه العقل ، فلا يجوز أن يرد بثبوتها النص ، وأنكروا أن يكون المتشابه مما لاحظ للأسرخين فيه ، لأنه لو كان كذلك لكان إنزال المتشابه أمراً باعتقاد ما لا يدركه العقل وأنه لا يجوز ، وأنكروا أن تكون القبائح من الكفر والمعاصي داخلة تحت إرادة الله تعالى ومشيئته ، لأن إضافتها إلى إرادته ومشيئته مما تقبحه العقول ، فلا يجوز أن يرد الشرع بذلك .

(٥) فكان الصبي العاقل مكلفاً بالإيمان ، وكان من لم تبلغه الدعوة أصلاً بأن نشأ على شاهر جيل فلم يعتقد إيماناً ولا كفراً ، ومات على ذلك من أهل النار لوجود ما يوجب الإيمان في حقه وهو العقل .

(٦) لأن علل الشرع ليست موجبة بذواتها ، بل هي إشارات في الحقيقة ، ويجري فيها النسخ والتبديل والعقل بذاته موجب ومحرم للأشياء من غير أن يجري فيها التبديل فكان العقل في الإيجاب والتحريم فوق العلل الشرعية .

(٧) أي وجعلوا التكليف بالإيمان متوجهاً بنفس العقل ، لأن العقل أصل موجب بنفسه عندهم فوق الدليل الشرعي ، فإذا صار الإنسان بحال يحتمل عقله الاستدلال بالشاهد على الغائب فقد تحققت العلة الموجبة في حقه ، فيتوجه عليه التكليف بالإيمان .

(٨) وقد تمسك من جعل العقل حجة بدون السمع بأدلة منها : قصة إبراهيم عليه السلام ، فإنه قال لأبيه ﴿ إني أراك وقومك في ضلال مبين ﴾ وكان هذا قبل الوحي ، فإنه قال (أراك) ولم يقل أوحى إلي ، ولو لم يكن العقل بنفسه حجة وكانوا معذورين لما كانوا في ضلال مبين ، وكذلك استدلال النجوم فعرف ربه من غير وحي ، والله تعالى جعل ذلك الاستدلال منه حجة على قومه بقوله تعالى : ﴿ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه ﴾ وبأن الله تعالى عاتب الكفار في غير موضع بأن لم يسيروا في الأرض =

أبا الحسن علي بن إسحاق بن سالم بن عبدالله بن بلال بن أبي بُردة ابن أبي موسى الأشعري^(١) : لا عبرة بالعقل^(٢) أصلاً ، وجعلوا معتقد الشرك قبل ورود السمع معذوراً حتى قال الغزالي في منخوله : لا يستدرك حسن الأفعال وقبحها بمسالك العقول ، بل يتوقف دركها على الشرع المنقول ، إذ الحسن عندنا ما حسنه الشرع بالحث عليه ، والقبيح ما قبحه بالزجر عنه والذم عليه^(٣) ، ثم قال بعد ذلك قريباً من ورقتين : لا حكم قبل ورود الشرع^(٤) ، وكذا قال أستاذنا إمام الحرمين^(٥)

= فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ، وأخير أن في قلوبهم عمى يترك التأمل ، ولو كانوا معذورين لما عوتبوا بمطلق الترك ، فثبت أن وجوب الاستدلال لا يتوقف على الوحي ، وأن العذر ينقطع بالعقل وحده ، إذ لو لم يكن به كفاية المعرفة لما انقطع به العذر .

(١) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبدالله بن موسى - إلى آخر ما ذكر الشارح - مؤسس مذهب الإشاعة وأحد الأئمة المجتهدين المتكلمين ، وإليه انتهت رئاسة الدنيا في الكلام ، كان مولده بالبصرة سنة ٢٧٠هـ ، وقيل سنة ٢٦٠هـ ، وتلقى مذهب المعتزلة ، وتقدم فيهم ، ثم رجع وجهراً بخلافهم ، قيل بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب ، منها : إمامة الصديق ، والرد على المجسمة ، ورسالة في الإيمان ، والرد على ابن الراوندي ، وتوفي فجأة ببغداد سنة ثمانين وثلاثمائة هجرية ، وقيل سنة ٣٢٤هـ ، وقيل سنة ٣٣٠هـ . انظر وفيات الأعيان ١/ ٤١١ والجواهر المضيئة ص ١٧١ وطبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٤٥ وشذرات الذهب ٢/ ٣٠٣ والفتح المبين ١/ ١٧٤ .

(٢) يعني لا مدخل للعقل في معرفة حسن الأشياء وقبحها بدون السمع ، ولا اثر له في إيجاب الأشياء وتحريمها بحال ، بل الموجب هو السمع ، قلت : وذلك قول بعض أصحاب الشافعي رحمه الله ، وقد تمسكت الأشعرية فيما ذهبوا إليه بآدلة منها قوله تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾ نفى العذاب قبل البعثة ، ولما انتفى العذاب عنهم انتفى عنهم حكم الكفر وبقوا على الفطرة ، ومنها أيضاً قوله تعالى : ﴿ لنلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ أخبر أن الحجة كانت قائمة لهم قبل الرسل على تركهم للإيمان ، فلو كان العقل قبل السمع موجباً لكانت حجة الله تعالى قبل بعثة الرسل تامة في حقهم .

(٣) انظر المنحول : الورقة رقم ٣ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٨٦ أصول فقه .

(٤) انظر المرجع السابق : الورقة ٨ .

(٥) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين ، أعلم المتأخرين ، من أصحاب الشافعي ، ولد في (جوين) من نواحي نيسابور سنة ٤١٩هـ ، ورحل إلى بغداد فمكة ، وذهب إلى المدينة فافتى ودرس جامعاً طرق المذاهب ، ثم عاد إلى نيسابور فبني له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية فيها ، وكان يحضر درسه أكابر العلماء ، وثوقي بقرية من أعمال نيسابور يقال لها (بشتغال) سنة ٤٧٨هـ ، ونقل إلى نيسابور حيث دفن بداره ، وله مصنفات كثيرة منها : الإرشاد - الآتي ذكره - في أصول الدين ، والشامل في أصول الدين على مذهب الإشاعة ، والبرهان في أصول الفقه ، انظر : وفيات الأعيان ١/ ٣٦١ وشذرات الذهب ٣/ ٣٥٨ وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٤٩ والجواهر المضيئة ص ٢٣٤ والإعلام ٤/ ٣٠٦ .

في إرشاده^(١)، إلا أن فخر الدين الرازي^(٢) ترك في هذه المسألة مذهب الأشعرية، وخالف أباه وأجداده ومال إلى مذهب الاعتزال، فقال في المسألة العاشرة من الباب الأول من معالمه^(٣): الدلائل النقلية ظنية^(٤) والعقلية قطعية، والظن لا يعارض القطع^(٥)، وهذا منه وهم، وقال أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهم: العقل والسمع كل واحد منهما معتبر^(٦) حتى أن الصبي^(٧) لو أسلم يصح إسلامه اعتباراً للعقل خلافاً للأشاعرة، ولو لم يصف الإسلام ولا الكفر لا يكون كافراً اعتباراً للسمع خلافاً للمعتزلة لأنه غير

(١) انظر الإرشاد لإمام الحرمين ص ١٨٠ ثم اعلم أن الإرشاد مصنف في الكلام، وقد شرحه تلميذ مؤلفه أبو القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري المتوفى سنة ٥١٢ هـ. انظر كشف الظنون ١ / ٦٨ .

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله فخر الدين الرازي الإمام المفسر، أحد فقهاء الشافعية المشاهير، وأوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل كان غزير العلم في فن الكلام، وقد رجع عن مذهب الكلام إلى طريقة السلف، وتسليم ما ورد على وجه المراد اللائق بجلال الله سبحانه كما تدل على ذلك وصيته عند موته، وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري - سنة ٥٤٤ هـ - وإليها نسبته، رحل إلى خوارزم، وما وراء النهر وخراسان وتوفي في هراة سنة ٦٠٦ هـ، من تصانيفه: معالم أصول الدين، والمحصول في علم الأصول، وزبدة المعالم في الكلام، والمعالم في أصول الفقه. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٢ / ٢٣ ولسان الميزان ٤ / ٢٦٦ وطبقات الشافعية الكبرى ٥ / ٣٣ ووقفيات الأعيان ١ / ٦٠٠ وآداب اللغة ٣ / ٩٤ والبداية والنهاية ١٣ / ٥٥ والجواهر المضيئة ص ٢٣٣ وكشف الظنون ١ / ٦١ و٦٧ و٨٣ و٩٤ و١٢٠ و٢٠٤ و٢٢٤ و٢٦٢ و٣٣٣ و٣٥٤ و٣٥٩ و٢ / ٩٥٤ و٩٩٣ و١٠٣٥ و١١١٣ و١١٤١ و١١٨٦ و١٣١٢ و١٤٤٥ و١٤٦٧ .

(٣) المعالم: مصنف في أصول الدين للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، وهو مختصر مشتمل على خمسة أنواع من العلوم المهمة، الأول: علم أصول الدين، الثاني: علم أصول الفقه، الثالث: علم الفقه، الرابع: أصول معتبرة في الخلاف، الخامس: أصول في آداب النظر والجدل. قلت: يوجد منه نسختان مخطوطتان بدار الكتب المصرية، إحداهما تحت رقم ١٥٨ جلال الحسيني، والأخرى تحت رقم ٣٩٤ علم الكلام. انظر كشف الظنون ٢ / ١٧٢٦ .

(٤) لأنها - أعني الدلائل النقلية - مبنية على نقل اللغات والنحو والتصريف وعدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم الإضمار وعدم التقديم والتأخير وعدم التخصيص وعدم النسخ وعدم المعارض العقلي، وعدم هذه الأشياء مقلون والموقوف على المقلون مقلون. كذا قال فخر الدين الرازي .

(٥) انظر المعالم لفخر الدين الرازي: الورقة ٣ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٩٤ علم الكلام .

(٦) فالعقل عندنا غير موجب بنفسه لا كما قال الفريق الأول، وغير مهدر أيضاً لا كما قال الفريق الثاني .

(٧) يعني الصبي العاقل .

مكلف قبل البلوغ بالحديث ^(١) وجه قول أصحابنا رداً على الأشعرية: أن العقل لو لم يكن معتبراً يلزم أن لا يكون الشرع معتبراً واللازم منتفٍ، فينتفي الملزوم، بيان الملازمة: أن الشرع لا يثبت إلا بقول الرسول، فإذا جاء أحد وأدعى الرسالة في زمان جواز الرسالة لا يجب علينا تصديقه لجواز أن يكون متنبئاً كاذباً لا نبياً، فإذا أقام المعجزة لا يجب تصديقه أيضاً قبل النظر بالعقل، لاحتمال ما ظهر على يده سحراً وغير ذلك من الباطيل، ولا تفترق المعجزة من المخركة ^(٢) إلا بالعقل، لأننا إذا لم نعتبر

(١) قوله (بالحديث) يشير به إلى قوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل»، وقد روي مرفوعاً من حديث عائشة، ومن حديث علي، ومن حديث أبي قتادة، ومن حديث حذيفة، ومن حديث أبي هريرة، ومن حديث ثوبان وشداد بن أوس رضي الله عنهم، فحديث عائشة أخرجه أبو داود، وابن ماجه، والنسائي واللفظ المذكور له، والدارمي، والطحاوي، والحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، أهـ قلت: وفي إسناده حماد بن أبي سليمان روى له مسلم مقروناً بغيره، وثقه ابن معين والنسائي والعجلي وغيرهم، وتكلم فيه الأعمش وابن سعد، قال ابن الجوزي: المراد قلم الائم أو قلم الأداء. أهـ وحديث علي له طرق أولها وهو أمثلها: طريق أبي ظبيان حصين بن جندب عن ابن عباس عن علي مرفوعاً، رواه أبو داود، والحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. أهـ، وثانيها: طريق أبي الضحى مسلم بن صبيح عن علي مرفوعاً أخرجه أبو داود والبيهقي، وهو منقطع، فإن أبا الضحى لم يدرك علي بن أبي طالب، كذا قال الشيخ تقي الدين تابعا لشيخه زكي الدين المنذري، والثالث: طريق عطاء بن السائب عن أبي ظبيان عن علي مرفوعاً، أخرجه أبو داود وأحمد، قال الشيخ تقي الدين: عطاء ابن السائب اختلط بآخره، وأيضاً فهو معلول بالوقف فقد رواه النسائي من حديث أبي حصين عن أبي ظبيان عن علي موقوفاً، وقال النسائي: أبو حصين أثبت من عطاء بن السائب. أهـ، والرابع: طريق القاسم بن يزيد، أخرجه ابن ماجه، والقاسم هذا مجهول، وأيضاً لم يدرك علي بن أبي طالب، والخامس: طريق الحسن بن علي مرفوعاً، أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روي عن علي عن النبي ﷺ من غير وجه، ولا نعرف للحسن سماعاً من علي. أهـ وأخرجه الحاكم وصححه إسناده، وقال الذهبي: صحيح فيه إرسال. أهـ، وحديث أبي قتادة: أخرجه الحاكم من طريق عكرمة وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. أهـ، واعترضه الذهبي قائلاً: عكرمة ضعوفه. أهـ، وحديث حذيفة رواه أبو حذيفة، وحديث أبي هريرة: رواه البزار في مسنده وسكت عنه، وحديث ثوبان وشداد: رواه الطبراني في كتاب مسند الشاميين. انظر: سنن أبي داود ٤/ ١٣٩ - ١٤١ وسنن النسائي ٢/ ١٠٠ وسنن ابن ماجه ١/ ٦٥٨ وجامع الترمذي ٦/ ١٩٥ ومسند الدارمي ص ٣٩٩ وشرح معاني الآثار للطحاوي ١/ ٣٣٦ والمستدرک ١/ ٢٥٨ و٢/ ٥٩ و٤/ ٣٨٨ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢/ ٣٩ - ٤٠ ومسند أحمد بشرح أحمد شاکر ٢/ ٣٣٥ وسنن البيهقي ٣/ ٨٣ ونصب الراية ٢/ ٣٣٣ و٤/ ١٦١ ونيل الأوطار ١/ ٣٤٩ و٥/ ٢٨٠.

(٢) في ك: المخرمة: قلت: وهو غير مناسب هنا، ففي القاموس: المخارم الطرق في الغلط وأوائل الليل. أهـ والمخرقة: افتعال الكذب وهي كلمة مبنية على المخراق كالتمسك على المسكين، ويحتمل أن يكون تركيبها من حروف الخرق وهو خلق الكذب مضموماً إليها الميم لتكون رباعية دالة على زيادة معنى، كذا قال المطرزي. انظر القاموس ٢/ ١٨٩ و٤٦٠ ومختار الصحاح ص ١٩٢ وكتاب الإيضاح للمطرزي الورقة ٢١٠.

العقل واعتمدنا على مجرد قوله: إن ما ظهر على يدي معجزة، فمن الجائز أن تكون المعجزة التي تحدى بها مخرقة^(١) لا معجزة، لأنه إنما يثبت صدق قوله إذا ثبتت رسالته، ولم تثبت رسالته بعد، ولن^(٢) يثبت إذا صدق ما ظهر على يده إلا بنظر العقل فيه، فيلزم حينئذ من عدم اعتبار العقل عدم اعتبار الشرع، ونعوذ بالله من الفكر القصير الموقع في التقصير.

ووجه قولنا رداً على المعتزلة: أن العقل وإن كان معتبراً في حسن الأشياء وقبحها ووجوبها وحظرها لكن لا امتداء له في مقدرات الشرع كأعداد الصلوات، ونصب الزكاة، والحدود وغير ذلك، فقلنا باعتبار الشرع، والجواب عما قاله^(٣) الرازي فنقول: لا نسلم أن الدلائل النقلية مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم الاضمار إلى آخر ما قال، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن عدم هذه الأشياء مضمون حتى يكون الموقوف عليه مضموناً، بل عديمها قطعي ووجودها ظني، لأن الأصل هو العدم.

قوله: العقل معتبر لإثبات الأهلية^(٤): يعني أن العقل معتبر في معرفة حسن الأشياء وقبحها، ووجوبها وحظرها كحسن العدل والإنصاف والصدق، وكوجوب شكر المنعم، وطاعة المحسن، وكقبح الجور والظلم والكذب، وكحظر كفران المنعم وعصيان المحسن، حتى لو لم يبلغ السمع على من نشأ على شاطئ الجبل وهو عاقل بالغ لا يكون معذوراً في ترك الإيمان بصانعه، لأن الله تعالى نصب الأدلة على وجوده ووحدانيته، وقد شاهدها^(٥) هذا العاقل^(٦) وقصر في معرفة صانعه بعد مشاهدة الدلائل، فلم يعذر لتقصيره أو مكابرتة وهذا لأن من له أدنى لب إذا نظر في صورة جماد (منقوشة)^(٧) على الجدار يعتقد أن لها مصوراً، وإذا رأى بناء يعتقد

(١) في ك: مخرقة.

(٣) في ط: قال.

(٥) في ك: شاهدها.

(٧) في ك: منقوش.

(٢) في ط: لم.

(٤) انظر البند (١) من ص ١٩٠.

(٦) في ط: الغافل.

أن له بانيا، وهو قد رأى السماوات السبع والأرضين وما بينهما من الطيور والوحوش وغير ذلك ، ولم يعتقد أن لهذه الأشياء صانعاً واحداً .

قوله : وهو نور في بدن الآدمي^(١) : إلى آخره ، أي العقل نور يصير به الطريق (مضيئاً)^(٢) . يبتدأ به: أي بالعقل يبتدأ إذا انتهى أثر الحس، وإنما قال هذا لأن المدرك على نوعين حسي وعقلي، (فالحسي)^(٣) يدركه القلب بالحواس، والعقلي يدركه القلب بالعقل إذا انقطع أثر الحس، فيتبدى المطلوب: أي يظهر، فيدركه القلب بتوفيق الله تعالى، وإنما قال هذا لأن العقل آلة الإدراك مخلوق عاجز في نفسه، وإدراك القلب المطلوب بالعقل لا بطريق الإيجاب، لأن الموجب والموجد هو الله تعالى وحده لا شريك له، بل بتوفيق الله عز وجل، وهذا كالبصر فإنه آلة لإدراك القلب المحسوس بتوفيق الله إياه، وهو كالشمس: أي العقل في المغيبات كالشمس، إذا بزغت: أي طلعت، في المحسوسات: يعني كما أن العين تدرك المحسوس بنور الشمس فكذلك القلب يدرك الغائب بنور العقل، وهذا التمثيل وإن كان حسناً لكنه وقع لتفهيم المبتدئين، لأن حقيقة الإدراك في الحاضر والغائب للقلب، والعين والعقل آلتان له في الإدراك، فينبغي إذن أن يقال: العقل للقلب في الغائب كالشمس له في الحاضر، أعني في حصول الإدراك، لكن شرط الإدراك في الصورتين النظر بالعقل أو بالعين^(٤) .

(١) قال الاخسيكي : وهو نور في بدن الآدمي بضيء به طريق يبتدئ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس فيبدأ المطلوب للقلب ، فيدركه بتأمله بتوفيق الله تعالى لا بإيجابه، وهو كالشمس في الملكوت الظاهرة إذا بزغت وبدا شعاعها ووضع الطريق كانت العين مدركة بشهابها ، وما بالعقل كفاية . اهـ . انظر الحسامي ص ١٣٧ وارجع إلى هذه العبارة في كل ما سيذكره الشارح من المتن إلى : قوله وما بالفعل كفاية .

(٢) سقط من ك . (٣) سقط من ك .

(٤) قوله: (لكن شرط الإدراك في الصورتين النظر بالعقل أو بالعين) إشارة إلى رد قول المعتزلة المخالفين لنا في مسألة النظر ، والتفصيل فيها : أن عند الأشعري إفادة النظر العلم بالعادة ، لا دخل للنظر في الإفادة أصلاً ، فهو ليس بعلة تامة ولا ناقصة ، بل العلم يدور معه دوران أمر مع آخر لا علاقة بينهما في الأكثر أو الدائم كوجود الإنسان مع الحمار ، فلو كان الإنسان موجوداً بلا وجود حمار أو بالعكس فلا مضايقة، إذ لا مؤثر عنده إلا الله ، بمعنى أنه المستقل ، لكنه فاعل مختار ، فصدور المعلول عنه بلا وجوب منه كما ذهب إليه الفلاسفة ، لأن الوجوب يناهي الاختيار ، ولا وجوب عليه كما ذهب إليه المعتزلة والشيعة من وجوب اللطف عليه تعالى ، وأما عند المعتزلة : إفادة بالتوليد =

قوله: بشهابها^(١): يعني^(٢) بضياؤها، والضمير للشمس^(٣).

قوله: وما بالعقل كفاية: بحال، لأن العقل لا ينفك عن الهوى^(٤) كما قال في آخر الفصل^(٥).

قوله: ولهذا قلنا إن الصبي غير مكلف بالإيمان^(٦): هذا إيضاح لقوله: وما بالعقل كفاية، يعني أن العقل معتبر، لكن لا يحصل به كفاية بدون الشرع، ولهذا لم يجب عليه الإيمان^(٧) بيان هذا فيما ذكر محمد رحمه الله في الجامع^(٨) أن المراهقة^(٩) العاقلة إذا استوصفت الإسلام ولم تصفه لم تجعل مرتدةً بئنه عن زوجها المسلم^(١٠)، ولو بلغت وما وصفت بئنت^(١١).

= وهو عبارة عن إيجاد فعل بتوسط فعل آخر كحركة المفتاح بحركة اليد، وكالآلم بعد الضرب، فإذا باشر الناظر النظر يحدث بعده العلم، كما إذا ضرب رجل رجلاً فمباشرة الضرب يحصل الألم بعده، وأما عند الحكماء: فبطريق الإعداد، فإن النظر يعدّ الذهن إعداداً تاماً فيفيض عليه العلم من المبدأ الفياض وجوباً منه. هذا: والحق مامشئ عليه الشارح وهو أن العلم واجب عقيب النظر وإن لم يكن واجباً منه تعالى، غير متولد من النظر كما ذهب إليه المعتزلة، أما الوجوب: فلأن كل من علم أن العالم متغير، وكل متغير حادث، فمع حضور هذين العلمين في الذهن يستحيل أن لا يعلم أنه حادث، والعلم بهذا الامتناع ضروري، وأما إبطال التوليد: فلأن العلم ممكن في نفسه، وإن كان بعد النظر، وكل ممكن مقدور له تعالى فيكون هو أيضاً مقدور الله تعالى، فيمتنع وقوعه بغير قدرته، وهذا هو مختار الرازي، وإليه ذهب الباقلاني، وإمام الحرمين.

(١) الشهاب: شعلة نار ساطعة. (٢) في ك: أي.

(٣) في ك: الشمس.

(٤) انظر: التحقيق ص ٢٨١ - ٢٨٣ وشرح النظامي ص ١٣٦ - ١٣٧. (٥) انظر الحسامي ص ١٣٨.

(٦) قال الإخسيكني: ولهذا قلنا إن الصبي غير مكلف بالإيمان حتى إذا عقلت المراهقة وهي تحت مسلم بين أبوين مسلمين ولم تصف الإسلام لم تجعل مرتدة ولم تبين من زوجها، ولو بلغت كذلك لبأنت من زوجها. اهـ. انظر المرجع السابق ص ١٣٧.

(٧) ولكنه لو آمن يصح إيمانه لوجود العقل، فجعلنا مجرد العقل كافياً لصحته، وشرطنا انضمامه للخطاب للوجوب.

(٨) انظر التحرير شرح الجامع الكبير ج ١: الورقة ٣٠٣ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩٨ فقه حنفي.

(٩) المراهقة هي التي قرب بلوغها.

(١٠) لأن الردة خروج عن الإسلام، وهي لم تكن مسلمة قبل، لعدم قدرتها على وصف الإسلام، فلا يحكم بردتها، ولأنها غير مكلفة بالإسلام بسبب عدم البلوغ، إذ العقل وإن كان موجوداً فيها لكنه غير كاف، فإذا لم يجب عليها الإسلام لا تبين عن زوجها.

(١١) لأنها قد صارت مكلفة بالإيمان بالبلوغ، فتبين بذلك أن الصبي غير مكلف بالإيمان، إن لو كان مكلفاً به لبأنت في المسألة الأولى لعدم القدرة على الوصف كما بعد البلوغ.

قوله : وكذلك نقول^(١) : إلى آخره ، إيضاحٌ أيضاً عطفاً على^(٢) المسألة الأولى ، وأراد بقوله : إنه غير مكلف بمجرد العقل : ما إذا لم يصادف مدة التأمل بعد ما بلغ على شاهق الجبل بأن مات كما بلغ ، لأنه إذا صادف مدة التأمل ولم يصف إيماناً لم يكن معذوراً^(٣) ، والدليل على هذا ما ذكره المصنف بقوله : وإذا أعانته الله بالتجربة^(٤) : إلى آخره لم يكن معذوراً^(٥) .

قوله : على نحو ما قال أبو حنيفة رضي الله عنه^(٦) : إلى آخره ، أي هذا الذي قلنا على مثل ما قال أبو حنيفة ، فإن قلت : التشبيه لا يصح إلا بشمول وجه التشبيه طرفي المشبه والمشبّه به ، ونحن لا نسلم ذلك ، فلا بد من بيان الشمول ، قلت : الشمول حاصل من حيث أن من نشأ على شاهق الجبل كما لا يعتبر جهله بصانعه بعد إدراك مدة التأمل والتجربة ، فكذلك لا يعتبر سفه السفية^(٧) بعد مدة التجربة والامتحان ، ولا يطلب منه الرشد بعد ذلك ، بل يُسَلَّمُ ماله إليه ، لأنه استوفى مدة التجربة ،

(١) قال الإخسيكي : وكذلك نقول في الذي لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل وأنه إذا لم يصف إيماناً ولا كفراً ولم يعتقد على شيء كان معذوراً ، وإذا أعانته الله بالتجربة وأمهله لدرك العواقب فهو لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة ، على نحو ما قال أبو حنيفة في السفية إذا بلغ خمساً وعشرين سنة لم يمنع ماله منه ، لأنه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا بد من أن يزداد به رشداً . اهـ . انظر المرجع السابق .

(٢) في ك : عن .

(٣) وإنما لم يكن معذوراً لأن الإمهال وإدراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلب عن النوم والغفلة فلا يعذر بعد ، ألا يرى أنه لا يرى بناء إلا وقد عرف له بانياً ولا صورة ، إلا وقد عرف لها مصوراً ، فكيف بعد رؤيته صوراً حسنة ، وبعد إدراك مدة التأمل في جهله بخالقها ومصورها ، بل يلزمه من النظر والاستدلال ما تتم به المعرفة .

(٤) قال صاحب التحقيق : ذكر في بعض الشروح أن معنى التجربة إذا رأى غير مرة أن البناء لا يقوم بنفسه بل يقوم بغيره ، وأدرك زماناً يدرك فيه عواقب الأمور ، ثم هو لم يتأمل في خلق نفسه من تغير أحواله وأحوال سائر المخلوقات مع ظهور الآيات ووضوح الدلالات ظهوراً لا يشك فيه عاقل ، ولا يرتاب فيه أحد على ما قال الله تعالى : ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ كان مقصراً في الإيمان تاركاً إياها مع وضوح دلائله فلم يكن معذوراً . اهـ .

(٥) انظر : التحقيق ص ٢٨٣ وشرح النظامي ص ١٣٧ - ١٣٨ .

(٦) انظر البند (١) عاليه ، وارجع إليه أيضاً عند قوله - الآتي - به .

(٧) السفه : سيأتي الكلام عليه في فصل الأمور المعترضة على الأهلية ، والسفيه هو المبذر الذي يصرف ماله لا على الوجه الذي يقتضيه العقل .

والغالب أن يتأدب ويرشد في هذا السن ، فإذا لم يتأدب ولم يرشد فلا يرشد بعد ذلك ظاهراً ، فلا فائدة إذا في المنع^(١) . فإن قلت : لا نسلم أنه استوفى مدة التجربة في هذا السن . قلت : لأنه يصير جداً في هذا السن على ما عرف في الفروع^(٢) .

قوله : به : أي باستيفاء مدة التجربة .

قوله : وليس على الحد^(٣) : أي ليس على حد مدة التجربة والاستدلال في باب من لم تبلغه الدعوة دليل قاطع^(٤) ، لاختلاف الناس في الإدراك لتفاوت العقول^(٥) ، فرب عاقل يهتدي بعقله في زمان^(٦) يسير إلى ما لا يهتدي آخر في زمان كثير^(٧) .

قوله : فمن جعل العقل (حجة)^(٨) موجبةً يمتنع الشرع^(٩) بخلافه^(١٠) : لأن

(١) وفي المشبه : بعد مضي مدة التأمل لابد من أن يستفيد العاقل بصيرة ومعرفة بنظر العقل في الآيات الظاهرة والحجج الباهرة ، فإذا لم تحصل له المعرفة بعد هذه المدة كان ذلك استخفافاً بالحجة كما يكون بعد دعوة الرسل فلا يكون معذوراً .

(٢) فإن أدنى مدة يتحقق بها البلوغ في الغلام اثنتا عشرة سنة ، وعليه فيمكن أن يولد له ابن لستة أشهر ، ثم إن ولده يبلغ لثنتي عشرة سنة ويولد له ابن لستة أشهر ، فيصير الأول جداً بعد تمام خمس وعشرين سنة ، ثم إن من صار فرعه أصلاً فقد تناهى هو في الأصاله ، فلا بد من أن يستفيد رشدًا بنسبة حاله . انظر التحقيق ص ٢٨٣ والهداية ٢٠٥/٣ و ٢٠٧ .

(٣) قال الاخسيكتي : وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع . اهـ . انظر الحسامي ص ١٣٨ .

(٤) يعتمد عليه ويحكم أنه - أي حد مدة التجربة والاستدلال - كذا ، وكأنه رد لما قيل أنه مقدر بثلاثة أيام اعتباراً بالمرتد ، فإنه استمهل ثلاثة أيام .

(٥) في أصل الخلقة .

(٦) في ط : زمانه .

(٧) فيفوض تقدير حد مدة التجربة والاستدلال إلى الله عز وجل ، إذ هو العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص على الحقيقة ، فيعفو عنه قبل إدراكه ، ويعاقبه بعد استيفائه .

(٨) سقط من ك .

(٩) قال الاخسيكتي : فمن جعل العقل علة موجبةً يمتنع الشرع بخلافه فلا دليل له يعتمد عليه ، ومن الغام من كل وجه فلا دليل له أيضاً ، وهو مذهب الشافعي رحمه الله فإنه قال في قوم لم تبلغهم الدعوة إذا قتلوا ضمنوا ، فجعل كفرهم عفواً ، وذلك لأنه لا يجد في الشرع أن العقل غير معتبر للأهلية ، فإنما يلغيه بدلالة العقل والاجتهاد فيتناقض مذهبه . اهـ . انظر : المرجع السابق .

(١٠) الضمير في (بخلافه) يعود إلى العقل .

الموجب هو الله تعالى وحده^(١)، وإنما قال : موجبة: رداً على المعتزلة، لأن العقل حجة عندنا أيضاً لكونه سبباً من أسباب المعارف، لكنه ليس بحجة موجبة .

قوله : **ومن الغاه**^(٢) : أي من ألغى العقل من كل وجه فلا دليل له أيضاً لتناقض مذهبه، بيانه: أنه لا يجد في الشرع دليلاً على أن العقل غير معتبر لا حساً ولا نصاً، وإنما ينفيه بعقله اجتهاداً^(٣)، ونفي العقل بالعقل بأنه ليس بسبب للعلم تناقض للزوم الإثبات في النفي^(٤)، وهو مذهب الشافعي [رحمه الله]^(٥) والدليل على أن هذا مذهبه: أنه قال في قوم كفار لم تبلغهم الدعوة إذا قتلوا^(٦) يصيرون مضمونين، فلو اعتبر العقل جعل كفرهم معتبراً، ولو اعتبر كفرهم لم يقل بالضمان في قتلهم، فلما قال بالضمان علم أنه لم يعتبر العقل أصلاً^(٧) .

(١) قوله (لأن الموجب هو الله تعالى وحده) ليس دليلاً لما تقدمه، وإنما هو رد عليه، وبيانه: أن من جعل العقل حجة موجبة بنفسه بحيث يمتنع ورود الشريعة بخلافه ليس له دليل قطعي شرعي أو عقلي يعتمد عليه، إذ لم يرد في الشرع دليل قطعي على أن العقل موجب بنفسه، ولم يوجد عليه دليل عقلي، بل اعتمد أموراً ظاهرة نسلمها له، ولا يلزم من تسليمها كون العقل موجباً بنفسه، فإنه قال: عرف حسن بعض الأشياء كالإيمان وشكر المنعم بالعقل، وقبح بعضها مثل الكفر والعبث به، وعلم أن الشرع لم يرد بتحسين ما قبحه العقل، فلا يقبح ما حسنه، حتى لم يجز ورود نسخ الإيمان، ولا ورود شرعية الكفر، فعلم أن العقل موجب بذاته بدون الشرع، وأن الشرع تابع له فيما عرف حسنه وقبحه به، ونحن نسلم معرفة الحسن والقبح بالعقل، وامتناع نسخ ما حسنه وشرع ما قبحه، ولكن ذلك لا يدل على أن العقل موجب بنفسه، لأنه عاجز بنفسه، بل الموجب هو الله تعالى في الحقيقة، ولكن بالعقل يعرف ذلك، لأنه تعالى جعله دليلاً وطريقاً إلى العلم، والدليل بنفسه لا يكون موجباً، فثبت أن ما ذكره الخصم لا يصلح دليلاً على مدعاه .

(٢) انظر البند (٩) من الصفحة السابقة .

(٣) بأن يقول: وجدنا من العقلاء من وُصف بعدم العقل في سقوط التكليف عنه باعتبار سقوط الخطاب عنه شرعاً كالصبي العاقل، فعرفنا أن العقل ساقط الاعتبار عند عدم الشرع .

(٤) فإن من ينفي بالعقل كون العقل حجة يصير كأنه يقول: العقل حجة وليس بحجة .

(٥) زيادة من ط .

(٦) إذا قتلوا: أي بأيدي المسلمين قبل الدعوة .

(٧) أما أصحابنا رحمهم الله فقالوا: لا يضمنون، لأن قتلهم وإن كان حراماً قبل الدعوة ليس بسبب للضمان، لأننا لم نجعل كفرهم عفواً بحال، ولم نجعل غفلتهم عن الإيمان والكفر عذراً بعد استيفاء مدة التأمل، فكان قتلهم قبل الدعوة مثل قتل نساء أهل الحرب بعد الدعوة، فلا يوجب ضماناً، انظر أصول البيهقي مع كشف الأسرار ٤ / ٢٣٥ والهداية ٢ / ١٠١ .

فإن قلت : كيف يعتبر العقل وقد قال تعالى : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ ^(١) وقال تعالى : ﴿ ولو أننا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا ﴾ ^(٢) وقال تعالى : ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ ^(٣) قلنا : وجه الاعتبار مر في الرد على الأشاعرة ، على أن الآيات ناطقة باعتبار العقل مثل قوله تعالى : ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾ ^(٤) وقوله تعالى : ﴿ أو لم يتفكروا ﴾ ^(٥) وقوله تعالى : ﴿ فانظروا ﴾ ^(٦) إلى آثار ^(٧) رحمة الله ^(٨) وقوله تعالى : ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولي الألباب ﴾ ^(٩) إلى غير ذلك ، والجواب عما تعلقوا فنقول : الآية الأولى المراد منها والله أعلم تعذيب على ما لا يوقف عليه إلا بالسمع ، ونحن نقول به كمن أسلم في دار الحرب ولم يبلغه السمع لا يكون معذبا على ترك الشرائع كالصلاة والزكاة وغير ذلك ، لأن العقل لا اعتداء له في ذلك ، ألا يرى أن الله تعالى أثبت تعذيبهم فيما يدرك العقل وقال تعالى : ﴿ لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب

(١) سورة الإسراء : الآية ١٥ ، وقد بينت وجه الاستدلال بها وبالآية الخالصة عند ذكرى لحجة الأشاعرة على ما ذهبا إليه .

(٢) سورة طه : الآية ١٣٤ ووجه الاستدلال بها . أنها تدل على قيام الحجة لهم قبل بعثة محمد ﷺ ونزول القرآن . انظر القرطبي ١١ / ٢٦٤ .

(٣) في ك : الرسول . قلت : وهو مخالف لرسم المصحف الشريف ، وليس قراءة لأحد .

(٤) سورة النساء : الآية ١٦٥ ، وانظر في تفسيرها المرجع السابق ٦ / ١٨ .

(٥) سورة يونس : الآية ١٠١ .

(٦) سورة الروم : الآية ٨ ، وقد ذكرت وجه الاستدلال بها وتطائرها عند ذكرى لحجة من جعل العقل حجة موجبة بدون السمع .

(٧) في ك : فانظروا . قلت : وهو خطأ من الكاتب .

(٨) في ط : أثر . وأقول : قرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي وخلف (أثار) بالجمع لتعدد أثر المطر المعبر عنه بالرحمة وتنوعه ، ووافقه الحسن والإمام ، وقرأ الباقر بالتوحيد لأنه مضاف إلى مفرد . انظر : إتحاف فضلاء البشر ص ٣٤٨ والقرطبي ١٤ / ٤٥ .

(٩) سورة الروم : الآية ٥٠ .

(١٠) سورة آل عمران : الآية ١٩٠ ، وانظر في تفسيرها : الكشاف ١ / ١٥٤ .

السعير ﴿^(١) وهذا هو الجواب عن الآية الثانية أيضاً، والجواب عن الآية الثالثة: أن المراد منها قطع وهم الكفار وظنهم وإلزام الحجة عليهم ، ونفي اعتقادهم الفاسد بأن لهم حجة عليه تبارك وتعالى قبل السمع ، وإلا لا حجة لأحد عليه تعالى لا (قبل السمع) ^(٢) ولا بعده .

قوله: ^(٣) وذلك أنه لا يجد في الشرع ^(٤): إشارة إلى قوله: فلا دليل له، قوله: وأن العقل لا ينفك عن الهوى ^(٥): إنما قال هذا رداً لقول المعتزلة، بيانه: أن العقل كيف يكون حجةً موجبةً بدون الشرع وهو لا ينفك عن الهوى ^(٦)، قال تعالى: ﴿ولا^(٧) تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ ^(٨) ولهذا ضل وأضل قوم لا يحصى ممن ادعوا الاستغناء بالعقل كأفلاطون ^(٩) وغيره من الفلاسفة لعنهم الله [تعالى] ^(١٠).

(١) سورة الملك: الآية ١٠، راجع في تفسيرها: القرطبي ١٨/ ٢١٢ .

(٢) في ك: قبله . (٣) سقط من ك . (٤) انظر البند (٩) ص ١٩٨ .

(٥) قال الأخسيكي: وإن العقل لا ينفك عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال . اهـ . انظر: الحسامي ص ١٣٨ .

(٦) لأنه لا عقل في أول الفطرة ، والنفس غالبية العقل بهواها ، وإذا حدث العقل حدث مغلوباً به إلا في حق من خصه الله برحمته ، وإذا كان مغلوباً بالهوى ، مضللاً به كما تدل الآية التالية لم يكن له عبرة ، لأن المغلوب في مقابلة الغالب في حكم العدم ، فلا يصلح حجة بنفسه ، وإذا كان كذلك لابد من تأييده بدعوة الرسول ، أو ما يقوم مقامها من إدراك زمان التأمل والتجربة لتتم الحجة . انظر : التحقيق ص ٢٨٥ وشرح النخاعي ص ١٣٨ وشرح المنار ٢ / ٩٣٠ - ٩٣٦ .

(٧) لفظ (لا) سقط من ك . (٨) سورة ص: الآية ٢٦ .

(٩) هو أفلاطون ، ويقال : فلاطن وأفلاطن وفلاطون بن أرسطن، من أهل مدينة أثينا ، رومي ، فيلسوف يوناني ، طبي، عالم بالهندسة وطبائع الأعداد ، ولد سنة ٤٢٧ ق.م وأبواه من أشراف اليونانيين من ولد اسقليبيوس جميعاً ، وأمه بريكسون من نسل سولون صاحب الشرائع ، تعلم في أول أمره الشعر واللغة ، وبلغ في ذلك مبلغاً عظيماً ، وسمع سقراط يذم صناعة الشعر فاعجب بذلك وتركها ، ولزمه خمس سنين ، وبعد موته رحل إلى مصر فآخذ عن أصحاب فيثاغورس ، وكان يتبعه في الأشياء المعقولة ، ثم رجع إلى أثينية وأقام فيها بيتي حكمة علم الناس فيهما ، ثم رحل إلى سيقليا ، ثم عاد إلى أثينية ، وكان حسن الأخلاق ، كريم الأفعال ، متشداً صبوراً ، وكان له تلاميذ كثيرون وتعلم على طيماوس وسقراط ، وعنهما أخذ معظم آرائه ، وكان له في الفلسفة كلام عجيب ، سئل عن من يسلم من سائر العيوب وقديح الأفعال فقال : من جعل عقله أميئته ، وتوفي سنة ٣٤٧ ق.م. من كتبه : كتاب في النفس والعقل والجوهر والعرض ، وكتاب طيماوس الروماني في ترتيب العوالم الثلاثة العقلية التي هي عالم الربوبية ، وعالم العقل ، وعالم النفس ، وله أيضاً كتب في الفلسفة ، ومعنى (أفلاطون) في لغتهم : الحكيم ، ومعنى (أفلاطون) العميم الواسع . انظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء ١/ ٤٩ - ٥٤ وتاريخ الفلسفة ص ٥٦ وتاريخ فلاسفة اليونان ص ٩٥ .

(١٠) زيادة من ك .

فصل في بيان الأهلية

وجه مناسبة هذا الفصل بما تقدم مذكور في المتن^(١) فلا نعيده .

قوله : أهلية وجوب^(٢) : والمراد بها الصلاحية لحكم الوجوب ، أعني الأداء ، فمن كان أهلاً لهذا الحكم كان أهلاً للوجوب . ومن (لا)^(٣) فلا ، كالكافر في حق الإيمان والشرائع ، فإنه لما كان أهلاً لأداء الإيمان كان أهلاً لوجوبه عليه ، ولما لم يكن أهلاً لأداء الشرائع لم يكن أهلاً لوجوبها^(٤) ، لأن المقصود من الوجوب هو الحكم ، ثم اعلم أن هذه الصلاحية لا تكون إلا بعد قيام الذمة لكون الذمة محلاً للوجوب ، وهو المراد من قوله : فبناء على قيام الذمة^(٥) ، والذمة في اللغة هي العهد كقوله تعالى : ﴿ لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة ﴾^(٦) وفي عرف الفقهاء : نفس لها عهد مجازاً^(٧) ، والمراد بالعهد : ما شاء الله تعالى في قوله : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من

(١) قال الاخسيكتي : وإذا ثبت أن العقل من صفات الأهلية - أي من صفات تثبت بها الأهلية - قلنا الكلام في هذا ينقسم على قسمين : الأهلية ، والأمور المعترضة عليها أهـ . انظر : الحسامي ص ١٣٨ - ١٣٩ .

(٢) قال الاخسيكتي : فصل في بيان الأهلية : الأهلية نوعان : أهلية الوجوب - أي نفس الوجوب - وأهلية الأداء ، أما أهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة . أهـ . انظر المرجع السابق ص ١٣٩ ثم اعلم أن أهلية الإنسان للشيء : صلاحيته لصدور ذلك الشيء وطلبه منه وقبوله إياه ، وهي في لسان الشرع نوعان أهلية الوجوب وهي عبارة عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه ، وأهلية الأداء وهي صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً ، وقد علمت مما تقدم أن الوجوب عبارة عن شغل الذمة ، والأداء عبارة عن تفرغها .

(٣) سقط من ك .

(٤) اعلم أن العلماء اختلفوا في كون الكافر مخاطباً بفروع الشريعة أم لا ، وسيأتي الكلام على ذلك قريباً بالتفصيل .

(٥) انظر البند (٢) عاليه . (٦) سورة التوبة : الآية : ١٠ .

(٧) المراد بالنفس : ما يشير إليه كل واحد ويقصده بقوله أنا ، والمراد بالعهد : العهد السابق كما سيذكر الشارح ، ثم اعلم أن الذمة في الشرع مختلف فيها ، فمن العلماء من قال إنها وصف وعرفها بأنها وصف يصير الشخص به أهلاً للإيجاب له وعليه ومنهم من جعلها ذاتاً وهو اختيار فخر الإسلام البزدوي ، وعرفها بأنها نفس ورقبة لها ذمة وعهد ، وهذا عند المحققين من تسمية المحل باسم الحال ، وإلى ذلك أشار الشارح بقوله : (مجازاً) فمعنى وجب في ذمته كذا : أي وجب على نفسه باعتبار كونه محلاً لذلك العهد الماضي . انظر : شرح المنار وحاشية الرهاوي عليه ٩٣٦/٢ وأصول البزدوي ٢٣٩/٤ والتحقيق ص ٢٨٥ .

ظهورهم ذريتهم ﴿^(١) الآية، أي أخرج الخلق ^(٢) من صلب آدم عليه السلام كالذر^(٣)، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا: بلى، والذرية أولاد وأولاد أولاد، وعامة أهل التفسير^(٤) على إخراج ذرية آدم [عليه السلام]^(٥) من ظهره، وأخذ الميثاق عليهم في عصره^(٦)، قال أبو العالية^(٧): جمعهم جميعاً يومئذ، جعلهم أزواجاً ثم صورهم، ثم استنطقهم وأخذ عليهم الميثاق، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا: بلى شهدنا، قال: فإني أشهد عليكم السماوات (السبع)^(٨) والأرضين السبع، وأشهد عليكم أباكم آدم [عليه السلام]^(٩) أن تقولوا^(١٠) يوم القيامة ما لم تعلموا^(١١) اعلموا أنه لا إله غيري، فلا تشركوا بي شيئاً، قالوا: نشهد أنك إلها لا إله غيرك، فأقروا يومئذ بالطاعة^(١٢).

(١) سورة الأعراف: الآية ١٧٢، قلت: واختلف في هذه الآية هل هي خاصة أو عامة؟ فقيل: الآية خاصة لأنه تعالى قال: ﴿من بني آدم من ظهرهم﴾ فخرج من هذا من كان من ولد آدم لصلبه، وقال تعالى: ﴿أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل﴾ فخرج منها كل من لم يكن له آباء مشركون، وقيل: هي مخصوصة فيمن أخذ عليه العهد على السنة الأنبياء، وقيل: بل هي عامة لجميع الناس، لأن كل أحد يعلم أنه كان طفلاً فغذي وربي، وإن له مديراً وخالقاً، فهذا معنى قوله تعالى: ﴿وأشهدهم على أنفسهم﴾.

(٢) في ك: الحق.

(٣) الذر: صغار النمل وهو جمع مفردة ذرة انظر: القاموس المحيط ١/٣٦٧.

(٤) وعامة أهل الحديث والفقه.

(٥) زيادة من ط.

(٦) انظر: القرطبي ٣١٣/٧ وأبو السعود ٤٥٧/٤ وحاشية الشهابي على البيضاوي ٢٣٤/٤ والنيسابوري ٧٣/٩ والألوسي ١٠٢/٩ وابن كثير ٢٦١/٢ والطبري ٧٥/٩.

(٧) هورفي بن مهران أبو العالية الرياحي البصري، من كبار التابعين، فقيه مقرئ، أخذ القرآن عرضاً عن أبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وصح أنه عرضه على عمر رضي الله عنهم، وكان مولى امرأة من بني رياح - بطن من تميم - وأدرك الجاهلية، وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ بسنتين، ودخل على أبي بكر، وصلى خلف عمر، وتوفي يوم الاثنين في شوال سنة ٩٠ هـ وقيل سنة ٩٣ هـ وقيل سنة ٩٦ هـ انظر: غاية النهاية ٢٨٤/١ وحلية الأولياء ٢١٧/٢ وأسد الغابة ١٨٦/٢ والمعارف ص ٢٠٠ وتهذيب التهذيب ٢٨٤/٣ وطبقات ابن سعد ٨١/٧.

(٨) سقط من ك. (٩) زيادة من ط. (١٠) في ك: يقول.

(١١) قوله (ما لم تعلموا) قلت: لفظ هذا الأثر: لم نعلم بهذا.

(١٢) أخرجه أحمد مطولاً من حديث أبي العالية الرياحي عن أبي بن كعب رضي الله عنه من قوله، قلت: وروي بمعناه من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً عند أحمد، والحاكم، وإسناده صحيح، ومن حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه مرفوعاً انظر: مسند أحمد ط الميمنية ١٣٥/٥ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ١٥١/٤ والمستدرک ٢٧/١ ومجمع الزوائد ٢٥/٧ والقرطبي ٣١٦/٧ و٣١٨.

وقال صاحب الكشف (من ظهورهم) بدل من (بني آدم) بدل^(١) البعض من الكل، ومعنى أخذ ذرياتهم من ظهورهم : إخراجهم من أصلابهم نسلًا وإشهادهم على أنفسهم وقوله : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ و ﴿ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا ﴾ من باب التمثيل والتخييل، ومعنى ذلك : أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته ، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى ، فكانه أشهدهم على أنفسهم وقرّرهم ، وقال لهم : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ، وكأنهم قالوا : بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقرّرنا بوحدانيتك^(٢)، ثم قال (أَنْ تَقُولُوا) مفعول له، أي فعلنا ذلك من نصب الأدلة الشاهدة على صحتها العقول كراهة ﴿ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ لم ننبه عليه (أو) كراهة أَنْ ﴿ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾^(٣) فافتدينا بهم، لأن نصب الأدلة على التوحيد قائم معهم ، فلا عذر لهم في التقليد والاقتداء بالآباء في الشرك^(٤).

قوله : للوجوب له وعليه^(٥) : الأول كالإرث والوصية، والثاني: كما إذا انقلب على مال إنسان فأتلفه (يلزمه)^(٦) الضمان ، وكذا يلزمه مهر امرأته إذا عقد الولي^(٧).

(١) في ك : بـل .

(٢) وإلى هذا القول مال الشيخ أبو منصور الماتريدي وجماعة من المحققين ، وعليه يكون أخذ الميثاق الذي نحن بصده ثابتاً بالسنة دون الآية . انظر التحقيق ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٣) سورة الأعراف : الآية ١٧٣ .

(٤) كما لا عذر لأبائهم في الشرك وأدلة التوحيد منصوبة لهم . انظر الكشف ١ / ٢٨٩ .

(٥) قال الأخسيكتي : أما أهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة ، فإن آدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه بإجماع الفقهاء بناءً على العهد الماضي ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ إلى آخر الآية ، وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح ليجب له الحق ، ولم يجب عليه وإذا انفصل وظهرت له ذمة مطلقة كان أهلاً للوجوب له وعليه، غير أن الوجوب غير مقصور بنفسه فجاز أن يبطل لعدم حكمه وغرضه كما ينعدم لعدم محله ، انظر الحسامي ص ١٣٩ .

(٦) في ك : فلزمه .

(٧) انظر : التحقيق ص ٢٨٥ .

قوله : (وقبل)^(١) الانفصال هو جزء من وجه^(٢) : إلى آخره يعني أن كون ذمة
الآدمي^(٣) صالحة للوجوب له وعليه فيما بعد الولادة، أما قبل الانفصال فهو في
حكم جزء من الأم لسكونه بسكونها ، وانتقاله بانتقالها، ودخوله تحت بيعها
كسائر أجزائها ، ولهذا لم يكن أهلاً للوجوب الحق عليه^(٤)، لكنه حي بحياة نفسه ،
معد ليكون نفساً لها ذمة ، ولهذا صلح أهلاً للوجوب له كالعق و الإرث والنسب
والوصية^(٥).

قوله : غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه^(٦) : هذا استثناء من قوله : كان أهلاً
للوجوب له وعليه ، بيانه : أن الآدمي^(٧) إذا انفصل من الأم كان أهلاً للوجوب
مطلقاً^(٨)، إلا أن الوجوب غير مقصود لذاته، بل لحكمه^(٩) وهو الأداء^(١٠)، فجاز أن
لا يثبت الوجوب حيث لا يثبت الأداء لعدم الفائدة^(١١). اعلم أن بعض مشايخنا^(١٢)

(١) في النسختين : وقيل . قلت : والتصحيح من المتن .

(٢) انظر البند (٥) من الصفحة السابقة .

(٣) في ك : الذمي .

(٤) حتى لو اشترى له الولي شيئاً لا يجب عليه الثمن ، ولا تجب عليه نفقة الأقارب .

(٥) انظر : أصول السرخسي ٣٦٣/٢ .

(٦) انظر : البند (٥) من الصفحة السابقة .

(٧) في ك : الذمي .

(٨) وذلك لصيرورته نفساً من كل وجه ، وكان ينبغي أن تجب عليه الحقوق بجملتها كما تجب على البالغ
لتحقق السبب وكمال الذمة .

(٩) في ك : بحكمه .

(١٠) أي عن اختيار ليتحقق الابتلاء ، ولم يتصور ذلك في حق الصبي لعجزه .

(١١) ولما جاز أن لا يثبت الوجوب لعدم الحكم صار هذا القسم منقسماً بانقسام الأحكام ، فكل قسم يتصور
شرعيته في حق الصبي يجوز أن يثبت وجوبه في حقه ومالا فلا ، ثم الأحكام منقسمة إلى حق الله
تعالى وحق العبد ، والذي اجتمع فيه الحقان ... الخ الأقسام المذكورة في فصل ما يثبت بالحجج ،
وبعضها مشروع في حق الصبي كحق العبد من أموال فيكون أهلاً للوجوب ، وبعضها ليس بمشروع
أصلاً في حقه كالعقوبات فلا يكون أهلاً للوجوب ، فينقسم الوجوب بحسب انقسامها ، وتفصيل الأحكام
في حقه وترتيب الوجوب عليها مذكور في المطولات ، انظر : التحقيق ص ٢٨٦ وأصول البزدوي
٢٤٠/٤ .

(١٢) أراد الشارح بهذا البعض القاضي أبا زيد الدبوسي ومن سلك طريقه .

قال: تجب حقوق الله تعالى في حق الصبي من حين يولد ثم تسقط، لأن الوجوب جبر من الله تعالى يثبت في حق من تحقق في حقه السبب لا اختيار للعبد فيه، ولهذا لا يعتبر عقله وتمييزه^(١) كما في النائم والمغمى عليه تجب عليهما الصلاة مع عدم التمييز، إلا أن في حق الصبي قلنا بسقوط الوجوب لدفع الحرج بخلاف النائم والمغمى عليه حيث يتأخر وجوب الأداء في حقهما إلى حين الانتباه، وقال بعض مشايخنا: الوجوب لا يثبت إلا بعد اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل، لأن الموجب هو الله تعالى، ولا اعتبار للسبب، وهذا لأن الوجوب لا يفهم منه إلا وجوب الأداء، ووجوب الأداء بالأمر، ولا أمر^(٢) بالأداء قبل البلوغ^(٣)، وأيضاً لا فائدة في الوجوب ثم السقوط^(٤)، ومن قال بهذا كان عابثاً، وهنا في أصول شمس الأئمة طول^(٥) وحاصله ما قلنا، ثم قال شمس الأئمة السرخسي: الطريق الأول غلو^(٦) والثاني تقصير^(٧)، والصحيح أن نقول: بعد وجود السبب والمحل لا يثبت الوجوب إلا بوجود الصلاحية لما هو حكم الوجوب، لأنه غير مراد لعينه، بل لحكمه^(٨)، وبدون الحكم لا يكون الوجوب مفيداً لا في الدنيا ولا في الآخرة، لأن فائدة حكم^(٩) الدنيا الابتلاء، وهو إنما يكون فيما يكون الأداء عن اختيار^(١٠) وفائدة حكم الآخرة الجزاء وهو أيضاً إنما يكون (فيما يكون)^(١١) بعمل اختياري^(١٢)، ألا يرى إلى ما نطق

(١) وكذا قدرته بالفعل، وإنما يعتبر ذلك في وجوب الأداء، وذلك حكم وراء أصل الوجوب.

(٢) في النسختين: والأمر. قلت: وبه لا يستقيم الاستدلال، والتصحيح من السياق.

(٣) لأن الصبي غير مخاطب بالحقوق الشرعية بالإجماع.

(٤) قلت: وسيأتي قريباً بيان عدم الفائدة في ذلك. (٥) أي في ذكر أدلة الفريقين وتفصيلها.

(٦) في النسختين: علو. قلت: والتصحيح من أصول شمس الأئمة السرخسي.

(٧) فإن القول بأنه لا عبرة للأسباب التي جعلها الشرع سبباً لوجوب حقوقه على سبيل الابتلاء للعباد، ولتعظيم بعض الأوقات أو الأمكنة وتقضيها على بعض نوع تقصير والقول بأن الوجوب ثابت بنفس السبب من غير اعتبار ما هو حكم الوجوب نوع غلو.

(٨) فكما لا يثبت الوجوب إذا وجد السبب بدون المحل فكذلك لا يثبت إذا وجد السبب والمحل بدون الحكم.

(٩) في ك: الحكم. (١٠) في ك: الاختيار. (١١) سقط من ط.

(١٢) حتى يظهر به المطيع من العاصي، فيتحقق الابتلاء المذكور في الآية التالية.

به القرآن وهو قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوكُمْ﴾^(١) أيكم أحسن عملاً^(٢) وقال تعالى: ﴿جزاء بما﴾^(٣) كانوا يعملون^(٤) وهذا هو أعدل الطرق، لاعتبار السبب^(٥) والأمر^(٦) جميعاً، ثم نقول: ما كان من حقوق العباد غرضاً^(٧) أو عوضاً^(٨) فهو يجب على الصبي^(٩) لوجود السبب وثبوت حكمه وهو الأداء بوليّه، لأن المقصود في حقوق العباد هو المال^(١٠) وأداء المال يحصل بالولي، بخلاف حقوق الله تعالى كوجوب الإيمان في حق الصبي الذي لا يعقل حيث لا يثبت، وكذا الصلاة والزكاة^(١١)، لأن المقصود هو الفعل تعظيماً لله تعالى ابتلاء منه للعباد، ولا يحصل هذا بدون اختيار صحيح، والابتلاء لا يحصل بالولي^(١٢) لأنه ليس بنائب عن الصبي باختيار الصبي^(١٣)، لأنه اختيار لابن اليوم، وكذا لا اختيار صحيحاً للصبي الذي لم يعتدل حاله بالبلوغ^(١٤)، وإنما تجب نفقة الزوجات والأقارب على الصبي^(١٥) لأن في

(١) في ك: لنبلوكم - قلت: وهو مخالف لرسم المصحف الشريف، وليس قراءة.

(٢) سورة الملك: الآية ٢، وانظر في تفسيرها: القرطبي ١٨ / ٢٠٦.

(٣) لفظ (بما) سقط من ك.

(٤) سورة الواقعة: الآية ٢٤.

(٥) قوله (لاعتبار السبب) أي في ثبوت الوجوب به إذا كان موجباً حكمه، وقد جعله الشرع كذلك.

(٦) قوله (والأمر) أي لإثبات ما هو حكم الوجوب به وهو لزوم الأداء أو إسقاط الواجب به عن نفسه.

(٧) بأن يتلف مال الغير.

(٨) كالثمن في المبيع.

(٩) يعني الصبي الذي لا يعقل.

(١٠) دون الفعـل.

(١١) وكذا الصوم والحج.

(١٢) قوله (بالولي) أي بأداء الولي.

(١٣) لأن ثبوت الولاية عليه يكون جبراً بغير اختياره.

(١٤) سيأتي الكلام قريباً في وجوب الإيمان على الصبي العاقل الذي لم يعتدل حاله بالبلوغ مع ذكر الآراء فيه.

(١٥) أي الصبي الذي لا يعقل.

الأول معنى العوض^(١)، وفي الثاني معنى مؤونة اليسار^(٢)، وكلاهما يحصل بالمال^(٣)، والجواب^(٤) عما قال الأولون : أن السقوط بعد الوجوب لو كان لدفع الحرج لكان ينبغي أن يقع فرضاً إذا أدى الصبي كما في المريض والمسافر حيث لا يجب عليهما أداء الصوم، لكن إذا أدىا يقع عن الفرض، وكذا المسافر إذا أدى^(٥) الجمعة^(٦)، والجواب عن الثاني: قلنا سلمنا أن الموجب هو الله تعالى، ولكن لا نسلم أن لا اعتبار للسبب وهذا لأنه يجوز أن يتعلق الوجوب بالسبب لجعل^(٧) الله إياه أمانة على الوجوب، لأن إيجاب الله [تعالى]^(٨) غيب عنا وقد علق الوجوب به تيسيراً علينا بلطفه ورحمته^(٩)، ولا نسلم أن الوجوب لا يفهم منه إلا وجوب الأداء، وهذا لأن الوجوب (عبارة)^(١٠) عن شغل الذمة، وجوب الأداء عبارة عن طلب التفريغ، وبينهما فرق، وقد مر الفرق فيما تقدم من الأبواب.

(١) أجمع الفقهاء على أن نفقة الزوجة لا تجب عوضاً حقيقة، لأن المعاوضة إنما تثبت فيما دخل محل العقد بالتسمية بطريق الأصالة بدليل أن المعاوضة بالبيع إنما تثبت بين المبيع والتمن، ولا تثبت بين حقوق العقد وثمراته، ولا بين أوصاف المبيع والتمن وإن دخلت تحت التسمية، لأنها دخلت تبعاً، ولأن المرأة متى حبست نفسها لاستيفاء المهر استحققت النفقة، ولو كانت عوضاً عن الاحتباس للرجل لسقطت بقوته كيفما فات، ولكنها تجب عند الشافعي رحمه الله صلة مستحقة بالعقد ثمرة من ثمراته، ثم لزمها الاحتباس جزاءً على النفقة، وعندنا تجب على الرجل جزاء لها على الاحتباس الواجب عليها عند الرجل كنفقة القاضي، فمن حيث أنها لم تجب بعقد المعاوضة كانت صلة كنفقة الأقارب، ومن حيث أنها وجبت جزاء شابها الأعراس، فبالمعنى الأول ينبغي أن لا تجب ديناً بحال بمضي المدة، وبالمعنى الثاني يجب أن لا تسقط بمضي المدة فجعل لها منزلة بين الأمرين، فقليل تسقط بمضي المدة إذا لم يوجد التزام كنفقة الأقارب، وتصير ديناً بالالتزام كالأعراس، فهذا معنى قول الشارح: لأن في الأول معنى العوض.

(٢) أي وفي الثاني معنى المؤونة المتعلقة باليسار، ولذلك لا تجب إلا على الغني، والصبي من أهل وجوب المؤن عليه، فتجب عليه هذه المؤونة عند حصول الغنى كما تجب عليه نفقة نفسه إذا كان له مال.

(٣) إذ المقصود إزالة حاجة المنفق عليه بوصول كفايته إليه، وذلك بالمال يكون، وأداء الولي فيه كأدائه، فعرّفنا أن الوجوب فيه غير خال عن حكمة.

(٤) في ك: والواجب.

(٥) في ك: أد.

(٦) أي كان مؤدياً للواجب ثم بالاتفاق لا يقع أداء الصبي فرضاً، فعرّفنا أن الوجوب غير ثابت أصلاً.

(٧) زيادة من ك.

(٨) في ك: ليجعل.

(٩) إلى هنا انتهت عبارة السرخسي، وقد نقلها الشارح بمعناها. انظر أصول السرخسي ٢/ ٣٣٣ وما بعدها.

(١٠) سقط من ك.

قوله : لعدم حكمه : وهو الأداء عن اختيار ، وغرضه : وهو الابتلاء ، لعدم محله ^(١) : كما في البهيمية ، لأن البهيمية ليست بمحل للوجوب ، لأن محل الوجوب هو الانسان الذي حمل الأمانة التي عرضها الله [تعالى] ^(٢) على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ^(٣) وحملها الإنسان ^(٤) .

قوله : ولهذا لم يجب على الكافر شيء من الشرائع التي هي الطاعات ^(٥) : كالصلاة والزكاة والصوم وغيرها ، إنما قيد (بقوله) ^(٦) هي الطاعات : لأنه يخاطب بالحرمان كالزنا والسرقة وشرب الخمر وغيرها ، وكذا بالمعاملات ، وهذا هو القول الذي عليه أهل التحقيق مما وراء النهر ، وقال بعض مشايخ ما وراء النهر : إن الكفار غير مخاطبين أصلاً لا بالعبادات ولا بالحرمان إلا ما قام عليه دليل شرعي تنصيصاً ، أو استثنى في (عهود) ^(٧) أهل الذمة من حرمة [الربا] ^(٨) ووجوب الحدود والقصاص وغيرها ، وقالت الشافعية والمعتزلة : إنهم مخاطبون بذلك كله ، وهو قول مشايخنا العراقيين ^(٩) ، وجه قول الشافعية ومن وافقهم

(١) انظر البند (٥) ص ٢٠٤ .

(٢) زيادة من ط . (٣) في ك : عنها .

(٤) انظر أصول البيهقي مع كشف الأسرار ٤ / ٢٤٥ والتوضيح مع التلويح ٣ / ١٥٧ والوجيز ص ٣٦ .

(٥) قال الاخسيكي : ولهذا - أي ولأجل أن الوجوب غير مقصود بنفسه فيبطل لعدم حكمه - لم يجب على الكافر شيء من الشرائع التي هي الطاعات لما لم يكن أهلاً لثواب الآخرة ، ولزمه الايمان لما كان أهلاً لأدائه ، ووجوب حكمه . اهـ . انظر الحسامي ص ١٣٩ .

(٦) في ك : بقوله بقوله . قلت : وهو تكرر .

(٧) سقط من ك .

(٨) في ك : الزنا .

(٩) وهو قول عامة أهل الحديث أيضاً ، واعلم أن المذاهب التي ذكرها الشارح تؤول إلى مذهبين ولذا لم يذكر غيره سواهما ، كما لم يذكر هو دليلاً على حدة للمذهب الثاني الذي ذكره لاندراجة في الأول ، وحاصل ما ذكره غيره : أنه لا خلاف في أن الكفار أهل لأحكام لا يراد بها وجه الله تعالى مثل المعاملات والعقوبات من الحدود والقصاص لأنهم أهل لأدائها ، إذ المطلوب من المعاملات مصالح الدنيا ، وهم الديق بمصالح الدنيا من المسلمين ، لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة ، وكذا المقصود من العقوبات المشروعة في الدنيا الانزجار عن الإقدام على أسبابها ، وهذا المعنى مطلوب من الكافر كما هو مطلوب من المؤمن ، بل الكافر الديق بما هو عقوبة زاجرة من المؤمن ، ولا خلاف أن الكفار يؤخذون بترك الاعتقاد بالشرائع التي هي الطاعات ، لأن ذلك كفر منهم بمنزلة إنكار التوحيد ، فإن التصديق =

(قول الله تعالى) (١) خيراً عن خزنة جهنم (٢) أنهم يقولون للكفار ﴿ ما سلككم في سقر قالوا لم نك (٣) من المصلين ﴾ (٤) وجه قول المحققين (٥) أنهم لو خوطبوا بالشرائع التي هي الطاعات يلزم تكليف ما ليس في الوسع ، واللازم منتف بنص القرآن (٦) ، فينتفي الملزوم ، ببيان الملازمة: أنهم لو خوطبوا بالطاعات لا يخلو، إما أن يثبت وجوب الأداء في حالة الكفر أو في حالة الإسلام ، لا يجوز الأول لأن الكفر مانع من وقوع العبادة ، ولا يجوز الثاني لأنه لا يجب عليهم القضاء بالإجماع لقوله تعالى: ﴿إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ (٧) ، ولا شك أن القول بوجوب أداء ما لا يمكن أدائه تكليف ما ليس في الوسع ، بخلاف الحرمان لأنهم مع الكفر يقدرّون على أداء حكمها ، وهو الامتناع عنها ، وقوله تعالى: ﴿ لم نك من المصلين ﴾ (٨) أي من المعتقدين (لحقية) (٩) الصلاة التي جاء بها رسول الله ﷺ ، لأن الصلاة قد يراد بها

= والاقرار بالتوحيد لا يكون مع إنكار شيء من الشرائع ، فيعاقبون عليه في الآخرة كما يعاقبون على أصل الكفر ، فاما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا: فمذهب العراقيين من أصحابنا أن الأداء واجب عليهم وهو مذهب الشافعي وعامة أهل الحديث رحمهم الله ، وقال عامة مشايخنا بما وراء النهر: إنهم لا يخطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات ، وأن أدائها لا يجب عليهم ، وإليه مال القاضي أبو زيد الدبوسي ، وفخر الإسلام البرزدي ، وشمس الأئمة السرخسي ، وفائدة الخلاف لا تظهر في أحكام الدنيا ، فإنهم إذا أدوها في حال الكفر لا تكون معتبرة بالاتفاق ، ولو أسلموا لا يجب عليهم قضاء العبادات الفائتة بالإجماع ، وإنما تظهر في حق أحكام الآخرة ، فإنهم يعاقبون على ترك العبادات عند الفريق الأول زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد ، وعند الفريق الثاني لا يعاقبون بترك العبادات .

(١) في ك : قوله تعالى .
(٢) قوله (خيراً عن خزنة جهنم أنهم يقولون للكفار) قلت : هذا بناء على أن المراد بأصحاب اليمين في قوله تعالى : ﴿ إلا أصحاب اليمين ﴾ سورة المدثر : الآية ٣٩ : الملائكة ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه . وقال علي رضي الله عنه : هم الأطفال ، وقال غيرهما : هم أصحاب الجنة الذين أطابوا كسبهم .
(٣) في ك : نكن . قلت : وهو مخالف لرسم المصحف ، ولم أعر على قراءة بذلك .
(٤) سورة المدثر : الآيتان ٤٢ و ٤٣ وانظر في تفسيرهما : الكشاف ٢ / ٤٣٨ . قلت ووجه الاستدلال : أن ظاهر هذا النص يقتضي أنهم يعاقبون في الآخرة على الامتناع عن الأداء في الدنيا ، فدل على أن الأداء واجب عليهم فيها .

(٥) في ط : المحققة .
(٦) يشير إلى قوله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ سورة البقرة : الآية ٢٨٦ .
(٧) سورة الأنفال : الآية ٣٨ .
(٨) سورة المدثر : الآية ٤٣ .
(٩) في ك : لحقيقة .

الاعتقاد كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ (١) الآية ، أي اعتقدوا حقيقة (٢) الصلاة، بدليل أنه يجب تخلية السبيل بالإعتقاد وإن لم يوجد منهم الأداء (٣)، وهذا بخلاف الجنب والمحدث (٤) لأنهما إنما يخاطبان لقدرتهما على الأداء بعد رفع الحدث، والكافر لا يقدر على الأداء بعد رفع الكفر لما قلنا .

قوله : ولزمه الإيمان (٥) : أي لزم الكافر الإيمان لوجود أهلية الأداء، لكونه قادراً على الإيمان . قوله : ووجوب حكمه : أي ثبوت حكمه (٦) .

قوله : ولم يجب على الصبي الإيمان (٧) : إلى آخره، اعلم أن في وجوب الإيمان على الصبي العاقل الذي يصح منه الأداء اختلافاً بين المشايخ، قال الشيخ الزاهد أستاذ المحققة شمس الأئمة الحلواني (٨) رضي الله عنه: يجب (٩) لوجود الصلاحية

(١) سورة التوبة : الآية ٥ .

(٢) في ك : حقيقة .

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص ١٠١/٣ .

(٤) قوله : (وهذا بخلاف الجنب والمحدث) إلى آخره ، جواب عما قال الشافعية ومن وافقهم أن الكافر وإن لم يكن أهلاً للخطاب بالشرائع مع صفة الكفر، ولكنه أهل له بشرط تقديم الإيمان ، فجعل الإيمان ثابتاً اقتضاء تصحيحاً لتكليفه بالشرائع كما قلنا في الجنب والمحدث إنهما يخاطبان بأداء الصلاة لتمكنهما من أدائها بتقديم الطهارة عليه ، فصار كأنه أمر بالإيمان أولاً ، ثم بأداء الشرائع ثانياً ، ومعنى جوابه : أن الشيء إنما يثبت مقتضى لشيء إذا تقرر المقتضى كالبيع يثبت مقتضى الأمر بالاعتاق لتقرر صحة الاعتاق عند تحقق البيع ، وبعد تحقق الإيمان ههنا لا يبقى وجوب الأداء في شيء مما سبق في حالة الكفر ، فلا يجوز أن يثبت مقتضى - يفتح الضاد - به .

(٥) انظر البند (٥) من ص ٢٠٩ ، وأرجع إليه أيضاً في : قوله - الآتي - ووجوب حكمه .

(٦) وحكم الإيمان هو ما وعد الله المؤمنين من الثواب ، انظر : التحقيق ص ٢٨٧ وكشف الأسرار ٤ / ٢٤٢ والتوضيح مع التلويح ٢ / ٢١٧ ومذكرة في أثر القواعد الأصولية لمولانا فضيلة الشيخ جاد الرب رمضان جمعة .

(٧) قال الاخسيكني : ولم يجب على الصبي الإيمان قبل أن يعقل لعدم أهلية الأداء ، وإذا عقل واحتمل الأداء قلنا بوجوب أصل الإيمان عليه دون أدائه حتى صح الأداء من غير تكليف ، فكان - أي أداء الإيمان - فرضاً كالمسافر يؤدي الجمعة . اهـ انظر الحسامي ص ١٤٠ .

(٨) هو عبدالعزيز بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البخاري أبو محمد الملقب بشمس الأئمة ، كان إمام أهل الرأي ببخارى ، تفقه على القاضي أبي الحسن بن الخضر النسفي ، وانتفع به شمس الأئمة السرخسي ، توفي سنة ٤٤٨ هـ ، والحلواني نسبة إلى عمل الحلوى وبيعها . من كتبه : «المبسوط» في الفقه ، و«النوادر» في الفروع و«الفتاوى» و«شرح أدب القاضي» لأبي يوسف . انظر : تاج التراجم ص ٣٥ وأنساب العرب للسمعاني : الورقة ١٧٣ والفوائد البهية ص ٩٥ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٧٢ والإعلام ٤ / ١٣٦ .

(٩) أي يثبت نفس وجوب الإيمان عليه دون وجوب أدائه وهو مختار فخر الإسلام البيزدوي ، والقاضي أبي زيد الدبوسي رحمهما الله ، وجماعة سواهما .

لحكم الوجوب وهو الأداء، ولهذا لا يجب عليه تجديد الاقرار بعد البلوغ، فلو لم يكن واجباً لوجب عليه التجديد بعد البلوغ، لأنه يكون حينئذ مؤدياً ما ليس بواجب، فلا يسقط عنه الواجب، يحققه أنه لو أبى الإسلام بعد عرض القاضي حين أسلمت امرأته يفرق بينهما، ولو لم يثبت حكم الوجوب لم يفرق، وقال شمس الأئمة (السرخسي) ^(١) رحمه الله: لا يجب مالم يعتدل عقله بالبلوغ، لأن بالعقل يصح الأداء، وصحته تستدعي المشروعية لا وجوب الأداء، ووقوعه فرضاً بعد الأداء مقتضى الأداء، لأن ما هو المقصود من الوجوب حصل، وإنما كان لا يجب لانعدام المقصود، وهذا كالعبد المأذون بالجمعة لا تجب عليه وإن حضر ^(٢)، إلا أنه إذا أدى يقع فرضاً ^(٣)، وكالمسافر يؤدي الجمعة ^(٤).

قوله ^(٥) واحتمل الأداء ^(٦): واحترز به مما إذا عقل ولم يحتمل الأداء حيث لا يثبت عليه الوجوب أصلاً على ما هو قول شمس الأئمة السرخسي [رحمه الله] ^(٧) وإنما قال دون أدائه: أي دون وجوب أدائه، لأن وجوب الأداء بالأمر والخطاب، ولا خطاب قبل أن يكون مكلفاً بوجود الأهلية الكاملة بالعقل والبلوغ. قوله: من غير تكليف: ومعنى (التكليف) ^(٨) إلزام ما فيه كلفة أي مشقة ^(٩).

(١) سقط من ك.

(٢) أي وإن حضر الجامع مع المولى، وإنما لم يكن الوجوب ثابتاً لعدم حكمه.

(٣) لأن ما هو حكم الوجوب صار موجوداً بمقتضى الأداء.

(٤) فإنه يكون مؤدياً للفرض مع أن وجوب الجمعة لم يكن ثابتاً في حقه قبل الأداء بالطريق الذي ذكرته في العبد.

(٥) سقط من ك.

(٦) انظر البند (٧) من الصحيفة السابقة، وارجع إليه فيما سيورده الشارح من المتن إلى: قوله من غير تكليف.

(٧) زيادة من ك.

(٨) سقط من ك.

(٩) انظر أصول السرخسي ٢/ ٣٣٩ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤/ ٢٤٧ وشرح النظامي ص ١٤٠.

قوله : وأما أهلية الأداء^(١) : إلى آخره^(٢) .

قوله: إذا كانت قاصرة : أي إذا كانت القدرة قاصرة، وإنما قيد القدرة بالقصور^(٣) : لأنها لو لم توجد أصلاً لا تثبت الأهلية لا القاصرة ولا الكاملة، والمعنوه من كان مختلط الكلام فاسد التدبير، وقد مر في باب أقسام السنة . قوله: لم يعتدل عقله: أي عقل المعنوه، فإن قلت: لا نسلم أنه لم يعتدل عقله، واعتدل العقل بالبلوغ عن عقل، وهو فيه موجود، لأنه لو لم يكن له عقلٌ لكان مجنوناً، وكلامنا في غير المجنون . قلت: لا نسلم أن البلوغ عن عقل مطلقاً يحُصل^(٤)

(١) قال الاخسيكني : وأما أهلية الأداء فنوعان قاصر وكامل ، أما القاصرة فتثبت بقدرة البدن إذا كانت قاصرة قبل البلوغ . وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معنوها لأنه بمنزلة الصبي، لأنه عاقل لم يعتدل عقله. اهـ. انظر الحسامي ص ١٤٠ .

(٢) غالب الظن أن هناك سقطاً حاصله ما ذكره صاحب التحقيق في هذا الموضوع، قال: لا خلاف في أن الأداء يتعلق بقدريتين: قدرة فهم الخطاب وذلك بالعقل، وقدرة العمل به وهي بالبدن، والإنسان في أول أحواله عديم القدرتين، لكن فيه استعداد وصلاحيّة لأن يوجد فيه كل واحدة من القدرتين شيئاً فشيئاً بخلق الله تعالى إلى أن يبلغ كل واحدة منهما درجات الكمال، فقبل بلوغ درجة الكمال كانت كل واحدة منهما قاصرة كما يكون الصبي المميز قبل البلوغ، وقد تكون إحداهما قاصرة بعد البلوغ كما في المعنوه فإنه قاصر العقل مثل الصبي وإن كان قوي البدن، ولهذا الحق بالصبي في الأحكام، فالأهلية الكاملة عبارة عن بلوغ القدرتين إلى درجات الكمال، وهو المراد بالاعتدال في لسان الشرع، والقاصرة عبارة عن القدرتين قبل بلوغهما أو بلوغ إحداهما درجة الكمال، ثم الشرع بني على الأهلية القاصرة - كما سيأتي في المتن قريباً - صحة الأداء من غير لزوم عهده، وعلى الكاملة وجوب الأداء، وتوجه الخطاب لأنه لا يجوز إلزام الأداء على العبد في أول أحواله . إذ لا قدرة له أصلاً، وإلزامه لا قدرة له عليه منتفٍ شرعاً وعقلاً، وبعد وجود أصل العقل وأصل قدرة البدن قبل الكمال في إلزام الأداء حرج، لأنه يحرج الفهم بادنئ عقله، ويثقل عليه الأداء بادنئ قدرة البدن، والحرج منفي بقوله تعالى: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ فلم يخاطب شرعاً وعقلاً لأول أمره حكمة، ولأول ما يعقل ويقدر رحمة إلى أن يعتدل عقله وقدرة بدنه فيتيسر عليه الفهم والعمل به، ثم وقت الاعتدال يتفاوت في جنس البشر على وجه يتعذر الوقوف عليه، ولا يمكن إدراكه إلا بعد تجربة وتكلف عظيم، فأقام الشرع البلوغ الذي تعتدل لديه العقول في الأغلب مقام اعتدال العقل حقيقة تيسيراً على العباد، وصار توهم وصف الكمال قبل هذا الحد، وتوهم بقاء النقصان بعد هذا الحد ساقطي الاعتبار، لأن السبب الظاهر متى أقيم مقام المعنى الباطن دار الحكم معه وجوداً وعدمًا، وأيد هذا كله قوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»، والمراد بالقلم الحساب، والحساب إنما يكون بعد لزوم الأداء، فدل أن ذلك لا يثبت إلا بالأهلية الكاملة وهي اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل . اهـ. قلت : وهذه العبارة توضح لك أيضاً ما سيذكره الشارح فيما يأتي: انظر : التحقيق ص ٢٨٩ .

(٣) انظر البند (١) أعلاه، وارجع إليه أيضاً في قوله - الآتي - : لم يعتدل عقله .

(٤) لعل صحة الكلام هكذا : لا نسلم أن البلوغ عن عقلٍ مطلقاً هو الذي يحصل به ... إلخ .

اعتدال العقل بل إنما يحصل بالبلوغ عن عقل غير قاصر ، والقصور موجود ، إذ هو الذي فرقته^(١) بين من له عقل سليم وبين من ليس له عقل أصلاً . فإن قلت : سلمنا أن الاعتدال يحصل بالبلوغ عن عقل غير قاصر ، لكن بم يعلم (أن عقله قاصر أو كامل ، والعقل غير محسوس ؟ قلت : يعلم بنظر العقل فيما يأتيه ويذره أختار)^(٢) ما فيه نفعه أم ما فيه ضرره ديناً ودنيا ، فإن قلت : سلمنا لكن لانسلم أن الأهلية الكاملة لا تثبت بالبلوغ عن عقل قاصر ، قلت : إنما لم تثبت الأهلية الكاملة لأن المراد بها قدرة يثبت بها وجوب الأداء وتوجه الخطاب ، فلو قلنا بأن له أهلية كاملة لوجب عليه الأداء ، وتوجه نحوه الخطاب ، واللازم منتف ، فينتفي الملزوم ، وإنما قلنا بانتفاء اللازم وهو وجوب الأداء : لأن إلزام الأداء يستلزم لزوم الحرج لقصور العقل ، والحرج وهو اللازم منتف بالنص^(٣) ، فينتفي الملزوم وهو إلزام الأداء^(٤) .

قوله : **ويبتني على الأهلية القاصرة صحة الأداء**^(٥) : يعني أن الصبي والمعتوه إذا أدى يقع صحيحاً معتبراً شرعاً من غير أن يجب الأداء .

قوله : **وعلى الأهلية الكاملة : أي القدرة الكاملة وهي التي تحصل بالعقل الكامل والبلوغ** ، اعلم أن المراد بالعقل الكامل ما به يكون العقل خارجاً عن أن يوصف بالقصور والنقصان ، وإلا فالناس يتفاوتون في صفة الكمال غاية التفاوت ، فلو اشترط نهاية ذلك لما وجب الأداء إلا على شريحة قليلين .

قوله : **وعلى هذا قلنا**^(٦) : أي على هذا الأصل وهو أن يصح الأداء

(١) فرقة : بفتح القاف .

(٢) ما بين القوسين سقط من ك .

(٣) يشير إلى قوله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ... ﴾ الآية ٧٨ من سورة الحج .

(٤) انظر : أصول السرخسي ٢ / ٣٤٠ وكشف الأسرار ٤ / ٢٤٨ .

(٥) قال الاخسيكني : وتبتني على الأهلية القاصرة صحة الأداء ، وعلى الأهلية الكاملة وجوب الأداء توجه الخطاب عليه ، أهـ . وارجع إلى هذه العبارة في قوله - الآتي - وعلى الأهلية الكاملة . انظر الحسامي ص ١٤٠ قلت : وقد اشتمل البند (٢) من الصفحة السابقة على شرح هذه الجملة من المتن .

(٦) قال الاخسيكني : وعلى هذا قلنا إنه صح من الصبي العاقل الإسلام ، وما يتمخض منفعة من التصرفات ، كقبول الهبة والصدقة . انظر المرجع السابق .

بالقاصرة^(١)، ويجب بالكاملة قلنا بصحة الإيمان من الصبي العاقل^(٢) لوجود أهلية الأداء، وقد خالفنا الشافعي [رحمه الله]^(٣) في صحة إيمان الصبي العاقل^(٤)، ويرد عليه صحة إسلامه تبعاً لوالديه، وهذا لأنه لما كان مسلماً بإسلام غيره فأولى أن يكون مسلماً بإسلام نفسه^(٥)، وكيف يرد علمه^(٦) بالصانع تبارك

(١) اعلم أن الأحكام المبنية على الأهلية القاصرة منقسمة على نوعين : حقوق الله تعالى، وغيرها، وحقوق الله تعالى متعلقة بما هو منقسم إلى ما هو حسن لا يحتمل أن يكون غير مشروع بوجه كالإيمان بالله عز وجل، وإلى ما هو قبيح لا يحتمل أن يكون مشروعاً بوجه كالردة، وإلى ما يحتمل أن يكون حسناً مشروعاً في بعض الأوقات دون البعض مثل الصلاة والصوم والحج، وما ليس من حقوق الله تعالى من التصرفات منقسم إلى ما هو نفع محض كقبول الهبة والصدقة، وإلى ما هو ضرر محض كالطلاق والعنق، وإلى ما هو متردد بين الأمرين كالبيع والإجارة، وفي الكتاب إشارة إلى الأحكام الستة كما سنقف عليه . انظر التحقيق ص ٢٠٩ .

(٢) يعني في حق أحكام الدنيا والآخرة جميعاً . (٣) زيادة من ط .

(٤) قال الشافعي رحمه الله : لا يصح إيمان الصبي العاقل في حق أحكام الدنيا حتى يرث أباه الكافر بعد الإسلام ، ولا تبين منه امرأته المشرقة ، لأنه مولى عليه في الإسلام حتى يصير مسلماً بإسلام أبيه وأمه ، فلا يصلح ولياً بنفسه كالصبي الذي لا يعقل والمجنون ، وذلك لأن الشخص إنما يصير مولياً عليه من جهة غيره حال عجزه عن التصرف لنفسه بنفسه ، ومتى كان قادراً لا يجعل مولياً عليه ، فدل ثبوت الولاية عليه على أنه عاجز ، وكذا الشيء إنما يجعل تبعاً لغيره في حكم إذا لم يكن أصلاً بنفسه في ذلك الحكم ، فلو صح إسلامه بنفسه يكون تبعاً وأصلاً في حكم واحد وهذا لا يجوز ، ولا معنى لقول من يقول إن الإسلام منفعة محضة فيصح من الصبي ، لأنه فيما يرجع إلى أحكام الدنيا عقد التزام أحكام الشرع ، وهو دأب بين الضرر والنفع حيث يحرم به الإرث من مورثه الكافر ، وتبين منه امرأته المشرقة ، وإن كان يرث من المسلمين ، وتحل له المسلمة ، فكان نظير البيع والشراء فلا يصح منه ، فاما في أحكام الآخرة فهو نفع محض ، فيحكم بصحته في حق أحكام الآخرة لتحقيق الاعتقاد عن معرفة ، وليس من ضرورة ثبوت الإسلام في أحكام الآخرة ثبوته في أحكام الدنيا لأن أحدهما يتفصل عن الآخر ، فإن من اعتقل لسانه في مرض موته فأسلم في تلك الحالة قبل أن يعاين الأهوال صح إسلامه في أحكام الآخرة ، ولا يصح في أحكام الدنيا ، حتى تجري عليه أحكام الكفار فلا يصلح عليه ، ويدفن في مقابر المشركين، ومن أسلم بلسانه دون قلبه فهو كافر في أحكام الآخرة ، مؤمن في أحكام الدنيا ، ولهذا كانت تجري أحكام المسلمين على المنافقين في زمن النبي ﷺ .

(٥) ولا يرد عليه ما قال الشافعي رحمه الله إن الصبي لا يصلح أصلاً وتبعاً في حالة واحدة - كما عرفت من دليله الذي ذكرته لك مفصلاً - لأن الحالة الواحدة ليست بموجودة، لأنه في حال كونه أصلاً بنفسه ليس يتبع لغيره، وفي حال كونه تبعاً لغيره ليس بأصل بنفسه وقد يجوز أن يجتمع في الشيء الواحد دليلان يقتضي أحدهما كونه أصلاً ، والآخر كونه تبعاً كالجنين يتبع الأم في العلق والوصية ويصلح أصلاً بنفسه، وكالشجر يتبع الأرض في البيع، ويصلح أصلاً بنفسه فيه أيضاً، ولكن لا يصير أصلاً وتبعاً في حالة واحدة، فذلك الصبي لتقصان عقله يبقى تبعاً للغير، ولوجود أصل العقل فيه يصلح أصلاً بنفسه .

(٦) قوله (وكيف يرد علمه ...) إلى آخره ، هو في الحقيقة دليلنا على ما ذهبنا إليه في هذه المسألة ، ونقريه : أن الإيمان بحقيقته قد وجد من أهله بعد تحقق سببه ، فوجب القول بصحته كما لو تحقق من البالغ ، وذلك لأن سببه الآيات الدالة على حدوث العالم ، وهو متحقق في حق الجميع ، والإيمان إقرار وتصديق، وقد سمع من هذا الصبي الإقرار ، وعرف منه التصديق ، لأن التصديق إنما يعرف بالإقرار =

وتعالى وآثار الوجدانية ناطقة، ودلائل الربوبية ظاهرة، والنصوص مصدقة لمصدق الصانع تعالى وتقدس، وهذا العلم أنفع له من علمه بوالديه لحصول السعادة الأبدية، والمثوبة السرمدية، وذلك ^(١) لا يرد، فهذا أولى، وكيف لا يصلح أن يصير مهتدياً وقد صلح هادياً مهتدياً (قال الله تعالى) ^(٢): ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ ^(٣) أي النبوة ^(٤)، وكيف لا يصح إسلامه والحجر عن الإسلام كفر.

فإن قلت: لو قلنا بصحة إسلامه يلزم حرمان الميراث ^(٥)، ووقوع الفرقة بينه وبين امرأته ^(٦) وفيه ضرر للصبي، قلت: هذا معارضٌ بالمثل وهو أنه لو لم يصح إسلامه يلزم حرمان الميراث أيضاً من أقاربه المسلمين، ويلزم وقوع الفرقة إذا كانت أسلمت امرأته قبله ^(٧)، على أننا نقول: وقوع الضرر ضمنى فلا يعلل ^(٨) ولا نقول إن

= ممن هو عاقل مميز، وكلامنا في صبي عاقل يناظر في وحدانية الله تعالى، وصحة رسالة الرسول عليه السلام، ويلزم الخصم بالحجج على وجه لا تبقى في معرفته شبهة، فكان هو والبالغ سواء، وأهلية الإيمان ثابتة حقيقة لأن الكلام في الصبي العاقل، وكذا حكماً لأنه اهتداء بالهدى وإجابة للداعي، وقد ثبت بالنص - الذي سيذكره الشارح - أن الصبي من أهل أن يكون هادياً داعياً لغيره إلى الهدى، فتبين به أنه من أهل أن يكون مهتدياً مجيباً للداعي بالطريق الأولى وبعد وجود السبب والركن من الأهل لو امتنع إنما يمتنع بحجر شرعي كما في الطلاق والبيع، ولا يستقيم القول به هنا، لأن الحجر عن الإيمان كفر، إذ الإيمان حسن لعيته لا يحتمل أن يكون قبيحاً في حال، ولهذا لم يحتمل النسخ والتبديل، ولم يخل عن وجوبه وشرعيته زمان، فلا يمكن أن يحجر الصبي عنه ويجعل الإسلام غير مشروع في حقه، بخلاف الطلاق والبيع.

(١) قوله (وذلك) أي علمه بوالديه لا يرد بسبب ضرر يلحقه من جانبهما، وهو ضرر التاديب، فعلمه بالصانع لا يرد بسبب ما يلحقه من حرمان الميراث وغيره، لأن المنافع التي تترتب على معرفته بخالقه تفوق على ما يعود عليه منها بسبب معرفة والديه.

(٢) في ط: قال تعالى.

(٣) سورة مريم الآية: ١٢.

(٤) انظر الكشاف ٢/ ٤.

(٥) من قريبه الكافر.

(٦) أي المشركة.

(٧) وقال غير شارحنا: على أن ما ذكر من لزوم الضرر معارض بلزوم النفع، فإنه بالإسلام يصير مستحقاً للإرث من أقاربه المسلمين، ويقرر ملك نكاحه إذا كانت امرأته أسلمت قبله، وإذا تعارض النفع والضرر تساقط، وبقي الإسلام في نفسه نفعاً محضاً لا يشوبه الضرر فيصح.

(٨) قوله (على أننا نقول وقوع الضرر ضمنى فلا يعلل) إلى قوله (بل إلى كفر المصير) مختصر مما ذكره غيره من الشارحين، فقد قال صاحب التحقيق: ما تترتب على الإيمان من حرمان الإرث، =

وقوع الفرقة مضاف إلى إسلامه ، بل إلى كفر المصر، والعجب من الشافعي [رحمه الله] ^(١) أنه يعتبر عبارته في اختيار أحد الأبوين ^(٢)، ولا يعتبر عبارته في الإسلام مع أن اختياره أحد أبويه على موجب الهوى غالباً ^(٣) لأن الصبي أبداً يختار من أبويه من كان منهما يطلق عنان ^(٤) الصبي ولا يضربه ولا يؤذبه ^(٥) وكذا يعتبر عبارته في الوصية ^(٦) والتدبير ^(٧) ولا يعتبر عبارته في البيع

= والفرقة الواقعة بينه وبين امراته يضاف إلى كفر الباقي على الكفر وإبائه عن الإسلام ، لا إلى إسلام من أسلم ، لأن الحرمان يسبب انقطاع الولاية بينهما ، والسبب القاطع كفر الكافر منهما لا إسلام المسلم ، وكذا الإسلام عرف عاصماً للحقوق لا قاطعاً لها ، فتضاف الفرقة إلى كفر الآخر وإبائه عن الإسلام لا إلى الإسلام ، وإذا كان كذلك كان الإسلام نفعاً محضاً ، فيكون مشروعاً في حق الصبي المذكور ، ولئن سلمنا أن ما ترتب عليه من الأحكام المذكورة مضاف إليه فلا نسلم أنه من الأحكام الأصلية المقصودة بالإيمان ، لأن الإيمان يصح من غير قريب يرثه ، ولا امرأة يفسد نكاحها ، بل هو يثبت بناء على صحة الإسلام وتحققه ، لا أن يكون مختصاً به ، ومثل هذا لا يمنع صحة الإيمان ، لأن تعرف صحة الشيء يستفاد من حكمه الأصلي وهو سعادة الآخرة فيما نحن فيه ، لا مما هو من ثمراته ، ألا ترى أن الصبي لو ورث قريبه، أو وهب له قريبه فقبله يعتق عليه مع أن العتق ضرر محض ، ولا تمتنع شرعية الإرث والهيئة في حقه بهذا السبب ، لأن الحكم الأصلي للإرث ثبوت الملك بلا عوض ، فيكون مشروعاً في حقه ، وإنما يثبت العتق بناء على ثبوت الملك لا مقصوداً بالإرث والهيئة ، ولهذا يتحقق الإرث والهيئة من غير عتق ، فلا يمتنع الإرث بهذه الوسيلة ، وكذا الوكيل بشراء عبد مطلق يملك شراء أب الأمر ويعتق عليه ، لأنه في أصل الشراء مؤتمر بأمره ، والعتق يثبت بناء عليه ، فكذا فيما نحن فيه والدليل عليه أن هذه الأحكام التي هي من ثمرات الإسلام تلزم الصبي إذا ثبت له حكم الإيمان تبعاً لغيره بأن أسلم أحد أبويه ، حتى لو مات له مورث كافر أو مات مورثه المسلم ، وورث قريبه الذي يعتق عليه منه ، أو كانت له امرأة مشركة يثبت حرمان الإرث ، ويقع العتق والفرقة ، ولم يعد لزوم هذه الأحكام ضرراً في حقه لما قلنا إن المنظور إليه الحكم الأصلي دون ما هو من الثمرات فكذا إذا أسلم بنفسه ، أهـ انظر التحقيق ص ٢٩٠ .

(١) زيادة من ط .

(٢) إن صلحا للحضانة لأنه عليه السلام خير ، خلافاً لنا . انظر الاقناع ٢ / ٢٧٠ والهداية ٢ / ٢٩ .

(٣) في ك : غلباً .

(٤) العنان كتاب : سير اللجام الذي تمسك به الدابة . القاموس ٢ / ٥٤٦ .

(٥) في ك : يؤذيه .

(٦) هذا هو المذكور في الهداية ، وهو ما يفيد لفظ أبي شجاع حيث قال : وتجوز الوصية من كل مالك عاقل .

أهـ . لكن صاحب الاقناع زاد قيد (بالغ) وأعلم أن وصية الصبي لا تصح عندنا ، وسيأتي الكلام في ذلك .

انظر الاقناع ٢ / ١٥٧ والهداية ٤ / ١٧٣ .

(٧) أقول : قال صاحب الاقناع في (فصل التدبير) : ويشترط في المالك أن يكون مختاراً ، وعدم صبا

وجنون . أهـ . انظر الاقناع ٢ / ٤٢٦ .

والشراء وإن أذن الولي^(١) مع أن النفع في البيع والشراء أكثر وأظهر من الوصية^(٢).

قوله : وما يتمحض منفعة^(٣) : إلى آخره، وما: مرفوع المحل بالعطف على الإسلام . أعلم أن تصرفات الصبي البالغ في غير حقوق الله تعالى على ثلاثة أنواع: نفع محض، وضرر محض، ودائر بين النفع والضرر، فالأول يملكه بإذن الولي وبدون إذنه، وهو كالاصطياد والاكتساب بالاحتطاب وقبول الهبة والصدقة وقبضهما، والثاني لا يملكه لا بإذن الولي ولا بغير إذنه، وهو كالطلاق والعتاق^(٤) والهبة والصدقة، والثالث يملكه بإذن الولي ولا يملكه بدون إذنه، وهو كالبيع والشراء والنكاح، أما الأول : فإنما يملكه لأن الأهلية القاصرة كافية لصحة الأداء، ولا ضرر فيه كي لا يملكه لكونه نفعاً محضاً، وأما الثاني: فإنما لا يملكه أصلاً لعدم الأهلية الكاملة ، وأما الثالث : فإنما لم يملكه بدون الإذن للاحتمال^(٥)، وملكه بالإذن لانجبار نقصان رأيه برأي الولي^(٦).

فإن قلت : لم قدم ما هو نفع محض من حقوق العباد كقبول الهبة على العبادات البدنية ، وكان من حق الوضع أن تكون العبادات متصلة في الذكر بقوله : الإسلام^(٧) ، لأن كل واحد منهما حق الله تعالى، قلت : إنما قدم لكونه نفعاً محضاً

(١) انظر المرجع السابق ٢ / ٦ .

(٢) انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٤٩ وأصول السرخسي ٢ / ٣٤١ والتلويح ٣ / ١٥٨ وحاشية عزمي زاده ، على شرح المنار ٢ / ٩٤٠ .

(٣) انظر البند (٦) من ص ٢١٤ .

(٤) قلت : كان المراد من عدم شرعية الطلاق والعتاق في حق هذا الصبي عدمها عند عدم الضرورة والحاجة ، فأما عند تحقق الحاجة إليه فهو مشروع كما قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله ، وسأوافيك بعبارة قريياً .

(٥) أي لاحتمال الضرر .

(٦) انظر أصول البزدوي ٤ / ٢٥٣ .

(٧) انظر الحسامي ص ١٤٠ .

لا تردد فيه كالإسلام^(١)، والعبادات البدنية فيها تردد من حيث أنها تحتل أن لا تكون حسنة أو مشروعة في بعض الأوقات^(٢).

قوله : وصح منه^(٣) : أي من الصبي العاقل ، أداء العبادات البدنية^(٤) : إنما قيد بالبدنية احترازاً عن المالية ، فإن الزكاة لا تصح إذا أداها الصبي العاقل للزوم الضرر العاجل وهو زوال ملكه^(٥)، وإنما صح أداء البدنية لأن في صحتها نفعاً محضاً للصبي من حيث حصول المثوبة، ومن حيث الاعتیاد، فإنه إذا اعتاد على الأداء لا يشق عليه بعد البلوغ .

قوله : من غير عهدة^(٦) : يعني لا يلزم عليه القضاء إذا أفسد^(٧) .

قوله : وملك^(٨) برأي الولي ما تردد^(٩) : فإن قلت : لم قلت إن البيع ونحوه دائر بين النفع والضرر؟ قلت : لأن بالبيع يزول المبيع عن ملكه، وهو ضرر ويدخل^(١٠) الثمن في ملكه وهو نفع، وكذلك الإجارة حيث يتملك منفعة ملكه غيره وهو ضرر، ويملك بمقابلة المنفعة الأجرة وهو نفع، وبالعكس إذا اشترى أو استأجر فافهم، وفي النكاح أيضاً يثبت ملكه^(١١) البضع وهو نفع، ويخرج من يده المهر وهو ضرر،

(١) أي بين النفع والضرر .

(٢) فإن الصلاة ليست بمشروعة في الأوقات المكروهة وفي حالة الحيض ، والصوم ليس بمشروع في الليل ، والحج ليس بمشروع في غير وقته .

(٣) قال الاخسيكني : وصح منه أداء العبادات البدنية من غير عهدة . أمـ انظر المرجع السابق ص ١٤١ .

(٤) يعني بطريق التطوع من غير لزوم مضى إذا شرع فيها ، ولا لزوم ضمان إذا أقسدها أو تركها .

(٥) فبيتنى ما هو مالي من العبادات على الأهلية الكاملة لا على القاصرة ، وأيضاً لأن الوجوب لما لم يثبت في حقه يكون الأداء منه تبرعاً محضاً بالمال ، وهو ليس من أهله .

(٦) انظر البند (٣) عليه . (٧) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢٥٢/٤ وشرح المنار ٩٤١/٢ . (٨) في ك : وذلك .

(٩) قال الاخسيكني : وملك برأي الولي ما يتردد بين النفع والضرر كالبيع ونحوه ، وذلك باعتبار أن نقصان رأيه انجبر برأي الولي فصار كالبالغ في قول أبي حنيفة رحمه الله ، ألا يرى أنه صحح بيعه من الأجانب بغبن فاحش في رواية خلافاً لصاحبيه ، ورده مع الولي بغبن فاحش في رواية اعتباراً بشبهة النيابة في موضع التهمة . أمـ انظر الحسامي ص ١٤١ .

(١٠) في ك : قيدخل .

(١١) في ط : ملك .

فكان نفعاً يشوبه ضرر ، فاحتيج إلى رأي الولي لينجبر نقصان رأيه ^(١) .

قوله: وذلك في قول أبي حنيفة رضي الله عنه ^(٢): أي صيرورة ^(٣) الصبي العاقل بإذن الولي كالبالغ في قول أبي حنيفة [رضي الله عنه] ^(٤) حتى صحح بيعه من أجنبي بغبن فاحش كبيع البالغ المغبون غبناً فاحشاً ^(٥)، خلافاً لصاحبيه [رضي الله عنهما] ^(٦) فإن عندهما لا يصح بيعه بغبن فاحش كما إذا باع ماله وليه بغبن فاحش ^(٧)، ورده مع الولي: أي رد أبو حنيفة رضي الله عنه بيع الصبي المأذون مع الولي في رواية لشبهة النيابة، بيانه: أن الصبي أصل في الملك ^(٨)، نائب في التصرف عن الولي ^(٩)، ووليّه إذا باع ^(١٠) بغبن فاحش لا يجوز فكذا إذا باع الصبي لاعتبار

(١) ثم إن الصبي أهل لحكم هذا النوع من التصرفات بمباشرة الولي حيث يثبت له حكم التصرف من ملك المبيع والتمن والأجرة والمهر لا للولي، وقد صار أهلاً لمباشرتها لوجود أصل العقل، حتى صحت منه هذه التصرفات لغيره ، وامتناع الصحة كان لمعنى الضرر، فإذا اندفع توهم الضرر برأي الولي التحق هذا القسم بما تمحض نفعاً ، فيصح من الصبي مباشرته ، وفي القول بصحة مباشرته برأي الولي إصابة مثل ما يصاب برأي الولي من النفع مع فضل نفع البيان ، لأن في تصحيح عبارته نوع نفع لا يحصل له بمباشرة الولي، وتوسع طريق الإصابة أيضاً ، لأن منفعة التصرف تحصل له بمباشرته ومباشرة وليه ، وذلك أنفع له من أن يتسد عليه أحد البابين ، ويجعل لتحصيل هذه المنفعة طريق واحد.

(٢) انظر البند (٩) من الصحيفة السابقة .

(٣) في ك : ضرورة .

(٤) زيادة من ط .

(٥) وإن كان لا ينفذ ذلك من الولي .

(٦) زيادة من ط .

(٧) أعلم أن جواز هذه التصرفات الدائرة بين النفع والضرر من ذلك الصبي عند انضمام رأي الولي إلى رأيه بطريقتين : أحدهما وهو مختار أبي حنيفة رحمه الله أن قصور رأيه لما اندفع برأي الولي التحق الصبي بالبالغ ، أو صار بمنزلة ما إذا اندفع ذلك بكمال رأيه بالبلوغ ، فنفذ بيعه من الأجنبي بغبن فاحش كما ينفذ من غيره من البالغين ، أو كما ينفذ منه بعد البلوغ ، وإن كان لا ينفذ ذلك من الولي ، والثاني وهو مختار أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أن نفوذ تصرفه لما كان باعتبار رأي الولي ، فإن انضمام رأيه إلى رأي الصبي شرط جواز تصرفه ، فيعتبر رأيه - أعني الولي - العام وهو إذن للصبي في جميع التصرفات برأيه الخاص وهو ما إذا باشر التصرف بنفسه ، وكما لا ينفذ التصرف من الولي بالغبن الفاحش لا ينفذ بمباشرة الصبي بعد إذن الولي ، وقد أشار الشارح إلى ذلك ، ثم معنى عموم رأي الولي وخصوصه : أنه إذا باشر بنفسه كان رأيه مختصاً به ، لتصرفه برأي نفسه ، وإذا تصرف الصبي برأيه كان رأيه عاماً ، لتعديده عنه إلى غيره ، وانضمام رأي الصبي إلى رأيه ، كذا قيل ، ويحتمل أن يكون المراد من عموم رأيه أنه لما أذن للصبي في التجارة إنشأ عاماً دخل كل تصرف صدر منه تحت عموم رأيه ، ووجد رأيه العام فيه ، وإذا باشر بنفسه كان رأيه خاصاً .

(٨) لأنه مالك حقيقة، وأصل العقل والرأي ثابت له ، فيشبه تصرفه تصرف الملاك من هذا الوجه .

(٩) أي أن تصرفه يشبه تصرف الوكلاء من حيث أن في رأيه خلا ، ويجبر ذلك برأي الولي . فتثبت شبهة النيابة في هذا التصرف نظراً إلى الوصف .

(١٠) مال الصبي من نفسه أو غيره .

شبهة النيابة ، لأن الموضع موضع التهمة^(١) ، وفي رواية^(٢) يجوز لأنه صار كالبالغ لما انضم إلى رأيه رأي الولي^(٣) ، وقياسهما ضعيف ، لأنه لا يلزم عدم ولاية الصبي من عدم ولاية الولي ، ألا ترى أن الولي لا يملك الإقرار بمال الصبي ، فإذا أذن له بالإقرار يملكه (الصبي)^(٤) ، قوله : وعلى هذا قلنا في المحجور^(٥) : أي على الأصل المذكور وهو أنه يصح من الصبي ما يتمحض منفعة . قلنا في الصبي المحجور إذا توكل أي قبل الوكالة يصح ، ولا تلزمه العهدة ، يعني لا تكون حقوق العقد راجعة إليه ، وإنما قلنا بصحة وكالته : لأن في ذلك نفعاً محضاً لا يشوبه ضرر ، وهو صحة عبارته شرعاً ، وكونه عارفاً بمواضع الغبن والخسران ، مهتدياً إلى تصرف مربح .

قوله : بطلت وصيته عندنا^(٦) : لأن الوصية إزالة الملك مضافاً إلى ما بعد الموت ،

(١) وهو التصرف مع الولي ، إذ تتمكن فيه تهمة أن الولي إنما أذن له ليحصل مقصوده ، ولم يقصد بالاذن النظر للصبي ، ثم شبهة النيابة سقطت في غير موضع التهمة وهو التصرف مع الأجنبي ، ومع الولي بمثل القيمة ، أو بما يتغابن الناس في مثله نظراً إلى الأصل .

(٢) في ط : راية .

(٣) فلم يكن فرق بين أن تكون معاملته مع أجنبي أو مع وليه ، وهذا لأنه عامل لنفسه في خالص ملكه ، لا أن يكون نائباً عن وليه .

(٤) سقط من ك . قلت : ثم العقد بالغبن الفاحش من صنيع التجار ، فإنهم يقصدون بذلك استجلاب القلوب لتحصيل مقصودهم من الربح في تصرفات أخر بعد ذلك ، فكان هذا والغبن اليسير سواء ، فجاز من الصبي العاقل المأذون مع الأجنبي ، بخلاف الولي لأنه لم تثبت له ولاية التجارة في مال الصغير مطلقاً ، بل مقيدة بشرط الأحسن والأصلح . انظر التحقيق ص ٢٩١ وكشف الأسرار ٤ / ٢٥٧ .

(٥) قال الإخسيكتي : وعلى هذا قلنا في المحجور إذا توكل لم تلزمه العهدة ، وبإذن الولي تلزمه . أم . انظر الحسامي ص ١٤١ قلت : قال صاحب التحقيق شرحاً لهذه الجملة : وعلى هذا الأصل . أي على أن ما فيه احتمال ضرر لا يملكه الصبي بنفسه ، ويمتلكه برأي الولي قلنا في الصبي المحجور عليه إذا توكل أي قبل الوكالة صح ، لأن فيه تصحيح عبارته ، وذلك من أعظم المنافع ، لأن الإنسان إنما يباين سائر الحيوانات بالبيان ، وفيه اعتدائه إلى التصرفات ودرك منافعها ومضارها بالتجربة ، فكان نفعاً ، فيصح توكل الصبي ، ولا تلزمه العهدة أي الأحكام التي تتعلق بالوكالة من تسليم المبيع والثمن والخصومة في العيب ونحوها ، لأن في إلزامها معنى الضرر . ولا يثبت ذلك بالأهلية القاصرة ، وبإذن الولي تلزمه ، لأن قصور رأيه اندفع بإذن الولي ، فصار أملاً للزوم العهدة . أم . وهذا أوفق بعبرة المتن ، وأشد مناسبة لما تقدمها مما ذكره شارحنا رحمه الله . انظر التحقيق ص ٢٩٢ .

(٦) قال الإخسيكتي : وإنما إذا أوصى الصبي بشيء من أعمال البر بطلت وصيته عندنا خلافاً للشافعي ، وإن كان فيه نفع ظاهر ، لأن الإرث شرع ثقلاً للمورث ، ألا ترى أنه شرع في حق الصبي ، وفي الانتفال عنه إلى الإيضاء ترك الأفضل لا محالة ، إلا أنه شرع في حق البالغ كما شرع له الطلاق والعتاق والهبة والقرض ، ولم يشترط ذلك في حق الصبي ، ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض ، فإنه يملكه =

وفي إزالة الملك ضرر لا محالة، فلا يملكه الصبي لعدم الأهلية الكاملة^(١)، ولأن فيه ترك الأفضل^(٢) فلا يملكه كما لا يملك الطلاق، لأن فيه ترك الأفضل، لأن الأفضل هو بقاء النكاح، وإنما قلنا إن في تنفيذ وصيته ترك الأفضل: لأن الأفضل هو انتقال ماله إلى ورثته^(٣)، قال عليه السلام: «لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة^(٤) يتكففون^(٥) الناس»^(٦)، إلا أن وصية البالغ صحت كما صح طلاقه^(٧).

= القاضي لوقوع الأمن عن التوى بولاية القضاء . أمه . انظر الحسامي ص ١٤١ قال صاحب التحقيق : قوله من أعمال البر : ليس بقيد ، فإن وصيته باطلة عندنا سواء كانت في البر أو لم تكن ، لكن لما كان الخلاف في وصاياه في البر دون غيره عين هذه الصورة ليمكنه الإشارة إلى الخلاف ، واختلف في وصية الصبي ، فأهل المدينة يجوزون من وصاياه ما وافق الحق ، وبه أخذ الشافعي رحمه الله ، لأن هذه الوصية نفع محض ، لأنه يحصل الثواب بها في الآخرة له بعد ما استغنى عن المال بنفسه بالموت ، لأن أوان نفوذ الوصية بعد الموت ، ولا يحصل له ذلك بغيره ، فكان وليا فيها بنفسه باعتبار كونها نفعاً محضاً ، والدليل عليه : أن الوصية أخت الميراث ، والصبي في الإرث عنه بعد الموت يساوي البالغ ، فكذا في الوصية ، بخلاف تبرعه بالهبة والصدقة في حال الحياة لأنه يتضرر بزوال ملكه عنه في حال حاجته . أمه قلت : وعبرة أبي شجاع بتفيد صحة وصية الصبي العاقل . انظر التحقيق ص ٢٩٢ والافتاء ١٥٧/٢ .

(١) يشير الشارح بقوله (لعدم الأهلية الكاملة) إلى أن الوصية إزالة الملك بطريق التبرع مضافة إلى ما بعد الموت ، فيكون ضرراً محضاً ، فيعتبر بإزالة الله بطريق التبرع في حال الحياة فلا يصح من الصبي لعدم الأهلية الكاملة .

(٢) أي ولئن سلمنا أن في إيصائه نفعاً من حيث حصول الثواب ، ففي القول بصحته ترك النفع الأعلى والأفضل منه .

(٣) لأنه إيصال النفع إلى القريب ، وصلة الرحم ، وإليه أشار النبي ﷺ فيما ذكر الشارح .

(٤) عالة : جمع عائل وهو الفقير .

(٥) يتكففون : يطلبون بكفهم . انظر القاموس ١٦١ / ٢ و ٣٥٨ .

(٦) بهذا اللفظ رواه البخاري في صحيحه (كتاب الوصايا) وكذا النسائي ، والترمذي ، وأحمد من حديث سعد بن أبي وقاص قال : كان النبي ﷺ يعودني وأنا مريض بمكة فقلت : لي مال ، أوصي بمالي كله؟ قال : لا . قلت : فالشطر؟ قال : لا . قلت : فالثلث؟ قال : الثلث والثلث كثير ، أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم أمه وبنحوه رواه البخاري في أماكن أخرى من صحيحه ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، ومالك ، انظر صحيح البخاري ٨١ / ٢ و ٣ / ٤ و ٦٨ / ٥ و ١٧٨ و ٦٢ / ٧ و ١١٨ و ٨٠ / ٨ و ١٥٠ وصحيح مسلم ٧٦ / ١١ وسنن النسائي ١٢٦ / ٢ وجامع الترمذي ٣٦٨ / ٨ وسنن أبي داود ١١٢ / ٣ وسنن ابن ماجه ٩٠٣ / ٢ ومسند أحمد بتعليق أحمد شاكر ٤٩ / ٣ و ٦٣ والموطأ ١٨٢ / ٢ ونصب الرأية ٤٠١ / ٤ ونيل الأوطار ٤٣ / ٦ .

(٧) هذا جواب عما يقال : لو كانت الوصية ضرراً ينبغي أن لا تكون مشروعة في حق البالغ ، ومعنى هذا الجواب : أنها إنما شرعت في حقه لأن أهليته كاملة ، فيجوز أن تشرع في حقه المضار كما شرع في حقه الطلاق والعتاق والهبة والصدقة ، ولم يشرع ذلك في حق الصغير لقصور أهليته . انظر التحقيق ص ٢٩٣ .

قوله : شرع في حق الصبي^(١) : يعني إذا مات الصبي يكون ماله موروثاً .

قوله : ولم يملك ذلك عليه غيره : أي لم يملك الطلاق والعقاق والهبة والصدقة والقرض^(٢) على الصبي غير الصبي^(٣)، إلا القرض^(٤) فإنه يملكه القاضي خاصة،

(١) انظر البند (٦) من ص ٢٢١ ، وارجع إليه أيضاً في قوله -الآتي- ولم يملك ذلك عليه غيره .
(٢) القرض بفتح القاف وكسرهما : ما تعطيه لتقضاءه ، والاقرض : إعطاء القرض ، كذا جاء بالقاموس ، وقال أبو البقاء : القرض مصدر - وهو المراد هنا - والمصدر على الحقيقة الاقرض . انظر القاموس ١/ ٢٢٩ وغريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٢٧ وشرح النظامي ص ١٤٢ .

(٣) أعلم أن المضار لم تشرع في حق الصبي - كما ذكر الشارح فيما تقدم - وذلك لأن الصبي مظنة المرحمة والإشفاق لا مظنة الإضرار به ، والله تعالى أرحم الراحمين ، فلم يشرع في حقه المضار المحضة ، وما هو ضرر محض مثل الطلاق والعقاق ونحوهما ، فإنها ضرر محض في العاجل بإزالة ملك النكاح والرقبة من غير نفع يعود إليه ، فلذلك لم يملك مباشرة هذه التصرفات بنفسه ، ولم يملكها عليه غيره مثل الولي والوصي والقاضي ، لأن ولاية هؤلاء نظرية ، وليس من النظر إثبات الولاية فيما هو ضرر محض في حقه ، وكان المراد من عدم شرعية الطلاق والعقاق في حقه عدمهما عند عدم الضرورة والحاجة ، فاما عند تحقق الحاجة إليه فهو مشروع ، فإن الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله نص على ذلك ، وقد كنت وعدتك بذكر عبارته ، والآن أوان الوفاء فاقول : قال رحمه الله : زعم بعض مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع في حق الصبي أصلاً ، حتى إن امرأته لا تكون محلاً للطلاق ، قال : وهذا وهم عندي ، فإن الطلاق يملك بملك النكاح ، إذ لا ضرر في إثبات أصل الملك ، وإنما الضرر في الإيقاع ، حتى إذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحاً ، قال : وبهذا تبين فساد قول من يقول أنا لو أثبتنا ملك الطلاق في حقه كان خالياً عن حكمه وهو ولاية الإيقاع ، والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر شرعاً كبيع الحر وطلاق البهيمة ، لأننا لا نسلم خلوه عن حكمه ، إذ الحكم ثابت في حقه عند الحاجة ، حتى إذا أسلمت امرأته وعرض عليه الإسلام ، فإن أبي فرق بينهما ، وكان ذلك طلاقاً في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ، وإذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وكانت طلاقاً في قول محمد رحمه الله ، وإذا وجدته امرأته مجبوبة فخاصمته في ذلك فرق بينهما وكانت طلاقاً عند بعض المشايخ اكتفاء ... بالأهلية القاصرة عند تحقق الحاجة إلى دفع الضرر عنها ، وإذا كاتب الأب أو الوصي نصيب الصبي من عبيد مشترك بينه وبين غيره ، واستوفى بدل الكتابة صار الصبي معتقاً نصيبه حتى يضمن قيمة نصيب شريكه إن كان موسراً ، وهذا الضمان لا يجب إلا بالإعتاق ، فيكتفى بالأهلية القاصرة في جعله معتقاً للحاجة إلى دفع الضرر عن الشريك ، فعرفنا أن الحكم ثابت في حقه عند الحاجة ، فاما بدون الحاجة فلا يجعل ثابتاً ، لأن الاكتفاء بالأهلية القاصرة لتوفير المنفعة على الصبي ، وهذا المعنى لا يتحقق فيما هو ضرر محض . أهـ ، انظر أصول السرخسي ٢/ ٣٤٨ والتحقيق ص ٢٩٣ .

(٤) قوله (إلا القرض) أي الاقرض (فإنه يملكه القاضي) على الصبي ويندب إلى ذلك ، لأن صيانة الحقوق لما كانت مفوضة إلى القضاة انقلب الاقرض بحال القضاء نفعاً محضاً ، وتحقيقه : أن الاقرض قطع الملك عن العين ببدل في ذمة المفلس ، إذ الاستقراض في العادات ممن هو فقير غير ملي ، ولهذا حل محل الصدقة وزاد عليها في الثواب لزيادة الحاجة فاشبه التبرع بمنزلة العتق على مال ، فلا يملك من لا يملك التبرع والعتق ، ولهذا لا يملكه الوصي ، إلا أن ذلك صح من القاضي وصار هو مندوباً إليه لأن الدين الذي على المستقرض بواسطة ولاية القاضي يعدل العين وزيادة ، لأن القاضي يمكنه أن يطلب مليئاً على خلاف العادة ويقرضه مال اليتيم كما يقتضيه النظر ، والبذل مأمون عن التوى باعتبار الملاعة ، =

فإنه بالإقراض يقع الأمن عن الهلاك والتوى ، وهو نفع محض ، فإن العين على عرضية الهلاك ، وبالإقراض يكون مأموناً ، فإنه إذا جحد المديون المال يقدر القاضي على الاستخراج من يده حيث يحكم بعلمه ، وليس لغير القاضي هذه الولاية ، فلا يملك الإقراض ^(١) .

قوله : وأما الردة ^(٢) : إلى آخره ، اعلم أن ردة الصبي العاقل تعتبر ^(٣) (ردّة) ^(٤) خلافاً لأبي يوسف ^(٥) [رضي الله عنه] ^(٦) لأن الردة كفر بعد الإيمان ، والكفر هو الجهل بالصانع تبارك وتعالى ، وجهله بسائر الأشياء يعتبر جهلاً ^(٧) ، فكذا جهله

= وباعتبار علم القاضي وإمكان تحصيله المال منه من غير حاجة إلى دعوى وبينه ، فكان مصوناً عن التلف فوق صيانة العين ، فإن العين بعرض التلف بأسباب غير محصورة ، فصار الإقراض ملحقاً بهذا الشرط وهو أن يكون المقرض قادراً على تحصيل ما أقرضه بالمنافع الخالصة ، فلذلك كان الإقراض نظراً من القاضي ، فيملكه على الصبي ، وضرراً من الوصي لترجح جهة التبرع في حقه فلا يملكه ، وأما قول الشارح (خاصة) فهو بناء على الرواية الأصح في الأب حاصلها : أن الأب لا يملك الإقراض على ابنه الصبي لأنه لا يتمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفسه ، فكان بمنزلة الوصي ، قلت : وفي رواية يملكه الأب ، لأنه يملك التصرف في المال والنفس ، فكان بمنزلة القاضي ، فاما الاستقراض : فقد ذكر في شرح قضاء الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله أن الأب لو أخذ مال الصغير قرضاً جاز ، لأنه لا يهلك عليه ، والوصي لو أخذ مال اليتيم قرضاً لا يجوز في قول أبي حنيفة ، وقال محمد رحمه الله لا بأس به إذا كان مليئاً قادراً على الوفاء ، وذكر في أحكام الصغار نقلاً عن المنتقى أنه ليس للقاضي أن يستقرض مال اليتيم والغائب لنفسه .

(١) انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٥٦ وشرح النظامي ص ١٤٢ والهداية ٣ / ٧٩ .

(٢) قال الاخسيكتي : وأما الردة فلا تحتل العفو في أحكام الآخرة وما يلزمه من أحكام الدنيا عندهما خلافاً لأبي يوسف رحمه الله فإنما يلزمه حكماً لصحته لا قصداً إليه ، فلم يصح العفو عن مثله كما إذا ثبت تبعاً لأبويه . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٢ .

(٣) أي في أحكام الدنيا والآخرة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ، وهو الاستحسان ، حتى لو كان أبواه مسلمين فارتد عن الإسلام بنفسه والعياذ بالله لا يجعل ذلك عفواً بعذر الصبا ، فتبين منه أمراته المسلمة ، ويحرم هو من الميراث من المسلمين .

(٤) سقط من ك .

(٥) والشافعي رحمه الله ، فعندهما لا يحكم بصحتها في أحكام الدنيا ، وهو القياس ، وأما في أحكام الآخرة فهي صحيحة على ما تشير إليه عبارة شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في أصوله ، وإن كان إطلاق لفظ المبسوط والأسرار يدل على عدم صحتها في أحكام الآخرة أيضاً ، والأول هو الصحيح ، لأن دخول الجنة مع اعتقاد الشرك حقيقة والعفو عن الكفر من غير توبة خلاف النص والعقل .

(٦) زيادة من ط .

(٧) حتى لا يجعل عارفاً بشيء جهله .

بخالفه، لأن الحقائق لا مرد لها ، بل أولى أن يعتبر جهله بالصانع جهلاً لأنه أقبح الجهالات^(١) ، وأبو يوسف يقول : في اعتبار رده تلحقه مضرة^(٢)، فلا يعتبر^(٣)، قلنا : يلزم على هذا إثبات رده تبعاً لوالديه إذا ارتداً ولحقاً بدار الحرب^(٤)، على أنا نقول : ما يلزمه من المضرة بوقوع الفرقة أو الحرمان عن الميراث ضمنى لا قصدي، أعني أنه ثبت في ضمن صحة الردة فلا يلتفت إليه كما إذا ثبت بطريق التبعية .

قوله : وما يلزمه من أحكام الدنيا فإنما يلزمه^(٥) : جواب إشكال^(٦) يقوله أبو يوسف [رضي الله عنه]^(٧) وقد اندرج فيما ذكرنا ، فافهم^(٨) .



(١) فلم يجعل ارتداده عقوفاً ، بل كان صحيحاً في أحكام الآخرة بلا خلاف ، لأن سعادة الآخرة لا يتصور حصولها بلا إيمان ، وقد زال بالارتداد حقيقة ، لأنه اعتقد الكفر ، فلم يبق اعتقاد الإسلام ضرورة ، وكذا في أحكام الدنيا تبعاً للحكم بصحة إرتداده لا قصداً على ما سيذكر الشارح .

(٢) أي محضة لا يشوبها منفعة ، وتلك المضرة هي ما سيذكره الشارح .

(٣) أي إرتداده ، لأنه لا يصح منه ما هو ضرر يشوبه منفعة كالبيع ، فما يتمحض ضرراً أولى .

(٤) فإن هذه المضرة - وقوع الفرقة وحرمان الميراث - تلحقه ، ولا يمتنع إثبات الارتداد بواسطة هذه الأحكام ، فكذا فيما نحن فيه .

(٥) انظر البند (٢) من الصحيفة السابقة .

(٦) وهو أنه قد صح أن المضار مدفوعة عن هذا الصبي ، والقول بصحة إرتداده يؤدي إلى إثبات الضرر في حقه من البيئونة بينه وبين امرأته المسلمة ، وحرمان الميراث من أقاربه المسلمين ، قلت : وهذا وجه أبي يوسف رحمه الله .

(٧) زيادة من ط .

(٨) انظر أصول السرخسي ٢ / ٣٤٣ والتحقيق ص ٢٩٤ والمنار وشرحه وحواشيه ٢ / ٩٤٠ والتوضيح مع التلويح ٣ / ١٥٩ .

فصل في الأمور المعترضة على الأهلية^(١)

إنما ذكر العوارض على الأهلية بعد ذكر الأهلية لأن وجود العارض^(٢) على الشيء بعد وجود ذلك^(٣) الشيء لا محالة ، فناسب ذكرها عقيبها ، ثم اعلم أن العوارض أي الموانع نوعان : سماوي وهو ما لا صنع للعبد فيه^(٤) ، وإنما سمي به لأن الحوادث موعودة في السماء ، ألا يرى إلى قوله تبارك وتعالى : ﴿ وفي السماء رزقكم وما توعدون ﴾^(٥) ومكتسب وهو ما للعبد فيه صنع ، أعني أنه يكون (للعبد فيه)^(٦) اختيار .

ثم العارض لا يخلو إما أن يعترض على^(٧) الأهلية^(٨) كالموت ، أو على أهلية الأداء كالنوم وغيره وكأن المصنف [رضي الله عنه]^(٩) إنما أطلق الأهلية ولم يقيدها^(١٠) لهذا المعنى ، ثم تقديم السماوي على المكتسب لكونه أقوى ، لأنه

(١) أي المانعة من بقاء الأهلية على حالها .

(٢) العوارض جمع عارضة ، أي خصلة عارضة ، أو آفة عارضة ، من عرض له كذا إذا ظهر له أمر يصده عن المضي على ما كان فيه ، ومنه سمي السحاب عارضا لمنعه شعاع الشمس وسميت المعارضة معارضة لأن كل واحد من الدليلين يقابل الآخر على وجه يمنعه عن إثبات الحكم ، وسميت الأمور التي لها تأثير في تغيير الأحكام عوارض لمنعها الأحكام التي تتعلق بأهلية الوجوب أو أهلية الأداء عن الثبوت ، كذا قال صاحب الكشف ، وقال صاحب التلويح : وتسمى العوارض من عرض له كذا أي ظهر وتبدى ومعنى كونها عوارض : أنها ليست من الصفات الذاتية كما يقال البياض من عوارض الثلج ، ولو أريد بالعروض الطريان والحدوث بعد العدم لم يصح في الصغر إلا على سبيل التغليب ، أهـ .

(٣) في ك : ذكر .

(٤) وإنما يثبت من قبل صاحب الشرع .

(٥) سورة الذاريات : الآية ٢٢ .

(٦) في ك : عليه .

(٧) قال في الكشف : بعض العوارض يزيل أهلية الوجوب كالموت ، وبعضها يزيل أهلية الأداء كالنوم والإغماء ، وبعضها يوجب تغييرا في بعض الأحكام مع أصل بقاء أهلية الوجوب والأداء كالسكر ، على ما ستقف على تفصيلها إن شاء الله عز وجل .

(٨) زيادة من ط .

(٩) حيث قال : فصل في الأمور المعترضة على الأهلية : العوارض نوعان سماوي ، ومكتسب أما السماوي فهو الصغر والجنون والعتة والنسيان والنوم والإغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت ، وأما المكتسب فنوعان : منه ومن غيره ، أما الذي منه : فالجهل والسكر والهزل والخطأ والسفر ، وأما الذي من غيره : فالإكراه بما فيه إجماع وبما ليس فيه إجماع . أهـ . انظر الحسامي ص ١٤٢ .

لا يقدر العبد على إزالته ودفعه أصلاً ، ومجموع النوعين ثمانية عشر استقراء لا اجتهداً ، ثم تقديم الصغر على سائر أنواع السماوي ، وذكر الموت آخراً لأن الصغر أول أحوال الإنسان ، والموت آخرها ، والمذكور بينهما أحوال تعترض بين الولادة والموت ، فناسب أن يذكر الأول أولاً ، والآخر آخر ، والمتوسط متوسطاً ، وتقديم الجهل على سائر أنواع المكتسب لكونه أصلاً في الإنسان ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بَطُونٍ أَمَهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً ﴾ ^(١) وختمه بالإكراه لأن المكتسب على نوعين : ما يكون من نفس المكلف ، وما يكون من غيره ، والذي يكون من نفسه أثبت وأعرق ^(٢) في المانع مما يكون من غيره ، لأن المانع إذا كان من غيره ربما يدفعه قبل الوقوع ، وما كان منه فقد وقع باختياره فلا يدفعه ، فكان ذكر الأول أولاً أولى ، والآخر آخراً أخرى ، وما بينهما أحوال متوسطة فتوسطت في الذكر لهذا ، أو لأن الموت في السماوي لما ذكر آخراً لما قلنا ذكر الإكراه بمقابلته في المكتسب آخراً لمناسبة بينهما ، لأن كلا منهما يسلب الرضى .

فإن قلت : لم قلت إن الصغر من العوارض وهو على ما قلتم أول أحوال الإنسان ^(٣) ؟ قلت : لأن الصغر ليس بذاتي للإنسان ، لأن حقيقة الإنسان حيوان ناطق لا صغير ولا كبير ، لأن الإنسان لو كان إنساناً لصغره لم يكن الكبير إنساناً ، ولو كان إنساناً لكبره لم يكن الصغير إنساناً ، فعلم أن الصغر من عوارض الإنسان لا من ذاتياته ^(٤) فإن قلت : الرق في ذات الرقيق ثابت من حين يولد ، فلا نسلم أنه من العوارض ، ولئن سلمنا لكن لم صار تقديم الصغر أولى من تقديم الرق وهما في الإنسان يوجدان من حين يولد . قلت : أما الجواب عن الأول فما قلنا في الصغر وهو

(١) سورة النحل : الآية ٧٨ . (٢) في ط : أعرف . قلت : وأعرق بمعنى أشد وأظهر . القاموس ٢ / ٢٢١ .

(٣) فكان ثابتاً خلقاً .

(٤) وأيضاً فإن الإنسان قد يخلو عن الصغر كآدم وحواء صلى الله عليه وسلم ورضي عنها فإنهما خلقا كما كانا من غير تقدم صغر ، ثم اعترض الصغر على أولادهما ، وهذا الرد ورد الشارح إذا قلنا أن معنى كون هذه الأمور عوارض أنها ليست من الصفات الذاتية ، أما إذا أريد بالعروض الطريان والحدوث بعد العدم لم يصح في الصغر إلا على سبيل التغليب بالنسبة لهما .

أنه ليس بذاتي للانسان^(١)، وأما الجواب عن الثاني فأقول : الصغر يوجد في الرقيق وغيره ، والرق لا يوجد إلا في الرقيق ، فيكون تقديم الصغر أولى لشموله في بني آدم .

فإن قلت : لم قلت إن الجهل من العوارض المكتسبة وينبغي أن يكون من قبيل العوارض السماوية ، لأنه لا صنع للعبد فيه؟ قلت : لا نسلم أنه لا صنع للعبد فيه ، وهو إنما وقع فيه لتقصيره بترك التحصيل^(٢) ، وقد كان قادراً على التحصيل ، وتقصيره صنع منه ، نعم في أول أحواله ليس بقادر على التحصيل ، لكن تلك الحالة على شرف الزوال فلا تعتبر^(٣) . اعلم أنا نفسر حقائق هذه الأشياء في موضع واحد تيسيراً على الطلبة ، أما الصغر: فهو خلاف الكبر ، والجنون معنى يزول به العقل^(٤) ، والعته معنى يختل به العقل بحيث يكون كلام من قام به بين كلامي العاقل والمجنون ، أعني تارة يشبه كلامه كلام العقلاء ، وتارة يشبه كلام المجانين^(٥) ، والنسيان معنى يزول به العلم في الشيء مع كونه ذاكرةً لأمر كثيرة ، وإنما قيدنا بقولنا ذاكرةً : احترازاً عن النوم والجنون والاعماء فافهم^(٦) .

(١) فكان الرق أمراً عارضاً على حقيقة الانسان ضرورة .

(٢) أي تحصيل العلم ، وهو يزيل الجهل .

(٣) انظر : كشف الأسرار ٤ / ٢٦٢ ، والتلويح ٣ / ١٦٢ .

(٤) وقال الشيخ أبو المعين النسفي رحمه الله: لا يمكن الوقوف على حقيقة الجنون إلا بعد الوقوف على العقل ومحله وأفعاله ، فالعقل معنى يمكن به الاستدلال من الشاهد على الغائب ، والاطلاع على عواقب الأمور والتمييز بين الخير والشر ، ومحله الدماغ ، والمعنى الموجب لانعدام آثاره وتعطيل أفعاله الباعث للإنسان على أفعال مضادة لتلك الأفعال من غير ضعف في أطرافه وفتور في سائر أعضائه يسمى جنونا . انظر التحقيق ص ٢٩٦ والتعريفات ص ٤٢ .

(٥) وكذا سائر أموره . انظر التحقيق ص ٣٠٠ .

(٦) وقيل: النسيان معنى يعتري الانسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ ، وقيل هو عبارة عن الجهل الطارئ ، ويبطل أطراف هذين التعريفين بالنوم والاعماء ، وقيل هو جهل الانسان بما كان يعلمه ضرورة مع علمه بأمور كثيرة لا بأفة ، واحترز بقوله مع علمه بأمور كثيرة: عن النائم والمغمى عليه ، فإنهما خرجا بالنوم والاعماء من أن يكونا عالمين بأشياء كانا يعلمانها قبل النوم والاعماء ، وبقوله لا بأفة: عن الجنون فإنه جهل بما كان يعلمه الانسان قبله مع كونه ذاكرةً لأمر كثيرة لكنه بأفة ، وقيل: هو أفة تعترض للمخيلة مانعة من انطباع ما يرد من الذكر فيها ، وقيل : هو أمر يدهي لا يحتاج إلى التعريف ، إن كل عاقل يعقل النسيان من نفسه كما يعلم الجوع والعطش . انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٧٦ .

والنوم معنى يزول به العلم والذكر لا بسبب مرض ، وقولنا : لا بسبب مرض احتراز عن الإغماء والجنون^(١) ، والإغماء معنى يزول به العلم والذكر بسبب مرض ولا يبقى معه حركة أصلاً ، وقولنا بسبب مرض : احتراز عن النوم ، وقولنا ولا يبقى معه حركة : احتراز عن الجنون^(٢) ، والرق معنى به يصحح ثبوت الملك في الأدمي^(٣) ، والمرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع^(٤) الأربع^(٥) ، والحيض دم خارج من الرحم مقدر أوله وآخره شرعاً ، والنفاس دم خارج من الرحم بعد الولادة مقدر آخره شرعاً^(٦) ، وقولنا : خارج من الرحم :

(١) وقال صاحب الكشف : النوم فترة طبيعية تحدث في الإنسان بلا اختيار منه ، وتمنع الحواس الظاهرة ، والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه ، فيعجز العبد به عن أداء الحقوق ، وفي عبارة أهل الطب هو سكون الحيوان بسبب منع رطوبة معتدلة منحصرة في الدماغ الروح النفساني من الجريان في الأعضاء مع قيامه فيعجز العبد به . انظر المرجع السابق ص ٢٧٧ .

(٢) وقال الشيخ أبو المعين النسفي : الإغماء فتور يزيل القوى ويعجز به ذو العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة ، قلت : وكأنه أراد فتوراً غير طبيعي وإلا دخل النوم فيه ، ويحتمل أن الاحتراز عنه يحصل بقوله يزيل القوى ، وقال غيره ، هو آفة توجب انحلال القوة الحيوانية بغثة . انظر التحقيق ص ٣٠٤ .

(٣) وقال صاحب التحقيق : الرق في اللغة هو الضعف ، يقال ثوب رقيق أي ضعيف النسج ، ومنه رقة القلب ، وفي عرف الفقهاء هو عبارة عن ضعف حكمي يتهيأ الشخص به لقبول ملك الغير عليه ، فيمتلك بالاستيلاء كما يملك الصيد وسائر المباحات ، واحتراز بالحكمي عن الحسي ، فإن العبد ربما يكون أقوى من الحر حساً لأن الرق لا يوجب خلافاً في سلامة البنية ظاهراً أو باطناً ، لكنه وإن قوي عاجز عما يملكه الحر من الشهادة والقضاء والولاية والتزوج ومالكيتته المال وغيرها ، انظر المرجع السابق ص ٣٠٥ .

(٤) في ك : الطباع .

(٥) وقيل : المرض حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي ، والمذكور في بعض كتب الطب أن المرض هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان ينشأ عنها بالذات آفة في الفعل ، وآفة الفعل ثلاث : التغيير والنقصان والبطلان ، فالتغيير أن يتخيل صوراً لا وجود لها خارجاً ، والنقصان أن يضعف بصره مثلاً ، والبطلان العمى ، انظر كشف الأسرار ٣٠٧/٤ وشرح المنار وحواشيه ٩٦١/٢ .

(٦) قال صاحب التحقيق : الحيض في الشريعة : دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر ، واحتراز بقوله رحم المرأة : عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات وعن دم الاستحاضة فإنه دم عرق لا رحم ، وبقوله السليمة عن الداء : عن النفاس فإن النفاس في حكم المريضة حتى اعتبر تصرفها من الثلث ، وبالصغر : عن دم تراه من هي دون بنت تسع سنين ، فإنه ليس بمعتبر في الشرع ، والنفاس الدم الخارج من قبل المرأة عقب الولادة . انظر التحقيق ص ٣٢٠ .

احتراز من دم الاستحاضة ، لأنه دم عرق لا دم رحم كما ورد في الحديث ^(١) ،
وقولنا بعد الولادة : احتراز عن الحيض ، وقولنا : مقدر آخره شرعاً : احتراز عما
تراه المرأة بعد آخر المدة ، والموت معنى يزول به الحياة ^(٢) ، وأما الجهل فهو ما
يضاد العلم عند احتماله عادة ^(٣) والسفه معنى لا يجري بسببه من قام به على نهج
العقلاء مع وجود كمال العقل والعلم ^(٤) ، وقيل السفه ما ليس له عاقبة (حميدة) ^(٥)
وقولنا مع وجود كمال العقل احتراز ^(٦) عن المجنون ^(٧) والمعتوه ، وقولنا

(١) قوله : كما ورد في الحديث يشير به إلى ما رواه الأئمة الستة ومالك من حديث هشام بن عروة عن أبيه
عن عائشة رضي الله عنها قالت : جاءت فاطمة بنت أبي حبيش فقالت : يارسول الله : إني امرأة
أستحاض فلا أطهر ، أفادع الصلاة ؟ قال : لا ، إنما ذلك عرق وليست بالحیضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي
الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي ، أهـ . انظر صحيح البخاري ٦٨/١ وصحيح مسلم
١٦/٤ وسنن ابن ماجه ٢٠٣/١ وسنن أبي داود ٧٤/١ وسنن النسائي ٤٥/١ وجامع الترمذي
١٩٧/١ وموطأ مالك ٣٣/١ ونصب الرأية ٢٠٣/١ ونيل الأوطار ٢٦٥/١ .

(٢) اختلف العلماء في تفسير الموت ، فقال كثير من أهل السنة هو صفة وجودية خلقت ضدًا للحياة لقوله
تعالى : ﴿ خلق الموت والحياة ﴾ ولقوله عليه السلام : يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش
أملح ، فيذبح . ولهذا صح عنه من العوارض السماوية ، وقيل هو عدم الحياة عما من شأنه الحياة ،
ومعنى الخلق في الآية التقدير ، وإليه ذهب صاحب المسلم حيث قال في ماهيته : وجعله وجوديا ليس
بشيء ، وإنما تعلق الخلق به لأنه عدم طارى . أهـ . قال النظامي بعد أن أورد هذه العبارة لصاحب
المسلم : ليس المراد من كونه عدميا أنه عدم محض وقناء صرف بل هو مفارقة الروح عن البدن ،
وانتقاله من دار إلى دار ، ولذا يعد الميت في أحكام الآخرة حيا . أهـ . قلت : وقد سار شارحنا على القول
الأول في تفسيره . انظر شرح النظامي ص ١٥٤ .

(٣) اعلم أن (ما) في هذا التعريف اسم موصول مراد به الوصف ، ثم إن الشارح احتراز عن الأشياء التي لا
علم لها ، فإنها لا توصف بالجهل لعدم احتمال العلم وتصوره فيها عادة ، وقيل : الجهل اعتقاد الشيء
على خلاف ما هو به ، واعترض عليه بأنه يستلزم كون المعلوم شيئاً ، إذ الجهل يتحقق بالمعوم كما
يتحقق بالموجود ، أو كون المعلوم المجهول غير داخل في الحد ، وكلاهما فاسد ، انظر كشف الأسرار ٤
٣٣٠/ .

(٤) وجاء بعامة الشروح أن السفه في اللغة هو الخفة والتحريك ، يقال تسفهت الرياح الثوب إذا استخففته
وحركته ، ومنه زمام سفیه أي خفيف ، وفي الشريعة هو عبارة عن خفة تعتري الإنسان فتحمله على
العمل بخلاف موجب العقل والشرع مع قيام العقل حقيقة قلت : وهذا التعريف يتناول ارتكاب جميع
المحظورات ، فإن ارتكابها من السفه حقيقة ، إلا أن السفه الذي تكلم الفقهاء فيه ، وتعلقت الأحكام به من
منع المال ، وسبب وجوب الحجر هو تبذير المال وإتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع ، ولذا
فسره بعضهم بأنه السرف والتبذير ، ولم يفهم منه عند إطلاقه ارتكاب معصية أخرى مثل شرب الخمر
والزنا والسرقه وإن كان ذلك سفهاً حقيقة ، ولذلك لم يتعلق بها أحكام السفه ، والسرف والإسراف
مجاوزه الحد ، والتبذير تفريق المال إسرافاً ، وفسره بعضهم بأنه تصرف صدر عن العاقل قصداً لا
على نهج العقلاء ، واحتراز بقوله العاقل عن المجنون ، ويقول قصداً : عن الخطأ ، ويقول لا على نهج
العقلاء : عن تصرف الرشيد . انظر المرجع السابق ٤ / ٣٦٩ .

(٥) سقط من ك .

(٧) في ك : الجنون .

(٦) في ك : احترازاً .

والعلم : احتراز عن النوم والاعماء ، والسكر معنى بسببه يلحق الشخص نشاط وفتور أعضاء من غير مرض^(١)، والهزل^(٢) أن يراد بالشئ غير ما وضع^(٣) له لا بمناسبة بينهما ، وقولنا : لا بمناسبة^(٤) بينهما : احتراز عن المجاز^(٥)، والخطأ وقوع الشئ على خلاف ما أريد^(٦)، والسفر خروج مديد^(٧) أقله مقدار ثلاثة أيام غير مقدار أكثره^(٨)، والإكراه حمل الانسان على ما يكرهه^(٩).

(١) وقيل السكر : سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الأسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ، ولهذا بقي السكران أهلاً للخطاب ، وعلى هذا القول لا يكون ما حصل من شرب الدواء مثل الأفيون من أقسام السكر لأنه ليس بسرور ، وقيل هو غفلة تلحق الانسان مع فتور في الأعضاء بمباشرة بعض الأسباب الموجبة لها من غير مرض وعلة ، وقيل هو معنى يزول به العقل عند مباشرة بعض الأسباب المزيلة ، فعلى هذا القول : بقاء السكران مخاطباً بعد زوال العقل يكون أمراً حكماً ثابتاً بطريق الزجر عليه لمباشرة المحرم ، لا أن يكون العقل باقياً حقيقة لأنه يعرف بآثره ، ولم يبق للسكران من آثار العقل شيء فلا يحكم ببقائه . انظر التحقيق ص ٣٣١ .

(٢) الهزل في اللغة اللعب ، وفي الاصطلاح : ما ذكره الشارح رحمه الله .

(٣) ليس المراد من الوضع هنا وضع أهل اللغة لا غير كالأسد للهيكل المعلوم ، والإنسان للحيوان الناطق ، بل المراد وضع أهل اللغة اللفظ للمعنى ، ووضع الشرع التصرفات الشرعية لأحكامها ، إذ التصرفات الشرعية صيغ والفاظ موضوعة لأحكام تترتب عليها ، وتلزم معانيها بحسب الشرع ، وعبرة بعضهم أن الهزل كلام لا يقصد به ما صلح له الكلام بطريق الحقيقة ولا ما صلح له بطريق المجاز .

(٤) في ط : مناسبة .

(٥) فإن المجاز داخل في الجدل كالحقيقة ولهذا جاز المجاز في كلام صاحب الشرع ، ولا يجوز الهزل فيه لاستلزامه خلوده عن الإفادة وهو باطل . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٥٧ والتوضيح مع التلويح ٣ / ٢٠٧ وشرح النظامي ص ١٦٢ وشرح المنار ٢ / ٩٧٩ .

(٦) وقال الامام اللامشي : الصواب ما أصيب به المقصود بحكم الشرع ، والخطأ ضد الصواب والعدول عنه . اهـ . وقيل الخطأ فعل أو قول يصدر عن الانسان بغير قصده بسبب ترك التثبت عند مباشرة أمر مقصود سواه ، وقال الامام أبو القاسم رحمه الله : الخطأ يذكر ويراد به ضد الصواب ، ومنه يسمى الذنب خطيئة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إن قتلتم كان خطأ كبيراً ﴾ وهو ضد الصواب لا ضد العمد ، ويذكر ويراد به ضد العمد كما في قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ ﴾ وقوله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ » الحديث ، ثم قال : والخطأ أن يكون عامداً إلى الفعل لا إلى المفعول كمن رمى إلى إنسان على ظن أنه صيد ، فهو قاصد إلى الرمي لا إلى المرمى إليه وهو الإنسان . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٨٠ وشرح المنار ٢ / ٩٩١ وغريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٩ .

(٧) في ك : مريد .

(٨) وعبرة صاحب الكشف : السفر قطع المسافة لغة ، وفي الشريعة هو الخروج على قصد المسير إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلاثة أيام فما فوقها يسير الإبل ومشى الأقدام . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٧٦ .

(٩) أي ولا يريد مباشرته لولا الحمل عليه بالوعيد على تركه . انظر شرح المنار ٢ / ٩٩٢ وشرح النظامي ص ١٦٩ .

قوله : وأما الجنون^(١) فإنه يوجب الحجر عن الأقوال^(٢) : إلى آخره ، اعلم أن الحجر لغةً هو المنع ، ويراد به في الاصطلاح منع سالب لصحة التصرف ، ثم اعلم أن الجنون لا ينافي أهلية الوجوب لأنها بناء على الذمة ، وله ذمة ، إلا أن المقصود من الوجوب حكمه^(٣) ، وحيثما يصح وجود الحكم نقول بالوجوب ، وما لا فلا^(٤) ، فيعتبر الجنون حينئذ أمراً عارضاً على الأهلية حاجزاً عن التصرف كالعبادات فإنها لا تجب عليه إذا امتد جنونه لعدم وجوب الأداء للزوم الحرج ، أما إذا لم يمتد فتجب عليه لعدم لزوم الحرج في الأداء ، وهذا وجه الاستحسان^(٥) ، ووجه القياس^(٦) أن

(١) قدم الجنون على الصغر في تفصيل العوارض السماوية لأن حكم الصغر في بعض الأحوال حكم الجنون ، فقدم بيان الجنون ليمكنه إلحاق الصغر به .

(٢) قال الاخسيكني : وأما الجنون فإنه يوجب الحجر عن الأقوال ، ويسقط به ما كان ضرراً يحتمل السقوط ، وإذا امتد فصار لزوم الأداء يؤدي إلى الحرج فيبطل القول بالأداء ، وينعدم الوجوب أيضاً لانعدامه . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٢ .

(٣) حكم الوجوب هو وجوب الأداء . (٤) إذ لا فائدة في الوجوب بدون الأداء .

(٥) ولبياننا أقول : اعلم أن علماءنا الثلاثة رحمهم الله استحسنتوا في الجنون إذا قل بأن زال قبل امتداده .. وحد امتداده ستعرفه قريباً .. فجعلوه ساقط الاعتبار والحقوه بالنوم والاعغاء ، وذلك لأن الجنون من العوارض كالإغماء والنوم ، وقد ألحق النوم والإغماء بالعدم في حق كل عبادة لا يؤدي إيجابها إلى الحرج على المكلف بعد زوالهما ، وجعل كأنهما لم يوجد أصلاً في حق إيجاب القضاء ، وأن العبادة كانت واجبة ففانت من غير عذر ، فيلحق الجنون الموصوف بكونه عارضاً بهما بجامع أن كل واحد عذر عارض زال قبل الامتداد ، هذا في حق إيجاب القضاء ، فاما في حق لحوق المائم : فالأمر مبني على الحقيقة لورود النص المنبئ بأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها وإلا ما آتاه ، ألا يرى أن الشرع ألحق العارض بالعدم في حق صحة الأداء ، حتى أن من نوى من الليل الصوم ثم نام ولم ينتبه إلا بعد غروب الشمس ، أو أغمي عليه أو جن ولم يفتق إلى ذلك الوقت حكم بجواز الصوم مع أنه عبادة خالصة ، والإمسك ركن ، وهو فعل مقصود ، ولابد في مثله من التحصيل بالاختيار ، وما به من العذر قد سلب اختياره ، لكن عند زوال العذر جعل هذا الفعل بمنزلة الفعل الاختياري بطريق إلحاق العذر الزائل بالعدم ، وإذا كان كذلك في حق الأداء الذي هو المقصود ، ففي حق الوجوب الذي هو وسيلة أولى بأن يكون كذلك ، توضيحه : أن الشرع ألحق العارض بالعدم في حق الأداء وقت تقريره حيث حكم بصحة الفعل الموجود في حالة النوم والاعغاء ، ونحن في حق الوجوب الحقنا العارض بالعدم بعد زواله ، وجعلنا السبب الموجود في تلك الحالة معتبراً في حق إيجاب القضاء عند زوال العارض ، فكان أولى بالصحة ، فاما إذا امتد الجنون فإنه يكون مؤدياً إلى الحرج في القضاء لادخله في حد التكرار ، فبطل القول بلزوم الأداء دفعا للحرج في القضاء ، وينعدم الوجوب أيضاً لانعدام الأداء ، فإن السبب لا يؤثر في الوجوب إلا لتأدية الوجوب إلى الأداء أو القضاء ، فإذا تعذر ذلك لم يكن في الوجوب فائدة .

(٦) لعل صحة العبارة : وكان القياس كذا .

لا تجب عليه العبادات أصلاً^(١)، لأن الجنون ينافي القدرة، ولا أداء بدون القدرة^(٢)، وإنما صح القول بوجوب الضمان عليه إذا أتلَف^(٣) مال إنسان : لأنه أهل لحكم الوجوب^(٤) وهو الأداء بوليّه^(٥)، وكذا صح إيمانه وردته تبعاً لوالديه^(٦) لأنه

(١) أي سواء كان الجنون أصلياً أو عارضاً ، قليلاً أو كثيراً ، وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله ، ثم اعلم أن هذا الاستحسان والقياس في الجنون العارض بأن بلغ عاقلاً ثم جن ثابتان بلا خلاف بين أصحابنا رحمهم الله ، فأما الجنون الأصلي بأن بلغ مجنوناً : فمثل الصبا عند أبي يوسف رحمه الله حتى لو أفاق قبل انسلاخ شهر رمضان بعد بلوغه مجنوناً أو قبل تمام يوم وليلة من وقت البلوغ لم يلزمه قضاء ما مضى من الشهر ولا قضاء ما فاتته من الصلوات عنده ، وعند محمد رحمه الله وهو ظاهر الرواية هو بمنزلة الجنون العارض ، ففرق بين الممتد منه وغيره ، ومن ثم أوجب القضاء في المسألة المذكورة ، وقيل الاختلاف على العكس ، ووجه الفرق : أن الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ لآفة فيه مانعة له عن قبول الكمال ، مبقية له على ما خلق عليه من الضعف الأصلي ، فكان أمراً أصلياً ، فلا يمكن إلحاقه بالعدم ، فتلزمه الحقوق مقتصرة على الحال ، فأما الحاصل بعد البلوغ فقد حصل بعد كمال الأعضاء ، واستيفاء كل منها القوة . فكان معترضاً على المحل الكامل بلحوق آفة عارضة ، فيمكن إلحاقه بالعدم عند إنتفاء الحرج في إيجاب الحقوق ، ووجه المساواة بينهما في الحكم : أن الجنون الحاصل قبل البلوغ من قبيل العارض أيضاً ، لأنه لما زال فقد دل ذلك على حصوله عن أمر عارض على أصل الخلقة لا لنقصان جُبل عليه دماغه ، فكان مثل العارض بعد البلوغ .

(٢) بيانه : أن الجنون ينافي القدرة لأنها تحصل بقوة البدن والعقل ، والجنون يزيل العقل ، فلا يتصور فهم الخطاب والعلم به بدون العقل ، والقدرة على الأداء لا تتحقق بدون العلم ، لأن العلم أخص أو صاف القدرة ، فتقوت القدرة بقوته ، وبفوت القدرة يفوت الأداء وإذا فات الأداء عدم الوجوب ، إذ لا فائدة في الوجوب بدون الأداء ، وحاصله أن أهلية الأداء تقوت بزوال العقل ، وبدون الأهلية لا يثبت الوجوب ، فلا يجب القضاء . انظر كشف الأسرار ٢٦٤/٤ والتحقيق ص ٢٩٦ .

(٣) في ك : تلف .

(٤) أي وجوب المال .

(٥) إذ المال هو المقصود في حقوق العباد دون الفعل ، وهذا المقصود يحصل بإداء النائب ، فكان المجنون من أهل وجوبه كالصبي .

(٦) وإنما تثبت الردة في حق المجنون تبعاً إذا بلغ مجنوناً وأبواه مسلمان فارتداً ولحقاً بدار الحرب ، فإن لحقاً بدار الحرب وتركاه في دار الإسلام لا تثبت الردة في حقه ، لأنه مسلم تبعاً للدار ، إذ الإسلام يستفاد بأحد الأبوين وبالدار ، فإذا بطل حكم الإسلام من جهة الأبوين ظهر أثر دار الإسلام ، لأنه كالخلف عن الأبوين ، ولو أدرك عاقلاً مسلماً وأبواه مسلمان ثم جن فارتداً ولحقاً بدار الحرب لم يصير تبعاً لهما في الردة ، لأنه صار أصلاً في الإيمان فلا يصير تبعاً بعده بحال ، وكذا لو أسلم قبل البلوغ وهو عاقل ثم جن لم يتبع أبويه بحال ، لأنه صار أصلاً في الإيمان بتقرر سببه وهو الإعتقاد والإقرار ، فلم ينعدم ذلك بالأسباب التي اعترضت ، فبقي مسلماً ، إليه أشير في تكاح الجامع الكبير .

أهل لحكمهما^(١) وهو الثواب والعقاب في الآخرة ، وإنما لم يصح إسلامه بنفسه لأن التصديق لا يتصور بدون العقل، ولا عقل له ، وكذا لم تصح رده بنفسه : لأن تبديل الاعتقاد لا يتصور بدون العقل ، بخلاف الصبي العاقل^(٢) ، وكذا لم تصح أقواله أصلاً مثل الإقرار والبيع والشرء والطلاق والعتاق لانعدام الحكم وهو وقوع كلامه معتبراً شرعاً ، ولا اعتبار لكلام من ليس له عقل ، لأنه لا يدري ما يقوله ، وإنما لم يعتبر من أفعاله ما كان يسقط بالشبهة كالحدود والقصاص والكفارات لكون عدم القصد الصحيح شبهة^(٣) .

قوله : **عن الأقوال**^(٤) : كالطلاق والعتاق وغيرهما مما ذكرنا . قوله : **ما كان ضرراً يحتمل السقوط** : وهو كالحدود والقصاص والكفارات ، فإنها تسقط عن البالغ العاقل بالشبهة ، وكالعبادات فإنها تسقط بالعدو كالحائض والنفساء تسقط عنهما^(٥) الصلاة أصلاً ، ويسقط أداء الصوم إلى خلف وهو القضاء^(٦) قوله : **وإذا امتد : أي الجنون** . قوله : **يؤدي** : في محل النصب لكونه خبر صار ، أي مؤدياً إلى الحرج ، قوله : **يبطل القول** : جواب الشرط . قوله : **لانعدامه** : أي لانعدام الأداء .

قوله : **وحد الامتداد**^(٧) : هذا بيان حد الامتداد بحسب اختلاف

(١) في ك : حكمها .

(٢) أي حيث صح إيمانه بنفسه وكذا رده لوجود العقل .

(٣) انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٦٩ .

(٤) انظر البند (٢) ص ٢٣٢ وارجع إليه فيما سيورده الشارح من المتن إلى : قوله لانعدامه .

(٥) في ك : عنها .

(٦) فلما سقطت الحدود والقصاص والكفارات عن البالغ العاقل بالشبهة ، وسقطت العبادات عنه بالأعذار ، قلأن تسقط هذه الأمور بعذر الجنون المزيل للعقل من باب أولى .

(٧) قال الاخسيكي : وحد الامتداد في الصوم أن يستوعب الشهر ، وفي الصلاة أن يزيد على يوم وليلة ، وفي الزكاة أن يستوعب الحول عند محمد رحمه الله ، وأقام أبو يوسف رحمه الله أكثر الحول مقام كله تيسيراً . أم . انظر الحسامي ص ١٤٣ . ثم أعلم أن لفظ المتن المذكور في حد امتداد الصوم يفيد أنه لو أفاق المجنون في جزء من الشهر لبدأ أو نهاراً يجب القضاء وهو ظاهر الرواية ، وذكر في الكامل نقلاً عن الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله أنه لو كان مفقداً في أول ليلة من رمضان فأصبح مجنوناً واستوعب الجنون باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لأن الليل لا يصام فيه ، فكان =

الطاعات^(١) والفقهاء في سقوط الوجوب^(٢) إذا امتد الجنون لزوم الحرج^(٣) وهو مدفوع شرعاً .

قوله : وفي الصلاة أن يزيد على يوم وليلة^(٤) : أي حد امتداد الجنون في حق الصلاة أن يزيد الجنون على يوم وليلة لكن باعتبار الصلوات عند محمد ، وباعتبار الساعات عندهما^(٥) ، بيانه فيما إذا جُنَّ وقت طلوع الشمس اليوم ثم أفاق

= الجنون والإفاقة فيه سواء ، وكذا لو أفاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنوناً ، ولو أفاق في آخر يوم من رمضان في وقت النية لزمه القضاء ، وإن أفاق بعده اختلفوا فيه ، والصحيح أنه لا يلزم القضاء ، لأن الصوم لا يفتح فيه ، وإنما لم يعتبر التكرار في الصوم كما اعتبر في الصلاة - كما ستعرفه - لوجهين : أحدهما : أنا إنما شرطنا دخول الصلاة في حد التكرار تأكيداً لوصف الكثرة فإن أصل الكثرة يحصل باستيعاب الجنس ، وإنما يصار إلى المؤكد إذا لم يزد المؤكد على الأصل ، وفي باب الصوم لا يمكن اعتباره لأن المؤكد فيه يزداد على الأصل ، إذ لا يأتي وقت وظيفة أخرى ما لم يمض أحد عشر شهراً ، فيزداد ما شرع تابعاً على ما شرع بطريق الأصل وهو فاسد ، والثاني أن الصوم وظيفة السنة لا وظيفة الشهر وإن كان أدأوه في بعض أوقاتها كالصلوات الخمس وظيفة اليوم والليلة وإن كان أدأوها في بعض الأوقات ، ولهذا كان رمضان إلى رمضان كفارة لما بينهما ، وجعل صوم رمضان مع ست من شوال بمنزلة صيام الدهر كله كما ورد به الحديث ، ثم لما مضى الشهر دخل وقت وظيفة أخرى ، إذ الاستيعاب لا يتحقق إلا بوجود جزء من شوال ، فكان الجنس كالمكرر بتكرار وقته ، وتؤكد الكثرة به ، فلا حاجة إلى اعتبار تكرار حقيقة الواجب ، فكان هذا مثل ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله في الصلاة على ما سيأتيك .

(١) يشير إلى أن حد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات لأن بعضها مؤقت باليوم والليلة ، وبعضها بالشهر ، وبعضها بالسنة .

(٢) أي وجوب العبادات .

(٣) أعلم أن الامتداد في حق الصلوات وسائر العبادات يحصل بالكثرة الموقعة في الحرج ، فالجنون إذا امتد لابد أن يكون إيجاب العبادة معه موقفاً في الحرج ، إذ المجنون لا يمكنه أداء العبادة مع هذا الوصف ، وإذا زال وقد وجبت العبادات عليه في حال الجنون اجتمعت واجبات حال الجنون وحال الإفاقة في وقت واحد فيخرج في أدائها لكثرتها ، ولما لم تكن للكثرة نهاية يمكن ضبطها اعتبر أدائها وهو أن يستوعب العذر وظيفة الوقت ، إلا أن وقت جنس الصلاة يوم وليلة وهو وقت قصير في نفسه فأكدت كثرتها بدخولها في حد التكرار ، ثم اختلف أصحابنا فيما يحصل به التكرار ، فاعتبر محمد رحمه الله دخول نفس الصلوات في حد التكرار بأن تصير الصلوات ستاً لأن التكرار يتحقق به ، وأقام أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله الوقت في دخول الصلوات في حد التكرار مقام الصلوات ، يعني أنهما اعتبرا الزيادة على يوم وليلة باعتبار الساعات كما سيذكر الشارح رحمه الله .

(٤) في ك : أي .

(٥) انظر البند (٧) من الصحيفة السابقة .

(٦) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله .

من الغد بُعيد طلوع الشمس لا قضاء عليه عندهما لوجود الزيادة على يومٍ وليلةٍ من حيث الساعات^(١)، وعنده عليه القضاء لعدم لزيادة على يومٍ وليلةٍ من حيث الصلوات^(٢)، إلا أن يدخل وقت العصر فأفاق فحينئذٍ (لا)^(٣) يجب عليه القضاء بالإجماع .

قوله : وأقام أبو يوسف رحمه الله^(٤) : يعني أقام أبو يوسف جنونه أكثر الحول وإفاقته بعده بمنزلة جنونه كل الحول وإفاقته بعده حيث لم يوجب الزكاة في الصورتين تيسيراً للأمر على المجنون^(٥) .

(١) وإذا دخل وقت الصلوات الخمس وهو اليوم واللييلة في حد التكرار وإن لم يدخل الواجب فيه ، والوقت سبب فيقام مقام الواجب الذي هو مسيبه تيسيراً على المكلف بإسقاط الواجب عنه قبل صيرورته مكرراً كما أقيم السفر مقام المشقة ، وقد روي أن ابن عمر رضي الله عنهما أغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات ، والعبرة في المنصوص عليه لعين النص لا للمعنى ، والجنون فوق الإغماء في هذا الحكم ، فيلحق به .

(٢) أي لأن الصلوات لم تصر سناً ، فلم يدخل الواجب في حد التكرار حقيقة .

(٣) سقط من ك .

(٤) انظر البند (٧) من الصحيفة قبل السابقة ومنه تعلم أن الامتداد في حق الزكاة بأن يستغرق الجنون الحول عند محمد رحمه الله ، قلت : وهو - أعني ما ذهب إليه محمد - رواية ابن رستم عنه ، ورواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ، وهو المروي عن أبي يوسف رحمه الله في الأمالي ، قال صدر الإسلام أبو اليسر ، وهذا هو الأصح لأن الزكاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية ، وروي هشام عن أبي يوسف رحمه الله أن امتداد الجنون في حق الزكاة بأكثر السنة - وهو ما ذكره الشارح - ونصف السنة ملحق بالأقل ، لأن كل وقتها الحول ، إلا أنه مديد جداً فقدر بأكثر الحول عملاً بالتيسير .

(٥) فإن اعتبار أكثر السنة أيسر وأخف على المكلف من اعتبار تمامها ، لأنه أقرب إلى سقوط الواجب من اعتبار الجميع كما أن اعتبار الوقت في حق الصلاة أيسر من اعتبار حقيقتها ، ثم أعلم أنه إذا زال الجنون قبل هذا الحد الذي ذكر في كل عبادة وهو - أي الجنون - أصلي كان على الاختلاف المذكور بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، وقد بينت ذلك في حق الصوم والصلاة في البند (١) من ص ٢٣٣ ، وبيانه في حق الزكاة فيما إذا بلغ الصبي مجنوناً وهو مالك لتصاب قزال جنونه بعد مضي ستة أشهر ثم تم الحول من وقت البلوغ وهو مقيق وجبت عليه الزكاة عند محمد رحمه الله ، لأنه لا يفرق بين الأصلي والعارضي ، ولا تجب عند أبي يوسف رحمه الله ، بل يستأنف الحول من وقت الإفاقة ، لأنه بمنزلة الصبي الذي بلغ الآن عنده ، ولو كان الجنون عارضاً قزال بعد ستة أشهر تجب الزكاة بالإجماع ، لأنه زال قبل الامتداد عند الكل ، ولو زال الجنون بعد مضي أحد عشر شهراً تجب الزكاة عند محمد سواء كان الجنون أصلياً أو عارضاً ، لوجود الزوال قبل الامتداد ، ولمساواة الأصلي العارض عنده ، وعند أبي يوسف رحمه الله لا تجب لوجود الزوال بعد الامتداد .

قوله : تبعاً لأبويه^(١) : احترازٌ عن إسلامه وردته بنفسه حيث لا تصح لما قلنا^(٢) .

قوله : وأما الصغر^(٣) : إلى آخره ، اعلم أن الصبا عارض يمنع وجوب حقوق الله تعالى بدنياً كان أو مالياً عندنا خلافاً للشافعي ، فإن عنده لا يمنع وجوب المالي ، وفرقه بين البدني والمالي ساقط ، وقياسه على حقوق العباد ضعيف لما بيناه في فصل الأهلية ، وأيضاً لو وجب حق الله تعالى عليه لا يخلو إما أن يكون واجباً ليجب عليه الأداء في حال الصبا أو بعد البلوغ ، لا يجوز الأول لأنه لو وجب عليه الأداء في حال الصبا لا يخلو إما أن يؤدي بنفسه أو بوليّه ، فلا اعتبار لأدائه بنفسه لأن العبادة لا تقع صحيحاً^(٤) إلا باختيار صحيح ولا اختيار له أصلاً في أول الصبا ، واختياره بعد أن عقل غير صحيح لقصور عقله وعدم اعتدال حاله ، وكذا لا اعتبار لأداء وليّه لأنه ليس بنائب عن الصبي باختيار الصبي ، بل نيابته ثبتت جبراً ومع الجبر لا تثبت العبادة ، لأنها أداء اختياري يقع تعظيماً لله تعالى ، ولا يجوز الثاني لأن فيه لزوم الحرج بتضاعف الصلوات والزكوات ، وفيما لا يتكرر كالحج لا فائدة في سابقة الوجوب بأن يجب في الصبي ليجب الأداء بعد البلوغ ، لأنه يمكن القول بالوجوب بعد البلوغ ، فأية فائدة في تقديمه سوى إلزام الحرج .

قوله : أصاب ضرباً من أهلية الأداء^(٥) : أي نوعاً منها ، والمراد منه الأهلية

(١) قال الأخسيكي : وما كان حسناً لا يحتمل الغير - أي غير الحسن كالإيمان - أو قبيحاً لا يحتمل العفو

كالكفر بالله - فنابت في حقه حتى يثبت إيمانه وردته تبعاً لأبويه . أهـ . انظر الحسامي ص ١٤٣ .

(٢) انظر التحقيق ص ٢٩٧ وتيسير التحرير ٢ / ٢٦٢ وشرح المنار ٢ / ٩٤٨ .

(٣) قال الأخسيكي : وأما الصغر فإنه في أول أحواله مثل الجنون لأنه - أي الصغير - عديم العقل والتمييز ،

انتهى . انظر الحسامي ص ١٤٣ .

(٤) لا تقع صحيحاً : أي وقوعاً صحيحاً ، فصحت العبارة .

(٥) قال الأخسيكي : أما إذا عقل - أي الصغير - فقد أصاب ضرباً من أهلية الأداء ، لكن الصبا عذر مع ذلك

فسقط به عنه ما يحتمل السقوط عن البالغ . أهـ . انظر المرجع السابق . وأرجع إلى هذه العبارة فيما

سيذكره الشارح من المتن إلى قوله : فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ .

القاصرة، قوله : مع ذلك : أي مع إصابة ضرب من أهلية الأداء ، وإنما صار الصبا عذراً مع إصابة الأهلية القاصرة^(١) لكون الصبي قاصر العقل . قوله : فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ : والضمير في به يرجع إلى الصبا، والذي يحتمل السقوط عن البالغ كالصلاة فإنها تسقط بعذر الاغماء والجنون عن البالغ، فكذا بعذر الحيض والنفاس ، وكالزكاة فإنها تسقط عن البالغ بعذر الجنون والدين وهلاك المال بعد الوجوب ، وكالصوم فإنه يسقط عن البالغ بعذر الجنون ويسقط وجوب أدائه بعذر المرض والسفر والحيض والنفاس، وكالحج فإنه يسقط عن البالغ بعذر الرق، وكذا الإيمان يسقط وجوب أدائه عن البالغ بعذر الاكراه ، فكذا يسقط عن الصبي وجوب هذه الأشياء^(٢) بعذر الصبا^(٣)، لكن مع هذا إذا أدى يقع أدائه صحيحاً في هذه الصور كلها^(٤) إلا الزكاة فإنها لا تصح للزوم الضرر عليه عاجلاً. قوله : وجملته أنه توضع عنه العهدة^(٥) : أي جملة القول في سقوط الوجوب والأمر الكلي^(٦) أنه توضع عنه العهدة وهي ما فيه لزوم الضرر قصداً عاجلاً، والعهدة نوعان : خالصة كالحدود والقصاص ، وهي لا تثبت في حقه أصلاً^(٧) ، ومشوبة كالبيع والإجارة وهي تتوقف على رأي الولي ، ولا يلزم على هذا ضمان المحل ، لأن الصبا لا ينافي عصمة المحل، فيجب عليه ضمان المحل إذا أتلفه^(٨) لحصول

(١) أي التي كان ينبغي أن يثبت بحسبها وجوب الأداء في حق الصبي العاقل .

(٢) بما في ذلك من وجوب أداء الإيمان دون نفس وجوبه لأنه لا يحتمل السقوط ، إذ الإيمان فرض دائم لا يحتمل السقوط لأنه تعالى إله دائم منزّه عن التغير والزوال ، فكان وجوب التوحيد دائماً بدوام الألوهية .

(٣) إذ الصبا رأس هذه الأعذار .

(٤) ويكون المؤدى نفلاً لا فرضاً إلا الإيمان فإنه إذا أداه كان فرضاً لا نفلاً لأنه ليس بمتنوع إلى فرض ونقل ، ألا ترى أنه إذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتداً ، فلو كان الأول نفلاً لما اجتزئ به عن الفرض ، لأن النقل أدنى حالا من الفرض .

(٥) قال الاخسيكتي : وجملة الأمر أنه يوضع عنه العهدة ، ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لأن الصبا من أسباب المرحمة فجعل سبباً للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٤ .

(٦) أي في باب الصغر وحاصل أحكامه .

(٧) لأنها تحتمل السقوط بالأعذار والشبهات .

المقصود من الوجوب وهو الأداء الحاصل بالولي، لأن المقصود هو جبران النقصان في حقوق العباد، وهو يحصل بالولي، ويصح منه وله ما لا عهدة فيه^(١)، فالأول: كقبول الهبة والصدقة، واكتسابه احتطاباً وصيداً، والثاني: كقبول الولي لأجله الهبة والصدقة^(٢).

قوله: **فجعل سبباً للعفو**: أي جعل الصبا سبباً للعفو. من كل عهدة تحتل العفو^(٣): هذا احتراز عن الردة فإنها لا تحتل العفو لكونها قبيحة لذاتها، واحتراز عن إتلاف المحل أيضاً لأن الصبا ليس بمناف لكون المحل معصوماً، فلا يكون عذراً فيهما.

قوله: **ولهذا لا^(٤) يحرم^(٥)**: إيضاح لقوله: **فجعل سبباً للعفو** من كل عهدة تحتل العفو، بيانه: أن عهدة القتل مما يحتل العفو^(٦)، ألا يرى أن القتل تسببياً ليس بسبب لحرمان الميراث ووجوب القصاص كحافر البئر على قارعة الطريق، ووضع الحجر في الطريق، والذي صب الماء على الطريق إذا تلف به مورثه، كذا في الذخيرة^(٧).

(١) قوله: (ويصح منه وله) أي من الصبي بأن يباشر بنفسه، وللصبي بأن يباشر غيره لأجله (مالاً عهدة فيه) أي لا ضرر فيه.

(٢) وغيرهما مما هو نفع محض لأن الصبا من أسباب المرحمة طبعاً، فإن كل ذي طبع سليم يميل إلى الترحم على الصغار، وشرعاً لقوله عليه السلام: «من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا».

(٣) انظر البند (٥) من الصحيفة السابقة.

(٤) سقط من ك.

(٥) قال الأخسيكي: ولهذا - أي لأجل أن الصبا سبب للعفو عن كل عهدة تحتل العفو - لا يحرم عن الميراث بالقتل عندنا. أه انظر المرجع السابق.

(٦) إذ موجب القتل يحتل السقوط بالعفو وبإعذار كثيرة.

(٧) هي ذخيرة الفتاوى المشهورة بالذخيرة البرهانية للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز ابن عمر بن مازة البخاري المتوفى سنة ٦١٦ هـ. اختصرها من كتابه المشهور بالمحيط البرهاني، وكل منهما مقبول عند العلماء، أولها: الحمد لله مستحق الحمد والثناء... الخ، قال مصنفها: إن سيدنا الإمام الصدر الشهيد حسام الدين - وهو عم المصنف - جمع مسائل قد استفتني عنها، وأحال جواب كل مسألة إلى كتاب موثوق به، أو إلى إمام يعتمد عليه، وهي وإن صغر حجمها فقد حوت كثيراً من الأحكام، وقد جمعت أنا في حادثة سني وعنفوان عمري في إفتاء ما رفّع إلي من مسائل =

والمحيط^(١)، فلما ثبت أن عهدة القتل مما يحتمل العفو جعل الصبا سبباً للعفو عن الصبي، فلم يحرم عن الميراث بالقتل^(٢)، لأن الحرمان جزاء الفعل، ولا يصلح^(٣) فعله سبباً للجزاء لقصور في فعله، لأن كمال الفعل بصدوره عن عقل كامل^(٤).

قوله: ولا يلزم عليه حرمانه^(٥): أي حرمان الصبي المرقوق^(٦) عن الميراث، هذا جواب سؤال مقدر هو أن يقال: لا نسلم أن الصبي توضع عنه^(٧) العهدة ولا

= الواقعة أيضاً، وضمنت إليها اجتناسها من الحادثات وجمعت أيضاً جمعاً آخر استفتى مني مدة مقامي بسمرقند، وذكرت فيها جواب ظاهر الرواية، واضفت إليها من واقعات النوادر وما فيها من أقاويل المشايخ، وكان يقع في قلبي أن أجمع بين هذه الأصول الثلاثة وأمهدها أساساً، وأجعلها أصنافاً واجتناساً، وقد انضم إلى ما وقع في قلبي التماس بعض الأحباب، فشرعت في هذا الجمع، وأوضحت أكثر المسائل بالدلائل، وسميت المجموع بالذخيرة، وشحنته بالفوائد الكثيرة. انظر كشف الظنون ٨٢٣/١.

(١) صنف الإمام محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر الكبير برهان الدين عبدالعزيز بن عمر بن مازة (برهان الدين) المحيط البرهاني في الفقه النعماني في نحو أربعين مجلداً، وهو كتاب نفيس مشتمل على مسائل معتمدة في الفقه، تجنب فيه المسائل الغربية الغير معتبرة إلا في مواضع قليلة، وقد اختصره في كتابه (الذخيرة البرهانية) وكلاهما مقبول عند العلماء. انظر الفوائد البهية ص ٢٠٥ والإعلام ٣٦/٨ قلت: وقد صنف محيطاً آخر الإمام محمد بن محمد بن محمد الملقب برضي الدين السرخسي تلميذ الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبدالعزيز، وقد تعصب عليه جماعة ونسبوه إلى التقصير، وذكروا أن هذا الكتاب تصنيف شيخه، وأنه ادعاه لنفسه، وهو عبارة عن أربعين مجلداً ذكر فيها مسائل الأصول، ثم النوادر، ثم الفتاوى، وقيل هو أربع مصنفات كل منها يسمى محيطاً الأول: المحيط الكبير نحو أربعين مجلداً والثاني عشر مجلدات، والثالث أربع مجلدات، والرابع في مجلدين. انظر الفوائد البهية ص ١٨٨ وتاج التراجم ص ٥٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١٠١ هذا وقد اختلف في المحيط الكبير هل هو للسرخسي كما أفاد صاحب الجواهر المضيفة وغيره أم أنه للبرهاني صاحب الذخيرة كما قاله ابن الحنائي، وعلى فرض أنهما اثنان فقد اختلف في أيهما يكون مراداً إذا أطلق المحيط، فمفاد كلام ابن الحنائي أن المحيط إذا أطلق يراد به النسخة الكبرى من محيطات السرخسي غالباً، وصرح ابن أمير حاج أن المراد به حيث أطلق في الكتب المتداولة المحيط البرهاني، انظر الفوائد البهية ص ١٩١ وقد صوب صاحبها القول الأخير في ص ٢٤٦ وانظر كشف الظنون ٢/ ١٦١٩ و ١٦٢٠.

(٢) يعني بقتله مورثه عمداً كان ذلك القتل أو خطأ.

(٣) في ك: يصح.

(٤) انظر التحقيق ص ٢٩٩ وشرح النظامي ص ١٤٣.

(٥) قال الاخسيكي: ولا يلزم عليه حرمانه بالرق عنه والكفر لأن الرق ينافي أهلية الارث وكذلك الكفر لأنه ينافي أهلية الولاية، وانعدام الحق لعدم سببه ولعدم أهليته لا يعد جزءاً، انظر الحسامي ص ١٤٤.

(٦) في ك: الموقوق.

(٧) في ك: عن.

يحرم عن الميراث، ألا يرى أنه يحرم عن الميراث إذا كان رقيقاً أو كافراً^(١)، فأجاب عنه وقال : لا يلزم على ما قلنا من وضع العهدة عنه حرمانه بالرق والكفر، لأن الحرمان ليس بجزاء هناك، بل سبب الارث لم يوجد لوجود المنافي للارث وهو الرق والكفر، أما الرق فلا أنه^(٢) سالب للولاية، والارث ولاية، فلا يجتمعان (للتنافي بينهما أي بين الرق والارث، ولأن القول بإرث الرقيق قول بإرث الأجنبي من الأجنبي)^(٣) ولم يقل به أحد، بيانه : أن ما ينتقل للرقيق من مورثه ينتقل إلى مولاه^(٤)، والمولى أجنبي عن مورث عبده، وأما الكفر فينتفي به الولاية^(٥)، والارث ولاية فلا تثبت به، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَنَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٦) وإنما قلنا إن الارث ولاية : لأن به يثبت للوارث في التركة ملك ويد، فلما ثبت أن الرق والكفر منافيان للارث لا يكون حرمان الصبي المرقوق أو الكافر جزاء عليه لأن الارث لم يشرع في حقهما أصلاً لعدم السبب وهو عدم الحرية في الرقيق والإسلام في الكافر^(٧)، وانعدام (الحكم)^(٨) أي إستحقاق الميراث لعدم سببه لا يعد جزاء، ألا ترى أن الأجنبي لا يرث ولا يقول أحد إن حرمانه جزاء، وكذا البهيمة لا يرث لها من صاحبها لعدم الأهلية ولا يقول أحد إنها حرمت عن الارث جزاء، بل لم يشرع الارث في حق الأجنبي والبهيمة أصلاً لعدم السبب والأهلية^(٩).

(١) حتى لو ارتد الصبي العاقل والعياذ بالله تعالى، أو استرق لا يستحق الإرث عن قريبه.

(٢) في ط: فأنه.

(٣) ما بين القوسين سقط من ك.

(٤) أي ابتداء لأن الرقيق ليس بأهل للملك.

(٥) يعني عن المسلم.

(٦) سورة النساء: الآية ١٤١، وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ٣٥٤/٢.

(٧) أشار الشارح رحمه الله تبعاً لصاحب المتن إلى أن الولاية سبب الارث، والمذكور في عامة الكتب أن سبب الارث هو اتصال الشخص بالميت بقربة أو زوجية أو ولاء، فعلى هذا كانت الولاية من شروط الأهلية كالحرية، وعلى ما ذكر شارحنا يكون الاتصال بالميت مع الولاية سبباً، فبانتفاء الولاية تنتفي السببية.

(٨) سقط من ك.

(٩) انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٧٣ وتيسير التحرير ٢ / ٢٥٩ وشرح المنار ٢ / ٩٤٧.

قوله : **وأما العته** ^(١) : اعلم أن في حكم العته اختلافاً بين مشايخنا، قال القاضي أبو زيد رضي الله عنه: العته بمنزلة الصبا ^(٢) بعد ما عقل الصبي . فيكون حكمه حكم الصبي إلا في حق العبادات فإننا لم نسقط به الوجوب احتياطاً في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لأنه وقت سقوط الخطاب ^(٣) وقال فخر الإسلام كما في المتن ^(٤) وفيه دليل أن العبادات لا تجب عليه وتصح إذا أدى، لأنه قال أولاً : العته بعد البلوغ مثل الصبا مع العقل في كل الأحكام ، ثم قال : لكنه يمنع العهدة ^(٥) ، ثم قال : ويوضع عنه الخطاب كما يوضع عن الصبي ^(٦) ، وكل ذلك دليل على سقوط العبادات عن المعتوه فافهم ، وقال البستي (رضي الله عنه) ^(٧) في أصوله : المعتوه من كان مغلوب العقل ليس له عقل يميز بين الضار والنافع والحسن والقبيح نظير عقل الصبي في عنقوان الصبا ، فلم يكن المعتوه مكلفاً لأداء شيء من العبادات إلا أنه إذا زال العته توجه عليه الخطاب بأداء العبادات حالاً وبقضاء ما مضى إذا لم يكن فيه حرج ، ففي الكثير حرج وليس في القليل حرج ، والحد الفاصل بينهما ^(٨) ما ذكر في الجنون ^(٩) ، وهذا حسن ^(١٠) ثم نرجع إلى ما قال في المتن .

(١) قال الاخسيكي : وأما العته بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل في كل الأحكام . انظر الحسامي ص ١٤٤ .

(٢) في ط : الصبي ، (٣) انظر التقويم ص ٩٠٤ .

(٤) انظر عبارة المتن في البند (١) عاليه ، ثم اعلم أن ذاك هو اختيار عامة المتأخرين .

(٥) العهدة ما يوجب إلزام شيء ومضرة .

(٦) فلا تجب عليه العبادات ، ولا تثبت في حقه العقوبات كما في حق الصبي . انظر أصول البرزوي مع

كشف الأسرار ٤ / ٢٧٤ .

(٧) في ك : رحمه الله . (٨) أي بين القليل والكثير .

(٩) يعني ما ذكر في حد امتداد الجنون .

(١٠) وقال صدر الإسلام مشيراً إلى قول القاضي أبي زيد : إن بعض أصحابنا ظنوا أن العته غير ملحق

بالصبا، بل هو ملحق بالمرض حتى لا يمنع وجوب العبادات ، وليس كما ظنوا بل العته نوع جنون

فيمنع وجوب أداء الحقوق جميعاً ، إذ المعتوه لا يقف على عواقب الأمور كصبي ظهر فيه قليل عقل ،

وتحقيقه : أن نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما أثر عدمه في حقه ، أثر في سقوط

الخطاب بعد البلوغ أيضاً كما أثر عدمه في السقوط بأن صار مجنوناً ، لأنه لا أثر للبلوغ إلا في كمال

العقل ، فإذا لم يحصل الكمال بحدوث هذه الآفة (العته) كان البلوغ وعدمه سواء .

قوله : حتى أنه لا يمنع صحة القول والفعل ^(١) : نتيجة لكون العته مثل الصبا في كل الأحكام يعني إذا أسلم المعتوه يصح إسلامه ^(٢) ، وتصح صلاته وصومه . قوله : لكنه يمنع العهدة ^(٣) : هذا استدراك من قوله : لا يمنع صحة القول والفعل ، بيانه : أن المصنف لما قاله وقع في خاطره أن المبتدئ ربما يقع في وهمه أنه يلزم من صحة القول والفعل وجوبهما ، فرد ذلك الوهم وقال لكنه : أي لكن العته يمنع العهدة ^(٤) كالإقرار والطلاق والعتاق ^(٥) ووجوب العبادات والحدود والقصاص والكفارات (كل) ^(٦) ذلك موضوع عنه كالصبي لأنه بمنزلته على ما قال فخر الإسلام البزدوي وينبغي ^(٧) أن يتوقف بيعه وشراؤه ^(٨) على رأي الولي كما في الصبي .

قوله : وأما ضمان ما يستهلك ^(٩) : إلى آخره ، هذا جواب سؤال وهو أن يقال : لم قلتم إن العته يمنع العهدة وضمن الاستهلاك يلزمه وهو عهدة ، فقال في جوابه : لا نسلم أنه عهدة ، بل إنما وجب الضمان جبراً للنقصان لعصمة المحل لا جزاء على الفعل ، لأن العته والصبا لا ينافيان عصمة المحل ^(١٠) ، ووقوع الضرر العاجل بالضمان حصل في ضمن جبر النقصان فلا يلتفت إليه .

(١) قال الاخسيكني : وأما العته بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل في كل الأحكام حتى أنه لا يمنع صحة القول والفعل ، لكنه يمنع العهدة ، أهـ انظر الحسامي ص ١٤٤ .

(٢) ويصح توكله ببيع مال غيره ، وطلاق منكوحة غيره ، وعتاق عبد غيره ، ولكن بلا عهدة ترجع إليه ، فلا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن ، وتسليم المبيع ، ولا يرد عليه بالعيب ، ولا يؤمر بالخصومة فيه ، ويصح منه قبول الهبة والصدقة كما يصح من الصبي .

(٣) انظر البند (١) عالياً . (٤) والعهدة ما فيه لزوم شيء ومضرة .

(٥) أي كإقراره لغيره ، وطلاقه امرأة نفسه ، واعتاقه عبد نفسه بإذن الولي وبدون إذنه .

(٦) في ط : وكل . (٧) في ك : وينبغي .

(٨) أي لنفسه .

(٩) قال الاخسيكني : وأما ضمان ما يستهلك من الأموال فليس بعهدة لأنه شرع جبراً ، وكونه صبياً معذوراً ، أو معتوهاً لا ينافي عصمة المحل ، ويوضع عنه الخطاب كما يوضع عن الصبي . أهـ انظر المرجع السابق .

(١٠) لأن عصمة المحل ثابتة لحاجة العبد إليه لتعلق بقائه وقوام مصالحه به ، وبالصبا والعته لا تزول حاجته إليه عنه ، فبقي معصوماً ، فيجب الضمان على المستهلك ولا يمتنع بعذر الصبا والعته .

قوله : ويولي عليه^(١) : يعنى ينفذ تصرف الولي عليه ، ولا يلي على غيره :
يعنى لا ينفذ تصرفه على غيره .

قوله : وإنما يفترق الجنون والصغر^(٢) : اعلم أن المصنف (رضي الله عنه)^(٣) لما ذكر أن الصغر في أول أحواله مثل الجنون^(٤) احتاج إلى بيان الفرق الثابت بينهما ، ولم يذكر هناك بل ذكر بعد ذكر العته لأن الصغر في بعض الصور مثل العته في كل الأحكام على اختيار المصنف ، وهو إذا كان الصغير عاقلاً^(٥) ، فقال : وإنما يفترق ، إلى آخره ، بمعنى وإنما يثبت الفرق بين الجنون والصغر^(٦) في أن الجنون ليس له حد والصغر له حد ، حتى إذا أسلمت امرأة المجنون يعرض الإسلام على أبيه وأمه^(٧) فإذا أسلم أحدهما أو أسلما يحكم بإسلام المجنون تبعاً ، وإن أبيا يفرق بين المجنون وامراته ، لأنه لا فائدة في تأخير العرض لأن الجنون ليست له نهاية معلومة ، بخلاف الصبي غير العاقل إذا أسلمت امراته يؤخر العرض إلى أن عقل لأنه إذا لم يؤخر بل عرض على أبويه فأبيا تقع الفرقة ويطالب بالمهر في الحال ، والفرقة والمطالبة بالمهر عهدة وهو ليس من أهلها .

(١) قال الاخسيكني : ويولي عليه ولا يلي هو على غيره . اهـ . قال صاحب التحقيق شرحاً لهذه العبارة : أي تثبت الولاية على المعتوه لغيره كما تثبت على الصبي ، لأن ثبوت الولاية من باب النظر ، ونقصان العقل مظنة النظر والمرحمة لأنه دليل العجز ، ولا يلي هو على غيره لأنه عاجز عن التصرف بنفسه فلا تثبت له قدرة التصرف على غيره لأنه عاجز . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٥ والتحقيق ص ٣٠٠ وشرح المنار ٢ / ٩٥٠ والتلويح على التوضيح ٣ / ١٦٦ .

(٢) قال الاخسيكني : وإنما يفترق الجنون والصغر في أن هذا العارض غير محدود ، فقبل إذا أسلمت امراته عرض على أبيه وأمه الإسلام ولا يؤخر ، والصبا محدود فوجب تأخيرها وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٥ .

(٣) في ك : رحمه الله .

(٤) انظر البند (٣) من ص ٢٣٧ .

(٥) قال صاحب التحقيق : لما جمع الشيخ - يعني صاحب المتن - بين أول أحوال الصبا والجنون وبين آخر أحواله والعته ذكر ما يقع به الفرق بين هذه الأشياء من الحكم فقال : وإنما يفترق الجنون والصغر . اهـ . انظر التحقيق ص ٣٠١ .

(٦) المراد بالصغر أول أحواله الذي لا عقل فيه للصبي .

(٧) يعنى في الحال ، ولا يؤخر العرض إلى أن يعقل المجنون .

فإن قلت : هذه العهدة تلزم المجنون أيضاً إذا أبى أبواه الإسلام وهو ليس من أهلها ، قلت : نعم ، لكن إذا لم يعرض على أبويه الإسلام وليس في التأخير فائدة لعدم نهاية الجنون يلزم الاضرار الكلي بالمرأة وهو كونها تحت كافر ، وإذا لا يجوز لقوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ ^(١) بخلاف الصبا ^(٢) فإن له حداً .

قوله : أن هذا العارض : أي عارض الجنون ، قوله : امرأته : أي امرأة المجنون ، قوله : فوجب تأخيرها ^(٣) : أي تأخير العرض ، هذا في أول أحوال الصبا لأن الصبي إذا عقل يعرض عليه الإسلام إذا أسلمت امرأته ، كذا قال شمس الأئمة السرخسي ^(٤) [رحمه الله] ^(٥) وقد قال الشارحون بأجمعهم في قوله فلا يفترقان ^(٦) : أي الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان في عرض الإسلام ^(٧) ، فإن قلت : الخطاب ساقط عنهما ^(٨) فلم يعرض الإسلام ؟ قلت : عرض الإسلام لا باعتبار أنه واجب ، بل باعتبار أنه يقع صحيحاً على تقدير الأداء ، والتفريق على تقدير الإباء اكتفاء بالأهلية القاصرة ^(٩) على وجه النظر ودفع الضرر عن الزوجة .

(١) سورة النساء : الآية ١٤١ . وانظر في تفسيرها أحكام الجصاص ٣٥٤ / ٢ .

(٢) قوله : (بخلاف الصبا) أي في أول أحواله فليس في التأخير ضرر ولا فساد في الحال (فإن له حداً) معلوماً ، لأن عقل الصبي في أوانه معهود ، على ذلك أجرى الله العادة ، فكان التأخير أولى .

(٣) انظر البند (٢) من الصحيفة السابقة .

(٤) انظر أصول السرخسي ٣٤٢ / ٢ .

(٥) زيادة من ك .

(٦) انظر البند (٢) من الصحيفة السابقة .

(٧) يعنى في الحال كما لا يفترقان في سائر الأحكام ، حتى لو أسلمت امرأة المعتوه الكافر يجب العرض عليه في الحال كما يجب في إسلام امرأة الصبي العاقل العرض على نفسه في الحال ، لأن إسلام المعتوه صحيح لوجود أصل العقل كإسلام الصبي العاقل ، نص على صحة إسلامه في مختصر التقويم ، بخلاف المجنون لأن إسلامه لم يصح لعدم العقل ، فلم يقد العرض عليه ، فوجب العرض على وليه دفعا للظلم عن المرأة بقدر الامكان كما تقدم . انظر : التحقيق ص ٣٠١ وشرح النظامي ص ١٤٥ والتلويح ١٦٦ / ٣ وحاشية الرهاوي على شرح المنار ٩٥٠ / ٢ .

(٨) في ك : عنها . قلت : والضمير في (عنهما) يعود إلى الصبي العاقل والمعتوه العاقل .

(٩) إن الأهلية القاصرة يكتفى بها فيما يرجع إلى حق الزوجة كلزوم النفقة .

قوله : **والمعتوه العاقل**^(١) : إنما وصفه بالعاقل^(٢) قطعاً لإرادة المجنون منه مجازاً^(٣).

قوله : **وأما النسيان**^(٤) : إلى آخره ، مر تفسير النسيان مرة في أول الفصل^(٥) ، قال بعض الشارحين : النسيان عبارة عن معنى يعتري الإنسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ ، وهذا منقوض بالجنون والإغماء والنوم ، لأن هذا المعنى حاصل فيها ، وقيل : النسيان عبارة عن الجهل الطارئ وهذا أيضاً منقوض بها^(٦) .

اعلم أن النسيان لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى ، أعني لا يكون عذراً في سقوط الوجوب^(٧) ، وهذا لأنه لا يزول به العقل ، إلا أنه إذا كان يلزم الطاعة أي يقع فيها كثيراً يجعل عفو كالنسيان في الصوم ، والتسمية في الذبيحة^(٨) ، لأنه من قبل من له الحق^(٩) ، وإنما قلنا إنه كثير الوقوع في الصوم : لأن الطباع مائلة ، والنفس داعية إلى الأكل والشرب ، فيقع النسيان عن الصوم لغرط دعوة النفس وميلان الطباع ، وكذا نسيان التسمية حال الذبح لأن الحال حال هيبة واضطراب ، فيقع النسيان من هيبة تلك الحال كثيراً ، ولهذا لا ترى أرقاء القلوب من الزهاد قادرين على الذبح أصلاً .

(١) انظر البند (٢) من الصحيفة قبل السابقة .

(٢) في ك : بالعقل .

(٣) انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٧٥ .

(٤) قال الاخسيكني : وأما النسيان فلا ينافي الوجوب في حق الله تعالى ، لكنه إذا كان غالباً يلزم الطاعة

مثل النسيان في الصوم والتسمية في الذبيحة جعل من أسباب العفو ، لأنه من جهة صاحب الحق

اعترض ، بخلاف حقوق العباد . اهـ انظر الحسامي ص ١٤٥ .

(٥) الذي نحن فيه وهو فصل الأمور المعترضة على الأهلية .

(٦) انظر البند (٦) من ص ٢٢٨ فقد ذكرت فيه هذين التعريفين .

(٧) فإن فانت صلاة عن المكلف بالنسيان لا يسقط الوجوب عنه ، ويلزمه القضاء .

(٨) فجعل كان المفطر لم يوجد ، فبقي الصوم ، وجعل كان التسمية قد وجدت ، فتحل الذبيحة .

(٩) أي لأن النسيان المذكور من جهة صاحب الحق اعترض حدوثه بصنع الله تعالى وانقطع اختيار العبد

عنه بالكيفية ، فيصلح سبباً للعفو .

فإن قلت : ما الفرق بين ما إذا كان النسيان كثير الوقوع وبين ما إذا لم يكن كذلك ، وقد قلت أنه عذر في الأول دون الثاني مع أن علة الأول وهي كون النسيان من قبل^(١) من له الحق موجودة في الثاني ؟ قلت : لزوم الحرج وعدمه ، فافهم .

قوله : بخلاف حقوق العباد^(٢) : يعني أن النسيان لا يجعل من أسباب العفو في حقوقهم لأنه^(٣) ليس منهم^(٤) حتى إذا أتلّف ناسياً مال إنسان يضمن مطلقاً .

قوله : وعلى هذا قلنا^(٥) : أي على هذا الأصل المذكور وهو كون النسيان عذراً فيما يقع كثيراً من حقوق الله تعالى قلنا إن سلام الناسي^(٦) لا يقطع لأنه يقع كثيراً في الصلاة^(٧) ، بخلاف كلام الناسي وسلامه على الناس^(٨) لأنه لا يقع غالباً فلا يكون من أسباب العفو ، لأن هيئة المصلي مذكرة له ، وكذا لا يكون عذراً في الحج ، حتى إذا جامع ناسياً يفسد حجه كفساد حج العامد ، وكذا إذا قتل الصيد ناسياً يلزمه الجزاء لأن هيئة المحرم مذكرة .

(١) في ك : قبيل .

(٢) انظر البند (٤) من الصحيفة السابقة .

(٣) الضمير في (لأنه) يعود إلى النسيان ، وفي (منهم) إلى العباد .

(٤) فلا يصلح النسيان في هذه الحالة سبباً للعفو ، ولأن حقوق العباد محترمة لحاجتهم إليها ، وقيام مصالحهم بها للابتلاء ، لأنه ليس للعبد حق الابتلاء ، بل حقه في نفسه وهي محترمة ، فيستحق حقوقاً يتعلق بها قوامها كرامة من الله عز وجل ، وبالنسيان لا يفوت هذا الاستحقاق ، فلا يمتنع به وجوبها ، فاما حقوق الله تعالى فهي ابتلاء لأنه تعالى غني عن العالمين ، وله أن يتنلى عباداً بما شاء ، فكان إيجاب الحقوق منه على العباد ابتلاء لهم مع غناه عن أفعالهم وأقوالهم ، قال تعالى : ﴿ ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه إن الله لغني عن العالمين ﴾ .

(٥) قال الأخسيكي : وعلى هذا قلنا : إن سلام الناسي لما كان غالباً لم يقطع الصلاة بخلاف الكلام لأن هيئة المصلي مذكرة له فلا يغلب الكلام ناسياً . اهـ . انظر المرجع السابق .

(٦) يعني في القعدة الأولى من الصلاة على ظن أنها القعدة الأخيرة .

(٧) ولأن القعدة محل السلام ، وليس للمصلي هيئة مذكرة له بأنها القعدة الأولى أم الأخيرة ، فيكون مثل النسيان في الصوم فيجعل عذراً .

(٨) في النسختين : الناسي . قلت : وهو سهو من الناسخين ، ثم اعلم أن سلام الناسي في غير حالة القعود ، وكلامه في جميع الأحوال يقطع الصلاة ، لأن النسيان فيها غير غالب ، لأن هيئة المصلي مذكرة له ، مانعة عن النسيان إذا نظر إليها ، فكان وقوعه فيه لغفلة وتقصيره فلا يجعل عذراً لأنه ليس في معنى النسيان المتخصص عليه .

قوله : مذكرة له: أي للمصلي . قوله : فلا يغلب الكلام^(١) : يعني لا يكون غالب الوقوع^(٢) .

قوله : وأما النوم فعجز عن استعمال القدرة^(٣) : إلى آخره ، يعني أن النوم شيء يعجز به الشخص عن استعمال الآلات السليمة اختياراً لا بسبب مرض ، وقولنا : لا بسبب مرض : احتراز عن الجنون والاعماء ، وقد بينا حده في أول الفصل بعبارة أخرى ، ولعل المصنف إنما لم يذكر^(٤) هذا القيد لشهرته^(٥) .

اعلم أن النوم لا ينافي الوجوب لقيام الذمة والسبب^(٦) ، لكن ينافي الاختيار لعدم القدرة^(٧) ، ولا اختيار بدون القدرة ، فلما كان كذلك قلنا بوجوب القضاء إذا انتبه بعد مضي وقت الصلاة ، لأنه لا حرج في القضاء فلا يسقط ، لأنه لا يمتد غالباً أكثر من وقت صلاة أو صلاتين^(٨) ، لكن سقط عنه ما كان مبنياً على الاختيار^(٩)

(١) انظر البند (٥) من الصفحة السابقة .

(٢) انظر التحقيق ص ٣٠٢ والوجيز ص ٣٨ .

(٣) قال الاخسيكتي : وأما النوم فعجز عن استعمال القدرة ينافي الاختيار فأوجب تأخير الخطاب للداء ، وبطلت عباراته أصلاً في الطلاق والعتاق والإسلام والردة ، ولم يتعلق بقراءته وكلامه في الصلاة حكم ، وكذا إذا قهقه في صلاته هو الصحيح . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٦ .

(٤) في ك : يذكره .

(٥) قال صاحب التحقيق : قوله وأما النوم فعجز عن كذا : ليس تحديداً للنوم ، إذ الإغماء والجنون داخل فيه ، لكنه بيان أثر النوم . اهـ . انظر التحقيق ص ٣٠٣ .

(٦) وأهلية وجوب العبادات تثبت بوجودهما ، والنوم لا يخل بهما ، والمراد بالسبب : الإسلام .

(٧) يعني لعدم القدرة على التمييز نتيجة عدم القدرة على استعمال الحواس ، والاختيار بالتمييز .

(٨) بيانه : أن النوم لما كان عجزاً عن الإدراكات أي الحساسات الظاهرة إذ الحواس الباطنة لا تسكن في النوم ، وعن الحركات الإرادية أي الصادرة عن قصد واختيار بخلاف الحركات الطبيعية كالتنفس ونحوه أوجب تأخير حكم الخطاب في حق العمل به إلى وقت الانتباه لامتناع الفهم وإيجاد الفعل حالة النوم ، ولم يوجب تأخير نفس الوجوب وإسقاطه حال النوم لعدم إخلال النوم بالذمة والإسلام ، وإمكان الأداء حقيقة بالانتباه ، أو خلفاً بالقضاء ، والعجز عن الأداء إنما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج بتكثير الواجبات وامتداد الزمان ، والنوم ليس كذلك عادة ، هذا ويدل على بقاء نفس الوجوب قوله عليه السلام : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » ، فإنه لو لم تكن الصلاة واجبة على النائم لما أمر بقضائها ، وقد قيل : في لفظ (عن) إشارة إلى وجوبها حال النوم ، وإلا لما كان نائماً عن الصلاة ، انظر التلويح ١٦٧/٣ وكشف الأسرار ٢٧٧/٤ .

(٩) لأن الاختيار بالتمييز ، ولم يبق للنائم تمييز على ما تقدم .

حتى لم يقع طلاقه وعتاقه، ولم يثبت إسلامه وردته^(١)، وكذا إذا قرأ في صلاته لا تكون تلك القراءة مجزئة^(٢)، وكذا إذا تكلم في صلاته لا يكون مفسداً^(٣)، وقال في النوازل^(٤): إذا تكلم في صلاته نائماً يسيراً أو كثيراً تفسد صلاته^(٥)، ووجه هذه الرواية إطلاق النص^(٦).

(١) لأن كلام النائم لعدم التمييز والاختيار صار بمنزلة الحان الطيور فلا يعتبر، فإن قيل: لا يشترط الاختيار في الطلاق والعتاق بدليل وقوعهما في حالة الخطأ والإكراه والهزل، وقد قال عليه السلام: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والعتاق» فينبغي أن يقع في حالة النوم أيضاً، قلت: لا بد فيهما من الاختيار لأن الكلام لا يعتبر بدونه، ولكن لا يشترط فيهما الرضا بالحكم، وفي الخطأ والإكراه والهزل أصل الاختيار موجود وإن عدم الرضا فيها بالحكم، فلا تمنع وقوعهما، فأما النوم فيعدم أصل الاختيار، فيمنع صيرورة العبارة كلاماً، فالمانع من الوقوع موجود في النوم دون الخطأ والإكراه والهزل.

(٢) هذا هو اختيار فخر الإسلام وصاحب الهداية، وذلك لأن الاختيار شرط في العبادة ولم يوجد، وفي النوازل: قراءة النائم تسقط الغرض، واختاره الفقيه أبو الليث، لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلاة تعظيماً لأمر المصلي، والقراءة من الأركان الزائدة التي تسقط في بعض الأحوال، فمن الجائز اعتبارها مع النوم، والاختيار المشروط في العبادات موجود في ابتداء الصلاة، وهذا كاف كما لو ركع وسجد ذاهلاً غافلاً عن فعله، فإن ذلك يجزئ.

(٣) قوله: (وكذا إذا تكلم في صلاته) يعني حالة كونه نائماً (لا يكون) كلامه (مفسداً) قلت: وهو اختيار فخر الإسلام البزدوي، وسأوافيك بوجه قريباً.

(٤) النوازل في الفروع: مصنف للإمام أبي الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي المتوفى سنة ٣٧٦هـ، فرغ من إملائه يوم الجمعة من جمادى الأولى سنة ٣٧٦هـ، وأوله الحمد لله على نعمته التي لا تحصى... الخ، ذكر فيه أنه جمع من كلام محمد بن شجاع الثلجي، ومحمد بن مقاتل الرازي، ومحمد بن سلمة، ونصير بن يحيى، ومحمد بن سلام، وأبي بكر الاسكاف، وعلي بن أحمد الفارسي، والفقيه أبي جعفر محمد بن عبد الله، فأنهم وافقوا النظر فيما وقع لهم من النوازل، قال: وصنفت كتابين من أقاويلهم، أحدهما: عيون المسائل، والآخر: النوازل، وأوردت في النوازل من أقاويل المشايخ، وشيئاً من أقاويل أصحابنا ما لا رواية عنهم في الكتاب ليسهل على الناظر فيها طريق الاجتهاد، قلت: ولأبي عبد الحق إبراهيم بن علي الحنفي المتوفى سنة ٧٤٧هـ نوازل في الفروع أيضاً، ولابن المعلا كذلك، انظر كشف الظنون ٢/ ١٩٨١.

(٥) انظر خلاصة الفتاوى: ج ١ الورقة ٤٩ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩١٨ فقه حنفي طلعت.

(٦) يريد بالنص ما ورد من حديث معاوية بن الحكم السلمي أن النبي ﷺ قال: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» أخرجه مسلم واللفظ له، والنسائي، وأبو داود ولفظه (لا يصلح) بدلاً من (لا يصلح) والبيهقي، وما ورد من حديث زيد بن أرقم قال: كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام. أم أخرجه مسلم واللفظ له، والبخاري، والنسائي، وأبو داود، =

قوله: وكذا إذا قهقهه في صلاته هو الصحيح^(١): يعني إذا قهقهه النائم في الصلاة لا يتعلق به حكم أصلاً، لا فساد الصلاة، ولا انتقاض الطهارة، وهذا اختيار فخر الإسلام، ووجهه: أن القهقهة إنما جعلت حدثاً في الصلاة لوقوعها قبيلة فاحشة في موضع المناجاة، فسقط القبح بالنوم لعدم الاختيار، فلا يكون حدثاً، وكذا لا تفسد الصلاة لبطلان حكم الكلام بالنوم^(٢)، وقيل بفساد الصلاة وانتقاض الوضوء^(٣)، وقيل بالفساد دون الانتقاض^(٤)، قال في الخلاصة^(٥): هو

= والترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح. أهـ، وماورد من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ بمعنى ما تقدم، أخرجه الشيخان، والنسائي، وأبو داود، وأحمد، والبيهقي، انظر: صحيح مسلم ٢٠/٥ - ٢٦، وصحيح البخاري ٢/٦٢، ٦٦، وسنن النسائي ١/١٧٩ - ١٨١، وسنن أبي داود ١/٢٤٣ - ٢٤٥، ٢٤٩، وجامع الترمذي ٢/١٩٥، ١١٠/١٠٧، وسنن البيهقي ٢/٢٤٨ - ٢٤٩، ومسند أحمد بشرح أحمد شاكراً ٥/١٩٢، ٢٠٠ ثم هذه النصوص لم تفرق بين المستيقظ والنائم في أن الكلام مفسد للصلاة، وهذا معنى قوله (ووجه هذه الرواية إطلاق النص) قلت: وما ذهب إليه فخر الإسلام، وهو عدم الفساد أصح، لأن الحكم بالفساد من أجل أن الكلام جناية في الصلاة، وقد زال معنى الجناية فيما نحن فيه، فالحديث صريح في أن الجناية المفسدة هي كلام الناس، ومعروف أن ما يصدر عن النائم من عبارات لا يعتبر كلاماً لصدوره ممن لا تمييز له، بل هو أشبه بالحن الطيور.

(١) انظر البند (٣) من ص ٢٤٨ واعلم أنه لما كان في القهقهة معنى الكلام حتى كانها من جنس العبارات صح تفريع مسألة القهقهة على إبطال النوم عبارات النائم.

(٢) قوله: (وكذا لا تفسد الصلاة لبطلان حكم الكلام بالنوم) هو دليل فخر الإسلام على أن قهقهة النائم في الصلاة لا تفسد الصلاة - وما تقدم كان دليلاً على أن قهقهة النائم في صلاته لا تنقض الطهارة - وببأنه: أن فساد الصلاة بالقهقهة باعتبار معنى الكلام فيها، والنوم يبطل حكم الكلام ويجعله غير معتبر لصدوره ممن لا تمييز له. انظر أصول البزدي ٤/٢٧٩.

(٣) وبهذا القيل أخذ عامة المتأخرين احتياطاً، كذا في المغني، ووجهه: أنه قد ثبت بالنص أن القهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود حدث، وقد وجدت، ولا فرق في الأحداث بين النوم واليقظة، إلا يرى أنه لو احتلّم يجب الغسل كما لو أنزل بشهوة في اليقظة، وأما فساد الصلاة فلأن النائم في الصلاة كالمستيقظ.

(٤) وهو المذكور في عامة نسخ الفتاوى، ووجهه: أن فساد الصلاة باعتبار معنى الكلام في القهقهة، والنوم كاليقظة في حق الكلام عند الأكثر، وأما عدم الانتقاض: فلأن كون القهقهة حدثاً باعتبار معنى الجناية، وقد زال بالنوم، ألا ترى أن قهقهة الصبي في الصلاة لا تكون حدثاً لزوال معنى الجناية عن فعله.

(٥) أي خلاصة الفتاوى للشيخ الإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري المتوفى سنة ٥٤٢ هـ، وهو كتاب مشهور معتمد في مجلد، ذكر في أوله أنه كتب في هذا الفن خزائن الواقعات، وكتاب النصاب، فسأله بعض إخوانه تلخيص نسخة قصيرة يمكن ضبطها، فكتب الخلاصة جامعة للرواية خالية عن الزوائد مع بيان مواضع المسائل، وكتب فهرست الفصول والأجناس على رأس كل كتاب ليكون عوناً لمن ابتلي بالفتوى، هذا: وللزيلي المحدث تخريج أحاديثه. انظر كشف الظنون ١/٧١٨.

المختار^(١)، وقيل بالانتقاض دون الفساد^(٢)، وقيد الصحيح^(٣): وقع احترازاً عن الأقوال الثلاثة الأخر^(٤).

قوله: **وأما الإغماء**^(٥): إلى آخره، قد مر تفسير الإغماء مرة في أول الفصل فلا نعيده، اعلم أن الإغماء غير منافي للوجوب لوجود الذمة والسبب^(٦)، لكنه مثل النوم في فوت الاختيار، لأن الاختيار لا بد له من القدرة، والإغماء عجز عن استعمال القدرة أصلاً فلا يجتمعان، أعني الاختيار والإغماء، فلما كان الإغماء منافياً للاختيار منع صحة العبارات^(٧) المذكورة في فصل النوم^(٨) أصلاً^(٩) (لكن)^(١٠) قلنا بوجوب القضاء في الصلاة إذا لم يمتد لعدم الحرج، وحد الامتداد ما ذكر في الجنون، وإذا امتد فلا يجب القضاء للزوم الحرج مع عدم الندرة^(١١)

(١) انظر خلاصة الفتاوى ج١ الورقة ٤٩ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩١٨ فقه حنفي طلعت.

(٢) وهو رواية شداد بن أوس عن أبي حنيفة رحمه الله، وعلى هذا القول يكون لمن قهقهه في صلاته نائماً أن يتوضأ ويبني على صلاته بعد الانتباه، ووجهه: أن فساد الصلاة بالقهقهة باعتبار معنى الكلام فيها، وقد زال بالنوم لفوات الاختيار، أما انتقاض الوضوء بها واعتبارها حدثاً فلا تحقق الحدث لا يفتقر إلى الاختيار فلا يمتنع بالنوم، وكان القهقهة في هذه الحالة حدث سماوى بمنزلة الرعاف، فلا تفسد الصلاة.

(٣) قوله (وقيد الصحيح) أي في عبارة المتن. انظر البند (٣) من ص ٢٤٨.

(٤) انظر: التلويح ١٦٨/٣ وكشف الأسرار ٢٧٨/٤ - ٢٧٩ وتيسير التحرير ٢٦٥/٢ وشرح المنار ٩٥٢/٢ وشرح النظامي ص ١٤٦ وفتح القدير ٥٢/١.

(٥) قال الاخسيكي: والإغماء مثل النوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى منع صحة العبارات. اهـ. انظر الحسامي ص ١٤٦.

(٦) إذ أن أهلية الوجوب تثبت بوجودهما، والإغماء لا يخل بهما، والمراد بالسبب: الإسلام.

(٧) في النسختين: العبادات. قلت: والتصحيح من المتن. انظر البند (٥) أعلاه.

(٨) وهي الطلاق والعتاق والإسلام والردة.

(٩) وبعبارة أخرى قال في التحقيق: الإغماء لا يخل بالأهلية كالنوم، لأن العجز عن استعمال العقل لا يوجب عدم العقل، فتبقى الأهلية ببقائه، فلا ينافي الوجوب، لكنه لما فوت الاختيار وأوجب عجزاً عن استعمال القدرة أوجب تأخير الخطاب بالأداء وبطلان العبارة كالنوم. اهـ. انظر التحقيق ص ٣٠٤.

(١٠) سقط من ك.

(١١) في ط: القدرة.

بخلاف النوم فإن امتداده يوماً وليلة نادر فلا يعتد، فيجب القضاء^(١)، وبخلاف امتداده شهراً في الصوم حيث يجب القضاء^(٢) لأنه نادر، لأن المغمى عليه لا يأكل ولا يشرب، وحياته بدون الأكل والشرب شهراً^(٣) نادراً فلا يعتد.

قوله: وهو أشد منه^(٤): أي الإغماء أشد من النوم، لأن النائم يستيقظ^(٥) إذا نبه، والمغمى عليه لا يستيقظ^(٦) بالتنبيه، ولهذا اعتبر حدثاً في كل الأحوال

(١) اعلم أنه اعتبر امتداد الإغماء استحساناً في حق الصلاة خاصة حتى سقط به قضاء الصلاة إذا امتد، ولم يعتبر امتداد النوم في شيء أصلاً، وكان القياس أن لا يسقط بالإغماء شيء وإن طال كما ذهب إليه بشر بن غياث المريسي لأنه مرض لا يؤثر في العقل، ولكنه يوجب خللاً في القدرة فيؤثر في تأخير الأداء دون سقوط القضاء كالنوم، إلا أن الفرق أن الإغماء قد يقصر وقد يطول عادة في حق بعض الواجبات فإذا قصر اعتبر بما يقصر عادة وهو النوم فلا يسقط به القضاء، وإذا طال اعتبر بما يطول عادة وهو الجنون والصغر فيسقط القضاء، ثم امتداده في حق الصلاة أن يزيد على يوم وليلة باعتبار الأوقات عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وباعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله تعالى - على ما عرفت في الجنون - وقال الشافعي رحمه الله: امتداده باستيعاب وقت الصلاة حتى لو كان مغمى عليه وقت صلاة كامل لا يجب عليه القضاء، لأن وجوب القضاء يبتنى على وجوب الأداء، وفرق بين النوم والإغماء، فإن النوم عن اختيار منه بخلاف الإغماء، ولكننا استحسنا لحديث علي رضي الله عنه فإنه أغمى عليه أربع صلوات فقضاهن، وعمار بن ياسر أغمى عليه يوماً وليلة ف قضى الصلوات، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوات، فعرفنا أن امتداده في الصلاة بما ذكرنا، كذا في المبسوط، وذكر في بعض المواضع أن القضاء يجب على المغمى عليه بالإجماع إذا لم يزد الإغماء على يوم وليلة، وذلك يدل على أن قوله فيه مثل قولنا، فيحمل على أن له فيه قولين. انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٨٠ والتوضيح ٣ / ١٦٩.

(٢) إلا عند الحسن البصري فإنه يقول سبب وجوب الأداء لم يتحقق في حق المغمى عليه لزوال عقله بالإغماء، ووجوب القضاء يبتنى عليه، ووجه قولنا: أن الإغماء عذر في تأخير الصوم إلى زواله، لا في إسقاطه، لأن سقوطه بزوال الأهلية أو بالخرج، ولا تزول الأهلية به لما تقدم في أول الكلام عليه، ولا يتحقق الحرج به أيضاً، لأنه إنما يتحقق فيما يكثر وجوده، وامتداده في حق الصوم نادر لما ذكر الشارح، فلا يصلح لبناء الحكم عليه. انظر التحقيق ص ٣٠٥ وشرح المنار مع حاشية عزمي زاده عليه ٢ / ٩٥٣.

(٣) في ك: شهر.

(٤) قال الاخسيكني: وهو أشد منه، لأن النوم فترة أصلية وهذا عارض ينافي القوة أصلاً، ولهذا كان حدثاً في كل الأحوال ومنع البناء. اهـ. انظر الحسامي ص ١٤٦.

(٥) في ك: يسقط.

(٦) في ك: يسقط.

سواء أغمي^(١) عليه قائماً أو قاعداً أو راکعاً أو ساجداً، بخلاف النوم فإنه ليس بحدث في هذه الأحوال^(٢)، وكذا يمنع البناء في كل حال^(٣)، والنوم مضطجعا^(٤) لا يمنع البناء إذا لم يتعمده^(٥).

قوله : **لأن النوم**^(٦) : إلى آخره دليل لكون الاغماء أشد، يعني أن النوم فترة أصلية لا ينافي القوة أصلاً والاعغاء ينافي القوة أصلاً، ألا يرى أن النائم ينتبه بالتنبيه والمغمى عليه لا، والمراد من الفترة الأصلية : أن تكون لازمة لخلقة الإنسان حتى لا يخلو أحد عن النوم بخلاف الاغماء لا أن^(٧) المراد أن لا يكون النوم عارضاً^(٨).

- (١) في ك : عمي .
(٢) لأن النوم بذاته لا يوجب استرخاء المفاصل إلا إذا غلب فحينئذ يصير سبباً للاسترخاء فيكون حدثاً، والغلبة موجودة في الاغماء في جميع الأحوال ، بخلاف النوم فإنه لا توجد فيه الغلبة في جميع الأحوال ، ومن الأحوال التي لا توجد فيها غلبة النوم ما ذكر .
(٣) حتى لو انتقض الوضوء في الصلاة بالاعغاء لم يجز البناء عليها في جميع الأحوال ، أي مضطجعا كان المغمى عليه أو غير مضطجع، قليلاً كان الاغماء أو كثيراً ، لأن الاغماء من العوارض النادرة في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو الحدث الذي يغلب وجوده في جواز البناء ، ولأنه فوق الحدث في المنع من الصلاة، لأنه مع كونه حدثاً في جميع الأحوال مغل باله ، وكل واحد منهما مؤثر في المنع من الأداء ، لأنه مفتقر إلى كل واحد منهما، بخلاف النوم لأنه لازم للإنسان بأصل الخلقة ، فيكون كثير الوقوع ، فلا يمتنع البناء بمنزلة الرعاف .
(٤) مضطجعا : يعني واضعاً جنبه بالأرض . انظر القاموس ٤٧/٢ قلت : وقيد به لأن نوم الراكع والساجد والقائم في الصلاة ليس بحدث كما تقدم .
(٥) قيد بعدم التعمد : لأن المصلي إذا نام مضطجعا متعمداً انتقض وضوؤه ، وبطلت صلاته بلا خلاف، فاما إذا نكس في الصلاة من غير تعمد فمال نائماً حتى اضطجع فقد اختلف فيه ، قال بعضهم : تنتقض طهارته - ولا تفسد صلاته - وهو ما ذكره الشارح - لأنه حدث سماوي ، فله أن يتوضأ ويبنى ، وقيل لا تفسد صلاته ولا تنتقض طهارته كما لو نام في السجود ، كذا في فتاوى قاضي خان . انظر التحقيق ص ٣٠٤ وتيسير التحرير ٢/٢٦٦ .
(٦) انظر البند (٤) من الصحيفة السابقة، وارجع إليه فيما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله : ومنع البناء .
(٧) في النسختين : لأن . قلت : وهو سهو من الناسخين .

(٨) وبعبارة أوضح قال في التحقيق : وهو أي الاغماء أشد من النوم يعني في كونه عارضاً ، وفي تفويت الاختيار والقدرة ، لأن النوم فترة أصلية أي طبيعية بحيث لا يخلو الإنسان عنه في حال صحته ، فمن هذا الوجه يختل كونه عارضاً وإن تحققت العارضية فيه باعتبار أنه زائد على معنى الإنسانية ، ولا يزال أصل القوة أيضاً وإن أوجب العجز عن استعمالها ، ويمكن إزالته بالتنبيه ، والاعغاء عارض من كل وجه ، لأن الإنسان قد يخلو عنه في مدة حياته ، فكان أقوى من النوم في العارضية ، وهو ينافي القوة أصلاً لما قلنا أنه مرض مزيل للقوى ، ولهذا لا يمكن إزالته بفعل أحد ، بخلاف النوم لأنه عجز عن استعمال القوة مع وجودها ، ولهذا يزول بالتنبيه . اهـ ، انظر التحقيق ص ٣٠٤ .

قوله: ولهذا كان حدثاً: إيضاح لقوله: وهو أشد منه. قوله: ومنع البناء: أي منع الإغماء البناء لكونه عارضاً نادراً بخلاف النوم فإنه عارض لازم لخلق الإنسان .

قوله : واعتبر امتداده في حق الصلاة خاصة^(١) : يعني لا يعتبر امتداده في حق الزكاة والصوم ، لأن الإغماء شهراً أو سنة أو أكثر في غاية الندرة .

قوله : وأما الرق : اعلم أنا نبين ماهية ملك الرقبة، وملك اليد، والرق، والاعتاق، والعتق، ثم نرجع إلى ما قال في المتن ، أما الأول : فهو معنى يقتضي إطلاق التصرفات على وجه الاختصاص لمن قام هو به لولا المانع ، والمراد من إطلاق التصرفات: صحتها ونفاذها ، وقولنا على وجه الاختصاص : احتراز عن المباحات قبل الاحراز^(٢) إذ يصح تصرف كل واحد فيها ولا يختص البعض دون البعض، وقولنا : لمن قام هو به : أي تقع تلك التصرفات لأجل من قام ذلك المعنى به ، واحترز به عن تصرف الولي والوكيل والوصي، لأن الولاية والوكالة والوصاية كل واحد منها معنى يقتضي إطلاق التصرفات على وجه الاختصاص بأن يثبت لكل واحد منهم خاصاً ولا مانع هناك ، لكن ليس يقع تصرفهم لأنفسهم بل لغيرهم فافهم، وقولنا : لولا المانع : احتراز عن ملك الصبي والمجنون وما يشاكله ، فإن تصرف الصبي والمجنون إنما لا (يصح)^(٣) لمانع الصبا والجنون ، ولا يقال لا ملك لهما في الرقبة .

وأما الثاني : فنقول ملك اليد ما يثبت به القدرة على التصرف في المحل حقاً وصواباً، وقولنا حقاً وصواباً: احتراز عن تصرف الفضولي وتصرف الغاصب والصبي في ماله بدون إذن الولي، فإن قلت: لا نسلم أن ملك اليد غير (ملك)^(٤) الرقبة،

(١) انظر الحسامي ص ١٤٦ .

(٢) في ط : الاحتراز .

(٣) في ك : يصلح .

(٤) سقط من ك .

ولم لا يجوز أن يكونا واحداً؟ قلت : لو كانا واحداً للزم^(١) أن يوجد أحدهما حيث ما يوجد الآخر ، فلما لم يوجد أحدهما بوجود الآخر علم أنهما غيران (بيانه^(٢) أن^(٣)) ملك الرقبة حاصل للصبي والمجنون ولا يد لهما ، وللولي والوصي يد ولا ملك لهما في الرقبة ، وكذا المولى يملك رقبة الأبى وليس له يد فيه ، فكذا للمغصوب (منه^(٤)) ملك الرقبة (و^(٥)) لا يد له .

وأما الثالث فنقول : الرق معنى إذا ثبت في الآدمي يصح ثبوت الملك فيه ، فإن قلت : لم قلت إن الرق غير الملك وليس هو بعينه ونحن لا نسلم ذلك ، لأن كل مملوك مرقوق ، قلت : إنما قلنا إنهما غيران لأن الفرق بين ما إذا كان الإنسان بحالٍ يصح تملكه كالحربي ، وبين ما إذا كان بحالٍ لا يصح تملكه كالمسلم والذمي ظاهر ، قسمينا المصحح للملك^(٦) رقاً ، فإن قلت : لم لا يجوز أن يكون المصحح للملك كفر الحربي؟ قلت : لأن التملك يوجد في العبد المسلم ، ولو كان المصحح هو الكفر لانتفى الملك إذا أسلم العبد في يد مولاه ، وقوله : كل مملوك مرقوق : قلنا لا ملازمة^(٧) بينهما أصلاً ، لأن الملك يوجد ولا رق هناك أصلاً ، ألا ترى أن الدراهم والدنانير والعروض والعقار مملوكة ، ولم يقل أحد من العقلاء أنها مرقوقة ، فعلم أن بين الملك والرق انفكاكاً . فإن قلت : الحد للكشف والبيان ، ولا ينكشف حد الرق ، فما ذلك المعنى المصحح للملك ؟ قلت : هو ضعف حكمي شرع جزاء للكفر الأصلي به يصح تملك من قام ذلك الضعف به ، ونعني بهذا الضعف : ما يكون منافياً للكرامات^(٨) الثابتة للإنسان كالقضاء والشهادة وغير ذلك ، فإن قلت : ينبغي على هذا (أن لا يكون)^(٩) العبد إذا أسلم مملوكاً ، لأنكم قلتم شرع جزاء

(١) في ك : يلزم .

(٢) سقط من ك .

(٣) سقط من ط .

(٤) في ط : لازمة .

(٥) في ك : أن يكون .

(٦) في ك : بيان .

(٧) سقط من ك .

(٨) في ك للملك .

(٩) في ك : للكرامات .

للكفر، ولا كفر للمسلم، قلت : هذا السؤال غير وارد أصلاً ، لأننا احترزنا عنه بقولنا: شرع جزاء للكفر الأصلي^(١) ، فإن قلت يلزم على هذا أن يصح تملك الحربى بعد إسلامه فى دار الحرب ، قلت : إنما لم يصح تملكه بعد إسلامه لأن الرق إنما وضع جزاء لصنعيه الفاحش^(٢) ، فلما أسلم قبل الأسر والقسر^(٣) تدارك ما فات وصار أولى الناس بنفسه ومنع يد الغير عليه ، بخلاف ما إذا أسلم بعد الاستيلاء وثبوت اليد عليه حيث صار الرق من الأمور الحكيمية باقياً^(٤) مادام الملك باقياً صيانة للملك المحترم^(٥) فإن قلت سلمنا أن الرق غير الملك ، ولكن لم قلت إن الرق يزول بزوال الملك ؟ قلت : إنما زال الرق بزوال الملك لئلا يلزم الجمع بين المتناقضين، بيانه: أن بزوال الملك تثبت الحرية^(٦) وهى شرف للإنسان وكرامة، والرق^(٧) إذلال وإهانة، وبين الإهانة والكرامة تناف ، فلو بقى^(٨) الرق يلزم ما قلنا .

وأما الرابع فنقول : فيه اختلاف ، قال أبو حنيفة [رضي الله عنه]^(٩) الإعتاق إزالة ملك متجز مفز زوال كله إلى العتق ، وقال صاحبه: الإعتاق إثبات العتق ، فعن هذا نشأ تجزى^(١٠) الإعتاق عنده، وعدمه عندهما ، لأن العتق بالاتفاق غير متجزى، والملك بالاتفاق متجزى^(١١) وسيجيء البحث إن شاء الله تعالى .

(١) فى ك : الأصل .

(٢) المراد بصنعيه الفاحش : إنكار الصانع عز وجل .

(٣) القسر : القهر . انظر القاموس ١ / ٤٣٧ .

(٤) من غير أن يراعى فيه - أعنى ثبوت الرق - معنى الجزاء على ما ساوضحه لك قريباً .

(٥) فى ك : المحرم .

(٦) فى ك : الحرمة .

(٧) فى ك : وللرق .

(٨) فى ك : بقى .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) التجزى : أصله التجزؤ بالهمز ، لكن الفقهاء لينوا الهمزة تخفيفاً كما هو مذهب بعض العرب فى المهورات ، فصار تجزوا بالواو ، ثم قلبوا الواو ياء لوقوعها طرفاً مضموماً ما قبلها ، فقالوا : التجزى ، ومثله التوضؤ والتوضى .

(١١) فى ك : متجز .

وأما الخامس فنقول : العتق هو الحرية الحاصلة بعد الملك ^(١) ، وإنما قيدنا بالحاصلة بعد الملك : لأن كل عتق حرية ، وليس كل حرية عتقاً ، ألا ترى أن من كانت حرية ثابتة في أصل الخلقة لا تسمى حرية عتقاً .

قوله : فهو عجز حكمي : إنما قال إنه عجز حكمي : لأنه من رق الشيء إذا ضعف ، يقال : ثوب رقيق أي ضعيف النسج ، وإنما قال حكمي : احترازاً عن عجز حسي ، لأن العجز يوجد حساً في الشخص ولا رق معه لقوة ثابتة في ذاته حكماً ، وهي كونه قادراً على الولايات ^(٢) ، جزاء في الأصل ^(٣) : أي مكافأة على ما كابروا بعدما شاهدوا دلائل الوجدانية وآيات الربوبية ، بيانه : أنهم لما كابروا وأنكروا صانعهم الذي خلقهم ليعبدوه ، ورزقهم ليوحدوه ، ورباهم لينزهوه ويقدسوه عن النقائص جازاهم فجعلهم عبيد عبيده جزاء وفاقاً .

قوله : لكنه في حالة البقاء صار من الأمور ^(٤) الحكمية ^(٥) : يعني صار ثبوت الرق في زمان البقاء حكماً لبقاء الملك ^(٦) حتى لم يزل الرق عن العبد إذا أسلم بعد الاستيلاء لصيانة الملك المحترم .

(١) العتق في اللغة : الكرم والجمال والنجابة والشرف والحرية ، يقال (عتق العبد يعتق عتقاً) خرج عن الرق ، قلت : ومنه تعلم أن الشارح عرف المصطلح باللغوي . انظر المرجع السابق ٢١٩/٢ وعرفه صاحب الكشف فقال : العتق في الشرع عبارة عن قوة حكمية يصير الشخص بها أهلاً للمالكية والشهادة والولاية ، ويمتنع بها عن يد المستولي حتى لا يملكه وإن قهره ، ثم قال : كذا قال القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي في الأسرار . اهـ ، انظر كشف الأسرار ٢٨١/٤ وما بعدها .

(٢) قال الاخسيكني : وأما الرق فهو عجز حكمي شرع جزاء في الأصل ، لكنه في حالة البقاء صار من الأمور الحكمية ، به يصير المرء عرضة للملك والابتذال . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٧ .

(٣) انظر البند السابق ، وقوله (في الأصل) أي في أصل وضعه وابتداء ثبوته .

(٤) انظر البند (٢) عاليه ، وارجع إليه فيما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله : عجز حكمي .

(٥) في ك : الحلمية .

(٦) من غير أن يراعى فيه - أعني الرق حال البقاء - معنى الجزاء ، ومن غير أن يلتفت إلى جهة العقوبة فيه ، حتى يبقى العبد رقيقاً وإن أسلم - كما ذكر الشارح - وصار من الاتقياء ، ويكون ولد الأمة المسلمة رقيقاً وإن لم يوجد منه ما يستحق به الجزاء ، وهو - أعني الرق - كالخراج فإنه في الابتداء يثبت بطريق العقوبة حتى لا يبتدأ على المسلم ، لكنه في حال البقاء صار من الأمور الحكمية حتى لو اشترى المسلم أرض الخراج لزم عليه الخراج .

قوله : به يصير المرء عرضة للتملك : والضمير في به : راجع إلى : عجز ، أي بسبب ذلك العجز يصير المرء عرضة للتملك (أي محلاً له)^(١) مأخوذ من عرضة القصاب وهي خرخته التي يسمح دسومة يده بها ، أو من قولهم : هذه عرضة لك ، أي عدة (لك)^(٢) تبتذل لها كيف تشاء ، وقيل في قوله تعالى : ﴿ عرضة لأيمانكم ﴾^(٣) أي عدة لها^(٤) ، ولو قال المصنف : به يصير الشخص : لكان أولى لشموله الذكر والأنثى^(٥) ، ثم اعلم أن بعض الشارحين قال في شرحه : الرق في عرف الفقهاء عبارة عن صيرورة الأدمي محلاً للتملك والابتذال فيلزم منه العجز ، فكان قوله : وأما الرق فعجز حكمي تعريفاً بلازمه لا بحقيقته ، لأنه كم من عاجز حكمي^(٦) يوجد ولا رق فيه ، فإن غير المالك في ملك الآخر^(٧) بدون إذنه عاجز حكماً في حق التصرف وليس بمرقوق ، وكذلك الأجير في حق المستأجر ، والمقتدي في حق الإمام ، والصبي العاقل في ملكه لحق الأب ، كل واحد منهم عاجز حكماً في حق التصرف وليس بمرقوق^(٨) ، فأقول : هذا الذي قاله فيه نظر ، لأن الحد لا يوجد إلا بتمام أجزائه وتمام أجزاء حد الرق من قوله : عجز حكمي إلى قوله عرضة

(١) في ك : لا محالة . قلت : وهو خطأ كتابي ، وقوله (أي محلاً له) تفسير للفظ .. (عرضة) قال في التحقيق : والعرضة : المعرض للامر ، أي الذي نصب لأمر ، فعله - بضم الفاء - من العرض ، يقال فلان جعل عرضة للبلاء ، أي منصوباً له بحيث يعرض عليه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ﴾ أي معرضاً لها فتبتذلوه بكثرة الحلف . اهـ . انظر التحقيق ص ٣٠٥ .

(٢) سقط من ط .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢٢٤ .

(٤) انظر الكشاف ١/ ٩١ وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٢١ والقاموس ١/ ٦٢٤ .

(٥) الشخص سواد الانسان وغيره تراه من بعد ، أما المرء : فهو خاص بالرجل ، تقول : هذا مرء صالح ، وضم الميم لغة فيه ، انظر مختار الصحاح ص ٣٥٤ و٦٤٥ .

(٦) لعل صحة العبارة : عجز حكمي . فإن صحتها كذلك في مصدرها .

(٧) في ك : آخر .

(٨) هذه العبارة التي سينتقدها الشارح للسغناقي . انظر الوافي ص ٣٧٧ .

للتملك ، وفيما أورده هذا الشارح من الصور العجز الحكمي ثابت ، لكن لا على وجه يصير الشخص (به) ^(١) عرضةً للملك ، فلا يبقى لهذا القول حينئذ نسبة أصلاً والباقي بعرف بالفكر إن شاء الله تعالى ، لكن لو اعترض بما اعترضنا أولاً على لفظ المرء كان أحق ، وفي النظر أدق ^(٢) .

قوله: وهو وصف لا يحتمل التجزي ^(٣): أي الرق لا يقبل التجزي ^(٤) فإن قلت : لا نسلم أن الرق غير متجزي ^(٥) فلا بد من الدليل ، قلت : الدليل عليه أن سببه غير متجزي ^(٦) وهو كفر الكافر في الأصل ، فيلزم منه عدم تجزيه ^(٧) ، فإن قلت : هذه دعوى أخرى فلا نسلم أن سببه غير متجزي ^(٨) ولئن سلمنا لكن لا نسلم الملازمة ، قلت : إن الكفر إذا قام بالشخص يتصف جميع الشخص به لا البعض دون البعض ، فعلم أنه لا يقبل الانقسام أصلاً ، وأما الجواب عن الملازمة فأقول : إن المسبب أبداً يثبت بحسب ثبوت السبب كالضرب مثلاً لما وقع شديداً يقع الألم بحسبه ، وإذا وقع خفيفاً يقع الألم بحسبه أيضاً ، فلما كان كذلك يثبت من عدم تجزي السبب عدم تجزي المسبب ، أو نقول : الرق غير متجزي ^(٩) لأنه لو كان متجزياً لا يخلو ، إما إن كان متجزياً ثبوتاً أو سقوطاً ، لا يجوز الأول لأنه لا يجوز

(١) سقط من ك.

(٢) انظر حاشية الرهاوي على شرح المنار ٩٥٤/٢ وحاشية الفري على التلويح ١٦٩/٣ والتقرير والتحبير ١٨٠/٢ .

(٣) سأوافقك بعبارة المتن قريباً .

(٤) في ك : التجز . قلت : اعلم أن الرق لا يقبل التجزي ثبوتاً وزوالاً ، وقال محمد بن سلمة البلخي من مشايخنا : أنه يحتمل التجزي ثبوتاً - كما سيذكر الشارح بعد سطور - والأصح أنه لا يتجزي وهو مذهب أصحابنا جميعاً على ما ستعرف ، ثم المراد من التجزي وعدمه فيما نحن بصدد من المسائل أن المحل في حق قبول حكم الرق أو العتق أو الإعتاق أو الملك والاتصاف به يقبل التجزي ، أو لا يقبله .

(٥) في ك : متجز .

(٦) في ط : متجزء .

(٧) فلا يصح أن يوصف العبد بكونه مرقوق البعض دون البعض .

(٨) في ط : متجز .

(٩) في ط : متجز .

استرقاق بعض الشخص دون البعض^(١) ، ولا يجوز الثاني أيضاً لأن ما لا يتجزى ثبوتاً فلا يتجزى سقوطاً ، فإن قلت : يرد على ما (قلت) ^(٢) أولاً تجزي الملك ، لأن سببه وهو الرق غير متجزي ، فكان ينبغي أن يكون الملك غير متجزي أيضاً ، قلت : لا يرد أصلاً ، لأننا عطينا هناك بالسبب العلة ، لأن الرق مقتترن بالكفر ، ولا كذلك الرق والملك ، لأن الرق سبب محض لا يلزم من ثبوته ثبوت الملك ، ألا يرى أن الكفار أرقاء في دار الحرب ولا ملك عليهم لنا ، إلا أنهم بحيث يصح تملكهم إذا وجد علة الملك وهو الأسر والاستيلاء ابتداء ، والشراء والهبة والصدقة والإرث بقاء ، فلما ثبت هذا قلنا بتجزي الملك لتجزي سببه ، لأنه ربما يوجد الشراء في البعض دون البعض ، وكذلك أخواته .

قوله : قال محمد في الجامع^(٣) : أي في الجامع الكبير ، لأن الجامع إذا ذكر مطلقاً يراد به هو ، إنما ذكر هذه المسألة إستدلالاً بها على أن الرق غير متجزي^(٤) عند علمائنا رحمهم الله .

ثم (اعلم)^(٥) أنني كنت منكراً على ما ذكر في الفرائض^(٦) السراجي^(٧)

(١) خلافاً لمحمد بن سلمة البلخي من مشايخنا كما سيأتي .

(٢) سقط من ك .

(٣) قال الإخسيكتي : وهو - أي الرق - وصف لا يحتمل التجزي ، فقد قال محمد رحمه الله في الجامع في مجهول النسب إذا أقر أن نصفه عبد فلان أنه يجعل عبداً في شهادته وفي جميع أحكامه . أم . انظر الحسامي ص ١٤٧ . قلت : قال صاحب التحقيق شرحاً لهذه العبارة من المتن : ثم استدل على أن ما ذكره هو مذهب أصحابنا بالمسألة المذكورة ، فإن محمداً رحمه الله ذكرها في آخر دعوى الجامع من غير ذكر خلاف ، فدل أنه مذهب أصحابنا جميعاً ، أنه يجعل عبداً في شهادته : وإن لم يثبت الملك للمقر له إلا في النصف ، حتى لو انضم إليه مثله لم يجعل بمنزلة حر واحد في الشهادة كما جعلت المرأتان بمنزلة رجل واحد فيها ، وفي جميع أحكامه : مثل الحدود والإرث والنكاح والحج والجمعة . أم .

(٤) في ط : متجـز .

(٥) في ك : القريض . قلت : وهو غير مناسب ، إذ القريض هو الشعر وما يرد به البعير من جرتة . انظر القاموس ١ / ٦٢٩ .

(٦) إنما قال (السراجي) بالتذكير رغم أن (الفرائض) مؤنث : نظراً إلى اللفظ ، قلت : والفرائض السراجية ويقال لها فرائض السجاء وندي أيضاً مصنف في الفرائض للإمام سراج الدين محمد بن محمد ابن عبد الرشيد السجاء وندي الحنفي ، وهي مقبولة متداولة ، ولها شروح - من بينها شرح لمصنفها نفسه - فقد شرحها غير واحد من الفضلاء ، وعكف على ذلك جمع غفير من العلماء . انظر كشف الظنون ١٢٤٧ / ٢ ومعجم المؤلفين ١١ / ٢٣٣ وتاج التراجم ص ٥٧ .

بقوله : الرق وافراً كان أو ناقصاً^(١) : لأن الوفور والنقصان إنما يكون فيما يتجزى، وكنت أعد قوله مخالفاً لرواية الأصول حتى ظفرت بعد مدة بأن الرق متجزئ عند بعض علمائنا وهو محمد بن سلمة البلخي^(٢) رحمه الله، أورد هذه الرواية عبد الرحيم الكرميني^(٣) والإمام البرغري^(٤) في طريقة الخلاف^(٥)، فعلمت بعد ذلك أن الإمام سراج الدين^(٦) ختم الفرضيين^(٧) صاحب الطرق^(٨) والنصاب كان على الحق والصواب حيث اقتدى ببعض سلفنا الماضين رضي الله عنهم، ووجه

(١) أي مانع من الميراث . انظر السراجية في الفرائض والمواريث : الورقة ٢٨ .

(٢) هو محمد بن سلمة أبو عبد الله الفقيه البلخي ، ولد سنة ١٩٢ هـ ، وتفقه على شداد بن حكيم - وروى عنه عن زفر - ثم على أبي سليمان الجوزجاني ، ونسبته إلى (بلخ) وهي بلد من بلاد خراسان ، مات سنة ٢٧٨ هـ . انظر الفوائد البهية ص ١٦٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٤٩ وطبقات الحنفية لابن الحناشي : الورقة ١٢ وأنساب العرب للسمعاني : الورقة ٨٩ .

(٣) هو عبد الرحيم بن أحمد بن اسماعيل سيف الدين الكرميني نسبة إلى (كرمينية) بفتح الكاف ، ثم الراء المهملة الساكنة ، ثم الميم المكسورة ، ثم الياء المثناة التحتية الساكنة ، ثم النون : بلدة بين بخارى وسمرقند . انظر أنساب العرب للسمعاني : الورقة ٤٨٠ والفوائد البهية ص ٩٢ .

(٤) في ك : البرعدي : قلت : هكذا بدون نقط .

(٥) قال صاحب كشف الظنون عند الكلام على مصنف (الطريقة في الخلاف والجدل) : وصنف الامام البوغزي - هكذا سماه كما سبق في ترجمته - كتاباً في الطريقة ، وعبد الرحيم الكرميني . اهـ . انظر كشف الظنون ١١٢/٢ .

(٦) هو محمد بن محمد بن عبد الرشيد سراج الدين أبو طاهر السجاوندي الحنفي ، الامام العلامة ، كان مفسراً ، فقيهاً ، فرضياً ، حاسباً ، من آثاره : السراجية في الفرائض وشرحها ، والتجنيس في الحساب ، وعين المعاني في تفسير السبع المثاني ، والوقف... والابتداء ، وغيرها . انظر تاج التراجم ص ٥٧ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١٠٢ وطبقات الحنفية لابن الحناشي : الورقة ٢٩ ومعجم المؤلفين ٢٣٣/١١ .

(٧) في ك : القرضيين .

(٨) الطرق والنصاب كتابان صنفهما الإمام سراج الدين محمد بن محمد بن عبد الرشيد السجاوندي في علم الجبر والمقابلة في غاية الجودة . كذا على هامش النسخة ك : الورقة ٢١٧ قلت : وذكر صاحب معجم المؤلفين أن للإمام سراج الدين المذكور رسالة في الجبر والمقابلة . ونسب إليه صاحب كشف الظنون كتاب (التجنيس) في الحساب ، ثم قال : جعله متناً لطيفاً ، وقدم التجنيس توطئة للجبر والمقابلة ، ثم قال في موضع آخر : وعلم الجبر والمقابلة من فروع علم الحساب ، لأنه علم يعرف به كيفية استخراج مجهولات عديدة من معلومات مخصوصة على وجه مخصوص . انظر كشف الظنون ١/٣٥٣، ٥٧٨ ومعجم المؤلفين ١١/٢٣٣ .

تلك الرواية: أن الرق وصفٌ به يصير المحل محلاً للتمك، والملك متجزئ^(١) فيتجزئ الرق أيضاً، وقد استدل محمد بن سلمة بأن الامام إذا فتح بلدةً فضرب الرق على أنصافهم فإنه يجوز^(٢)، وجواب هذا ما قلنا من السؤال والجواب قبيل هذا.

قوله: وفي جميع أحكامه^(٣): أي يجعل هذا المقر عبداً في جميع أحكام العبد مثل البيع والنكاح والولاية، ولا تجب عليه الزكاة والحج والجمعة إلى غير ذلك^(٤).

قوله: وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق لا يتجزئ لما لم يتجزئ^(٥) انفعاله وهو العتق^(٦): وأراد بالانفعال حصول فعل من فعل وكون الفعل الثاني مطاوعاً لازماً للفعل الأول^(٧)، لأن باب الانفعال كله هكذا، تقول: كسرتة فانكسر، وصرفته فانصرف، إلى غير ذلك، فلما كان شأن باب الانفعال هكذا سمي مطلق المطاوعة^(٨) واللزوم انفعالاً وإن لم يكن من ذلك الباب^(٩)، فإن قلت: لا نسلم أن العتق لا يتجزئ^(١٠)، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أنه يلزم من عدم تجزئ العتق عدم

(١) في ط: متجز.

(٢) إذا رأى الامام الصواب في ذلك.

(٣) انظر البند (٣) من الصحيفة قبل السابقة.

(٤) انظر التحقيق ص ٣٠٥ - ٣٠٦ وشرح المنار ٢ / ٩٥٤ وشرح النظامي ص ١٤٧.

(٥) في ك: يتجزئ.

(٦) قال الاخسيكني: وكذلك العتق الذي هو ضده - أي ضد الرق لا يحتمل التجزئ لما سيذكره الشارح - وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الاعتاق لا يتجزأ لما لم يتجزأ انفعاله وهو العتق. أهـ.

انظر الحسامي ص ١٤٧.

(٧) وما نحن فيه بهذه المثابة، إذ العتق لازم الاعتاق، لأنه مطاوعه، يقال: اعتقته فعتق.

(٨) المطاوعة هي حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله، ومعلوم أن أثر الشيء لازم له.

(٩) قال الزمخشري: وانفعل لا يكون إلا مطاوع فعل كقولك كسرتة فانكسر، إلا ما شذ من قولهم أقحمتة فانقحم، ولا يقع إلا حيث يكون علاج وتأثير، ولهذا كان قولهم انعدم خطأ، وقالوا قلته فانقال، لأن القائل يعمل في تحريك لسانه. أهـ، انظر المفصل ص ٢٨١.

(١٠) يشير الشارح بإيراد هذا الاعتراض إلى ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله، وليياته أقول: علمت مما تقدم أن الرق عند أصحابنا لا يقبل التجزئ ثبوتاً وزوالاً، وأعلم هنا أن العتق الذي هو ضد الرق لا يقبل التجزئ باتفاق بينهم أيضاً لما سيذكره الشارح، أما عند الشافعي رحمه الله فإن صدر =

تجزّي الاعتاق ، قلت : أما الجواب عن الأول فنقول : العتق عبارة ^(١) عن الحرية الحاصلة بعد الرق ، والحرية مثبتة للولايات كالقضاء والشهادات ، فلو كان العتق متجزياً يلزم أن يكون بعض الشخص رقيقاً وبعضه عتيقاً ، فيلزم حينئذ المحال ، لأنه حينئذ يلزم أن يكون الشخص ببعضه صالحاً للقضاء وببعضه لا ، وببعضه صالحاً للشهادة وببعضه لا ، وهو محال لأنه إذا اتصف الشخص (بكونه قاضياً) ^(٢) أو شاهداً اتصف كله ، وإذا لم يتصف لم يتصف كله ^(٣) ، ألا يرى أنه لا يقال هذا قاض ببعضه وببعضه لا ، وذلك شاهد ببعضه وببعضه لا ، فعلم أن العتق

= العتق من موسر فذلك ، وإن صدر من معسر فإنه يحتمل التجزي ، وكذلك الرق ، حتى لو اعتق أحد الشريكين نصيبه من العبد وهو معسر عتق نصيبه وبقي الباقي رقيقاً كما كان يباع ويوهب لما روي أن النبي ﷺ قال : «من اعتق شقصاً له في عبد ضمن لشريكه إن كان موسراً وإلا عتق ما عتق ورق مارق» . ولأن الاعتاق وجد في النصف فيثبت موجب في القدر الذي أضيف إليه ، ولا استحالة في اتصاف البعض منه بالحرية والبعض بالرق ، لأن هذه أوصاف شرعية تذكر ، فكما قال أبو حنيفة رحمه الله في الملك أنه زال عن البعض وبقي في البعض فاتصف البعض بكونه مملوكاً والبعض بكونه غير مملوك . يقول الشافعي رحمه الله في حق العتق : النصف الذي زال الملك عنه حر ، والنصف الآخر رقيق ، إلا أن لهذا الوصف آثاراً منها ما يمكن بإظهار الأثر في البعض وهو المالكية ، ومنها ما لا يمكن وهو الشهادة والولاية ، فائتينا ما أمكن ، وتوقفنا فيما تعذر إلى حين تمام العتق . وقد أجاب الحنفية بأن الجمع بين الرق والحرية في شخص واحد مستحيل كما سيذكر الشارح ، وبأن ما ذكر من الحديث لا يدل على ما قال ، فإن المراد من قوله عليه السلام (عتق ما عتق) يعتق ، سواء عتيقاً باعتبار المال ، ومن قوله (رق مارق) حقيقة ، لأنه رقيق ولا كلام فيه ، إنما الكلام في أنه هل يبقى على حاله رقيقاً أم يخرج إلى العتق بالسعاية ، ولا ذكر له في هذا الخبر ، كذا قال صاحب الكشف نقلاً عن الطريقة البربرية ، ثم اعلم أن الكل أجمعوا على أن الملك - وهو المعنى المطلق للتصرف الحاجز للغير عنه - قابل للتجزّي ثبوتاً وزوالاً ، فإن الرجل لو باع عبده من اثنين يجوز بالإجماع ، ويثبت الملك لكل واحد منهما في النصف ، ولو باع نصف عبده يبقى الملك له في النصف الآخر بالإجماع ، ويؤول عن النصف المبيع لا غير ، وإذا عرفت أحكام الرق ، والعتق ، والملك في التجزي فاعلم أن القائلين بعدم تجزي العتق اختلفوا في تجزي الاعتاق ، فذهب أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إلى عدم تجزيه بمعنى أن اعتاق البعض اعتاق للكل ، وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الاعتاق متجزّي وأنه لا يستلزم العتق ، حتى لو اعتق البعض لا يثبت للعبد الحرية في البعض ولا في الكل ، بل يكون رقيقاً في الشهادة وسائر الأحكام ، ويفسد الملك في الباقي حتى لم يكن له أن يملكه الغير ، ولا أن يبقيه في ملكه على ما ستعرف . انظر كشف الأسرار ٢٨٢/٤ وما بعدها ، والتلويح على التوضيح ١٧٠/٣ .

(١) في ك : عبارته .

(٢) في ك : بكونه قاضياً يكون قاضياً .

(٣) إذا ثبت مثل هذه الأوصاف لا يتصور في البعض الشائع دون البعض .

لا يقبل الانقسام والتجزى أصلاً ، وأما الجواب عن الثاني فنقول : لما لم يتجز^(١) العتق لم يتجز^(٢) الاعتاق^(٣) قياساً على التطلق والطلاق ، والإزهاق والآنزهاق^(٤) .

قوله : وقال أبو حنيفة (رحمه الله)^(٥) الإعتاق إزالة ملك متجز^(٦) : إلى آخره ، فإن قلت : لا نسلم أن الإعتاق إزالة ملك^(٧) ، ولم

(١) في ك : يتجزى .

(٢) في ك : يتجزى .

(٣) لأن الاعتاق انفعاله العتق أي لازمه الذي يتوقف وجوده عليه ، يقال : اعتقته فعتق كما يقال كسرتة فانكسر ، فلا يتصور الاعتاق بدون العتق كما لا يتصور الكسر بدون الإنكسار لإستحالة وجود الملزوم بدون اللازم ، وإذا لم يكن الانفعال منها وهو العتق متجزياً لم يكن الفعل وهو الاعتاق متجزياً ضرورة قياساً على ما ذكره الشارح .

(٤) فإن الطلاق الذي هو انفعال التطلق ، والآنزهاق الذي هو انفعال الإزهاق لما لم يكونا متجزيين لم يكن التطلق ، والآنزهاق الذي هو الفعل متجزياً ، وقد استدل أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - أيضاً بقوله ﷺ : « من أعتق شقصاً له في عبد عتق كله ليس لله فيه شريك » .

(٥) في ك : رضي الله عنه .

(٦) قال الأخسيكتي : وقال أبو حنيفة رحمه الله : الإعتاق إزالة لملك متجزئ تعلق بسقوط كله عن المحل حكم لا يتجزأ وهو العتق ، فإذا سقط بعضه فقد وجد شرط العلة فيتوقف العتق إلى تكميلها ، وصار ذلك كغسل أعضاء الوضوء لإباحة أداء الصلاة ، وكاعداد الطلاق للتحريم . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٧ .

(٧) هكذا سيذكر الشارح - رحمه الله - الدليل العقلي لأبي حنيفة - رحمه الله - على تجزى الاعتاق في صورة أسئلة وإجابات ، وأنا أذكر لك عبارة بعض الشارحين في هذا الصدد حتى تتم الفائدة ، فاقول : قال صاحب التحقيق : قال أبو حنيفة الاعتاق يتجزى لأن الاعتاق إزالة ملك اليمين بالقول فينتجزى في المحل كالبيع ، وذلك لأن نفوذ تصرف المالك باعتبار ملكه ، وهو مالك للمالية دون الرق ، لأن الرق اسم لضعف شرعي ثابت في أهل الحرب مجازاة وعقوبة على كفرهم ، وهو لا يحتمل التملك ، لأنه شرع عقوبة بالجناية على حق الله تعالى ، فإن حرمة الكفر حقه على الخصوص ، فيكون جزأؤه حقاً له كحد الزنا ، فلا يصلح أن يكون مملوكاً للمولى ، وتعلق بقاء الملك ببقاء الرق في المحل لا يدل على أنه مملوك له ، كتعلقه بالحياة فإنها شرط للملك ثبوتاً وبقاء ، وذلك لا يدل على أن الحياة مملوكة له ، وإذا ثبت أنه لا يملك إلا المالية كان الإعتاق منه تصرفاً في إزالة ملك المالية فيقبل التجزى ، لأن العبد من حيث أنه مال متجز كالثوب ، إلا أنه إذا أزاله إلى العبد والعبد لا يملك نفسه كان إسقاطاً للمالية ، وإسقاطها يوجب زوال الرق وثبوت العتق ، فكان فعله إعتاقاً بواسطة إزالة المالية على معنى أنه إذا تم إزالة الملك بطريق الإسقاط يعقبه العتق ، لأن يكون فعل المزيل ملاقياً للرق ، كالقاتل فعله لا يحل الروح ، وإنما يحل البنية ، ثم ينقض البنية تزهق الروح ، فيكون فعله قتلاً ، وكشراء القريب يكون إعتاقاً بواسطة التملك لا بدون الوساطة . اهـ . انظر التحقيق ص ٣٠٦ .

(لايجوز)^(١) أن يكون إزالة الرق أو إثبات العتق كما قالوا^(٢) ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن الملك متجزئ^(٣) ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن يلزم تجزئ الإعتاق من تجزئ الملك ، قلت : أما الجواب عن الأول فأقول : لا يجوز الإعتاق أن يكون إزالة الرق لأنه حق الله تعالى وضعه في العبد جزاءً عليه^(٤) ، وليس للإنسان إبطال حق الغير ، ولا يلزم بطلانه بزوال الملك^(٥) ، لأنه لو لم يزل تلزم المنافاة على ما بيناه مفرداً^(٦) ، ولا يجوز أن يكون إثبات العتق أيضاً ، لأن العتق قوة شرعية جالبة^(٧) للولايات ، مأخوذ من عتق الطاير إذا قوى وطار وليس للعبد قوة إثبات القوة الشرعية ، وإنما ذلك لله تعالى ، ولا يلزم على هذا ثبوت هذه القوة إذا أعتق جميع العبد ، لأن المعتق لم يثبتها ، بل خلقها الله تعالى في العتق عند مباشرة المولى إزالة جميع الملك ، فلما ثبت أن الإعتاق ليس بإزالة الرق أو إثبات العتق تعين أنه إزالة الملك ، لأن الملك حق المولى خاصاً ، وتصرف الإنسان في حقه صحيح ، وأما الجواب عن الثاني فأقول : الملك متجزئ^(٨) لأنه إذا لم يكن متجزئاً لا يخلو إما أن لا يتجزئ ثبوتاً أو سقوطاً ، لا يجوز أن لا يتجزئ ثبوتاً لجواز أن يكون^(٩) العبد مملوكاً لائنين^(١٠) أو أكثر إرثاً أو شراء أو غير ذلك ، ولا يجوز أن لا يتجزئ سقوطاً لأنه لما جاز أن يتجزئ ثبوتاً جاز أن يتجزئ سقوطاً ، لأن السقوط بحسب الثبوت ، وأما الجواب عن الثالث فأقول : يلزم من تجزئ الملك تجزئ الإعتاق لأن الإعتاق إزالة

(١) في ك : يجز .

(٢) أي أبو يوسف ومحمد رحمهما الله .

(٣) في ط : منجز .

(٤) بسبب كفره الذي هو جناية على حق الله تعالى ، فإن حرمة الكفر حقه تعالى على الخصوص ، فيكون جزاؤه حقاً له كحد الزنا .

(٥) قوله : (ولا يلزم بطلانه بزوال الملك) إشارة إلى سؤال مقدر حاصله أن يقال : في إزالة كل الملك عن الرقيق إزالة حق الله تعالى وليس للعبد ذلك كما قررتم فبم تعللونه .

(٦) يعني أثناء الكلام على حد الرق .

(٧) في ك : حالية .

(٨) في ط : متجز .

(٩) في ك : يلون .

(١٠) في ك : للائنين .

الملك ، وزوال الملك لما كان متجزياً يثبت أن يكون ^(١) إزالته متجزية أيضاً ، لأن المعلول يثبت بقدر العلة . فإن قلت : ما الجواب عن قياسهما الإعتاق والعتاق على التطليق والطلاق ؟ قلت : الجواب أن نقول : لا نسلم أن هذا القياس صحيح لأن القياس إنما يصح إذا حصلت المماثلة بين المقيس والمقيس عليه ، ولا نسلم المماثلة وهذا لأن التطليق إثبات الطلاق ، والإعتاق ليس بإثبات العتق ، بل هو إزالة الملك على ما قلنا .

قوله : **تعلق بسقوط كله** ^(٢) : أي كل الملك ، وإنما تعلق العتق بسقوط كله لأن ما ^(٣) لا يتجزى إذا تعلق بما يتجزى تعلق بكله ^(٤) كالحزمة المتعلقة بثلاث تطبيقات ^(٥) ، وكحل الصلاة المتعلقة بغسل أعضاء الوضوء ^(٦) .

ثم اعلم أن جواب أبي حنيفة [رضي الله عنه] ^(٧) في تجزي الاعتاق من حيث المنقول قوله عليه السلام : « من أعتق شقْصاً ^(٨) من عبد كلف عتق بقيته » ^(٩) ، لأنه

(١) ذكر الفعل (يكون) على تاويل الإزالة بالاسقاط . (٢) انظر البند (٦) من الصحيفة قبل السابقة .

(٣) سقط من ط . (٤) في ك : به .

(٥) فإنها - أعني الحزمة المغلفة - غير متجزية ، وقد تعلقت بما يتجزى وهو أعداد الطلاق - إذ موقع الطلقة والطلقتين مطلق - فتوقف ثبوت هذه الحزمة على كمال العدد .

(٦) فإن حل الصلاة وإباحتها غير متجز ، وقد تعلق بما يتجزى وهو غسل أعضاء الوضوء حتى كان غاسل بعض هذه الأعضاء متطهراً ومزيلاً للحدث عن ذلك البعض ، فلم يثبت حل وإباحة الصلاة - الذي هو غير متجز أصلاً - بغسل البعض بل توقف على غسل الباقي .

(٧) زيادة من ط .

(٨) الشقص : السهم والنصيب والشرك . القاموس ١ / ٥٩٩ .

(٩) رواه ابن عدي في الكامل بما يقرب من هذا اللفظ من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً وأعله بأن في إسناده داود بن الزبرقان ، وحكي ضعفه عن ابن معين والنسائي ، ثم قال : وهو من جملة الضعفاء الذين يكتب حديثهم . أهـ كذا قال الزيلعي ، وروى الأئمة الستة - عدا النسائي - من حديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن النضر بن أنس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من أعتق شقْصاً له في عبد فخلاصه في ماله إن كان له مال ، فإن لم يكن له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه » . أهـ بلفظ مسلم ، قال أبو داود : ورواه روح بن عبادة عن سعيد بن أبي عروبة لم يذكر السعاية ، ورواه جرير بن حازم وموسى بن خلف عن قتادة فذكر فيه السعاية . أهـ ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، وهكذا روى أبيان بن يزيد عن قتادة مثل رواية سعيد بن أبي عروبة ، وروى شعبة هذا الحديث عن قتادة ولم يذكر فيه أمر السعاية . أهـ ، وقال النسائي والخطابي =

إنما يكلف الإنسان بتحصيل ما ليس بحاصل ، لا بتحصيل حاصل (١) .

ثم اعلم أن المراد من قولنا إن الاعتاق والملك يتجزيان : أن يتجزى المحل في قبول حكم الاعتاق وهو زوال الملك بأن يزول البعض دون البعض ، وأن يتجزى المحل في قبول حكم الملك وهو كونه مملوكاً بأن يكون البعض ملكاً لواحد والبعض لآخر (٢) لا أن المراد أن ذات الاعتاق أو ذات الملك يتجزى ، لأنه معنى واحد لا يقبل التجزي .

وثمرة الاختلاف في تجزي الاعتاق وعدمه تظهر في الفروع في كثير من المسائل ، منها ما لو قال لعبده : أعتقت نصفك ، يعتق منه ما أعتقه (٣) ، وهو بالخيار فيما بقي إن شاء أعتقه وإن شاء استساعاه (٤) ، وأحكامه كلها أحكام المكاتب ما دام يسعى (٥) ، إلا أنه (لا يرد) (٦) في الرق ،

= ما يخص السعاية في هذا الحديث من قول قتادة وتفسيره . أهـ . وقال صاحب التنقيح : سعيد من الإثبات في قتادة ، وقد تابعه جماعة - ذكرهم - على ذكر الاستسعاء ورفعته إلى النبي ﷺ . أهـ قلت ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً بمعناه عند البخاري والترمذي والنسائي وأحمد ، وفي بعض ألفاظ أحمد ما هو قريب جداً من لفظ شارحنا ، وصحح شارح مسند أحمد إسناده انظر : صحيح البخاري ١٤١/٣ و١٤٥ وصحيح مسلم ١٠ / ١٣٦ وسنن أبي داود ٤ / ٢٤ وجامع الترمذي ٩٣/٦ وسنن ابن ماجه ٢ / ٨٨٤ وسنن النسائي ٢ / ٢٣٤ ومسند أحمد بتعليق أحمد شاكر ٦ / ٢١١ و٧ / ٦٧ ، ١٥٧ ، ٢٦٩ ، ٨ / ١٥٤ ، ٢٠٥ ، ٩ / ١٢٤ ونصب الراية ٣ / ٢٨٢ .

(١) اعلم أن الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه يتلخص في أن الاعتاق عندهما إثبات العتق قصداً وإزالة الملك ضمناً ، وإثباته بإزالة الرق الذي هو ضده . وهما لا يتجزيان فلا يتجزى الاعتاق ، وإذا لم يتجز كان إثباته في بعض المحل إثباتاً في الكل كتطبيق نصف المرأة ، وإيقاع نصف تطليقة ، وعنده : الإعتاق إزالة الملك قصداً ، وثبوت العتق ضمناً للإزالة ، لأن المرء إنما يتصرف فيما هو حقه لا فيما هو حق غيره ، وحقه في الملك وهو متجز ، فكان الاعتاق الذي هو إسقاطه متجزياً .

(٢) في النسختين : الآخر ، قلت : وبديهي أن المعنى لا يتم به .

(٣) أي عند أبي حنيفة رحمه الله .

(٤) وليس له أن يملكه الغير ولا أن يبيعه في ملكه لفساد الملك في الباقي .

(٥) حتى كان أحق بمكاسبه ويخرج إلى الحرية بالسعاية .

(٦) في النسختين : يرد ، أي بدون لا ، وهو خطأ ، وقوله (إلا أنه لا يرد في الرق) يعني بالتعجيز ، بخلاف المكاتب ، لأن السبب في حق المكاتب عقد يحتمل الفسخ وهو الكتابة ، والسبب هنا إزالة الملك لا إلى أحد ، وذلك لا يحتمل الفسخ للحديث الذي ذكره الشارح دليلاً لأبي حنيفة قريباً فإنه يدل على أن الرق لا يستدام فيه .

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : يعتق كله ولا سعاية عليه .

قوله: **شطر العلة** : أي جزء العلة مجازاً ، والشطر في اللغة هو النصف ، قوله : **إلى تكميلها** ^(١) : أي إلى تكميل العلة ، وإنما يتوقف العتق إلى تكميلها : لأن شطر العلة ليس بعلة ، والمعلول لا يوجد دون وجود العلة ^(٢) .

ثم اعلم يا أيها الأخ المدرك للدقائق ، المبصر للحقائق أن ما بيناه في فصل الرق من البيان الكافي ، والتبيان الشافي سؤالاً وجواباً مما يغتنم فاعتنمه ، فكم من جاهل لا يدري ما العلم وما التحقيق ، وكائن من شأنه ^(٣) يزري ^(٤) على التدقيق مع ما أنه لا يرى لما قلنا نظيراً في كتب الشارحين ، بل في كتب الأولين والآخرين ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

قوله : **وهذا الرق** ^(٥) : فإن قلت ما فائدة قوله وهذا ، ولم أورده ؟ قلت : إنما أورده قطعاً لاحتمال إرادة الأحرار مجازاً ^(٦) كما يقول الداعي في دعائه : إلهي نحن أرقاؤك وعبيدك لا مولى لنا سواك فاعتقنا عن أليم عقابك وشديد عذابك ، فصار إذن تقدير قوله وهذا (الرق) ^(٧) الذي شرع جزاء للكفر في الأصل .

قوله : **لقيام المملوكية مالا** ^(٨) : أي لثبوت المملوكية من جهة أن العبد مال ، إنما

(١) انظر البند (٦) من ص ٢٦٤ .

(٢) انظر التحقيق ص ٣٠٦ وكشف الأسرار ٤ / ٢٨٣ والتلويح ٣ / ١٧١ وشرح المنار وحاشية الرهاوي عليه ٢ / ٩٥٥ والهداية ٢ / ٤١ .

(٣) في ك : شاني . قلت : والشاني : اسم فاعل ، وهو المبغض .

(٤) يزري : بفتح أوله وكسر ما قبل آخره ، مضارع زرى عليه فعله أي عابه ، وليس مضارع (أزرى) لأن هذا يتعدى بالباء لا بعلى ، يقال : أزرى به إذا قصر به . انظر مختار الصحاح ص ٢٩٣ و ٣٧١ .

(٥) قال الاخسيكني : وهذا الرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية مالا ، حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري ، ولا تصح منهما حجة الإسلام لعدم أصل القدرة وهي المنافع البدنية لأنها للمولى ، إلا فيما استثنى عليه من القرب البدنية . اهـ انظر الحسامي ص ١٤٨ .

(٦) وقال صاحب التحقيق : كانه احتراز عن النكاح فإنه يسمى رقاً ولا ينافي مالكية المال . اهـ .

(٧) في ك : لرق الرق .

(٨) انظر البند (٥) عليه .

ذكر هذا لإثبات شرط التنافي وهو إتحاد الجهة (فإنه) ^(١) إذا لم تتحد الجهة لا يكون التنافي أصلاً ، ألا يرى أن أم زيد حرام له ، حلال لأبيه ، لاختلاف الجهة ، بيانه : أن العبد إنما صار مملوكاً لأنه مال ، فلو صار مالاً للمال ^(٢) يلزم التنافي ، لأن المالكية عبارة عن القدرة الحكمية ، والمملوكية عبارة عن العجز الحكمي ، وبينهما تناف لا محالة ، والمراد من التنافي أن لا يجتمع الأمران في محل واحد في زمان واحد بجهة واحدة .

فإن قلت : التنافي إنما يلزم إذا كانت المالكية والمملوكية من جهة أنه مال ونحن لا نسلم فلم لا يجوز أن يكون مالاً من حيث أنه آدمي ، ومملوكاً من حيث أنه مال ^(٣) ؟ قلت : يلزم التنافي حينئذ أيضاً ، لأنه إذا كان مالاً للمال من حيث أنه آدمي وهو وما في يده من المال ملك لمولاه يلزم أن يكون الشيء الواحد مملوكاً لشخصين في حالة واحدة لكل واحد منهما على الكمال وهو محال ^(٤) .

قوله : حتى لا يملك العبد ^(٥) : إلى آخره ، هذا نتيجة منافية الرق مالكية المال ،

(١) في ك : لأنه . (٢) يعني من هذا الوجه وهو أنه مال .

(٣) كما قلنا في مالكية غير المال .

(٤) قلت : وأجاب بعض الشارحين عن هذا السؤال قائلاً : لو قيل مالكيته من حيث أنه آدمي يلزم أن يكون المال مالاً للمال ، وإذا لا يجوز ، لأن المالك مبتذل - بكسر الذال - والمال مبتذل - بفتح الذال ولا يجوز أن يكون المبتذل مبتذلاً في حالة واحدة . أهـ ، وقد ضعفه صاحب التحقيق ثم قال : والأولى أن يستدل عليه أي على منافية الرق مالكية المال بالإجماع . أهـ ، ووجه ضعفه بقاء السؤال على حاله ، إذ للسائل أن يقول : إننا لا نسلم أنه لا يجوز أن يكون ما هو مال مالاً للمال ، وإنما لم يجز لو لم يكن له جهة أخرى غير المالية ، وأما إذا كانت فيجوز ، وههنا كذلك لأن العبد كما أن له جهة المالية له جهة الآدمية وهي صالحة لمالكية المال ، وذكر الرهاوي جواباً شارحاً ، ثم قال : وأجاب بعض مشايخنا بأنه لا جائز أن يكون مالاً باعتبار الآدمية ، ومملوكاً باعتبار المالية لما يلزم عليه من أحد المحظورين : إما تملكه لنفسه ، إذ لا فرق بينه من حيث هو مال وبين غيره من سائر الأموال ، فيجوز له بيع نفسه من غيره فيما إذا وهبه السيد من نفسه مثلاً وهو محال لتنافي لوازم الصفتين - الآدمية والمالية - أو التخصيص بغير مخصص فيما إذا خصت مالكيته بما سوى نفسه من الأموال ، فإذاً لا يملك العبد شيئاً من الأموال لفوات أهليته منه فواتاً قد ينزل به منزلة الجماد . أهـ . انظر التحقيق ص ٣٠٧ وشرح المنار وحاشية الرهاوي عليه ٢ / ٩٥٦ .

(٥) انظر البند (٥) من الصحيفة السابقة .

بيانه : أن العبد والمكاتب^(١) لما لم يكن لهما ملك في رقبة المال لم يملكا التسري^(٢)، لأن التسري من ثمرات الملك^(٣)، والتسري : إتخاذ الجارية سرية^(٤) .

قوله : ولا يصح منهما : أي من العبد والمكاتب، وهذا أيضاً نتيجة لمنافاة الرق مالكية المال، بالعطف على قوله لا يملك العبد^(٥)، بيانه: أن الحج عبادة مركبة من المالي والبدني، وهو لا يملك المال فلا يملك الحج، وأيضاً منافعه ملك المولى فليس له ولاية صرف ملك الغير إلى الغير بدون إذن المالك، بخلاف الفقير إذا نوى حجة الإسلام يقع أدؤه صحيحاً لأنه مالك لمنافعه^(٦) وشرط الزاد والراحلة لليسر، فلو لم يقع أدؤه عن حجة الإسلام بعد تحمل المشاق يعود الأمر على موضوعه بالنقض وهو لايجوز^(٧) والمراد من حجة الإسلام هي الحجة المفروضة، لأنها هي الواجبة في الإسلام .

(١) خص المكاتب بالذكر مع أن حكم المدير كذلك : لأنه صار أحق بمكاسبه لحريته يدا فيوهم ذلك جواز التسري له ، فإزال الوهم يذكره بخلاف المدير إذ لم يوجد فيه شيء من آثار الحرية .

(٢) وإن أذن لهما المولى بذلك ، وقال مالك رحمه الله : يجوز لهما التسري ، لأن ملك المتعة يثبت بعقد النكاح أو الشراء ، فإذا كان العبد أهلاً لملك المتعة بالنكاح كان أهلاً بالطريق الآخر ، لأن ملك المتعة الذي يثبت بالنكاح أقوى مما يثبت بالشراء .

(٣) قلت : ومنه يعرف الرد على مالك رحمه الله ، وبيانه : أن سبب جواز التسري وهو ملك الرقبة لا يثبت في حقهما لعدم أهليته ، فكذا حكمه ، بخلاف النكاح ، ولا تأثير لأن المولى في إثبات الأهلية ، وإنما تأثيره في إسقاط حقه عند قيام أهليتهما .

(٤) والسرية : الأمة التي بوائتها بيتا ، وأعدتها للوطء ، فعلية من السر وهو النكاح يقال : تسررت جارية وتسريت ، كما يقال تظننت وتظنيت .

(٥) انظر البند (٥) من الصحيفة قبل السابقة .

(٦) في ك : لمنافاة .

(٧) يوضح هذه العبارة وما بعدها قول علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري في تحقيقه : قوله ولا يصح منهما حجة الإسلام : يعني لما أبطل الرق مالكية المال لا يصح من العبد والمكاتب حجة الإسلام، حتى لو حجا يقع نفلاً وإن كان باذن المولى ، لأن القدرة والاستطاعة من شرائط وجوب الحج ، ولا قدرة للرقيق أصلاً ، لأنها بمنافع البدن والمال ، والعبد لا يملك شيئاً منهما ، أما المال : فلما قلنا وأما المنافع : فلأن المولى لما ملك رقبته كانت المنافع حادثة على ملكه ، لأن ملك الذات علة لملك الصفات ، فكانت منافعه للمولى وإذا عدمت القدرة أصلاً لم يثبت الوجوب ، إلا ما استثنى عليه : أي على المولى في سائر القرب البدنية من الصلاة والصوم ، فإن القدرة التي يحصل بها الصوم الفرض ، والصلاة الفرض ليست للمولى بالاجتماع، والعبد فيها مبقي على أصل الحرية ، وإذا كان كذلك كان الحج المؤدي قبل وجود شرطه نفلاً فلا ينوب عن الفرض ، بخلاف الفقير إذا حج حيث يقع حجه عن الفرض ، ولا تجب عليه الإعادة إذا استغنى ، لأن ملك المال ليس بشرط للوجوب لذاته ، وإنما شرط للتمكن من =

قوله : إلا فيما استثنى من القرب البدنية^(١) : استثناء منقطع من قوله : لا تصح حجة الإسلام ، يعني يصح أداؤها^(٢) فيما استثنى من العبادات البدنية كالصلاة والصوم ، فإن قلت : أين ورد هذا الاستثناء في كتاب الله [تعالى]^(٣) أو في الحديث ؟ قلت لم يرد فيهما أصلاً (و)^(٤) إنما أراد المصنف استثناء هذا الحكم أعني صحة الصوم والصلاة عن المنافع البدنية بإجماع المسلمين ، فلما كان حكمهما خارجاً عن سائر المنافع البدنية سماه استثناء لحصول معناه معنى وإن لم يكن لفظاً .

= الوصول إلى موضع الأداء ، ألا ترى أن المكي الذي هو في موضع الأداء لا يعتبر في حقه ملك المال الموجود ، وفي حق الأفاقي لا يتقدر المال بنصاب بل يختلف ذلك باعتبار القرب والبعد ، فعرفنا أن الشرط هو التمكن من الوصول إلى موضع الأداء ، فبأي طريق وصل إليه الفقير وجب عليه الأداء ، وكان أداؤه حاصلًا بمنافعه التي هي حقه ، فكان فرضاً ، فإما منافع العبد فلموله ، وبإذن المولى لا تخرج المنفعة عن ملكه ، فكان أداؤه بما هو ملك غيره فلا يتأدى به الفرض كما لو أدى الكفارة بالمال لا يصح ، لأنها تتأدى بتمليك المال وهو للمولى ، لا لنفسه ، وهذا بخلاف الجمعة إذا أداها باذن المولى حيث يقع عن الفرض ، لأن الجمعة تؤدي في وقت الظهر خلفاً عن الظهر ، ومنافعه لأداء الظهر مستثناة من حق المولى ، فكان أداؤه الجمعة بمنافع مملوكة له فجاز عن الفرض ، كذا في المبسوط . أهـ .
بتصرف : أما قول شارحنا (وشرط الزاد والراحلة لليسر) فهو جواب عما يقال : إن القدرة على الزاد والراحلة شرط للوجوب كقدرة البدن ، فكان أداء الفقير قبل هذه القدرة أداء قبل الوجوب كإداء العبد والصبي فينبغي أن لا يتأدى به الفرض ولا يقع عن حجة الإسلام ، فقال : اشتراط الزاد والراحلة لليسر يعني اليسر الذي يندفع به الحرج ويخرج الواجب عن الإمكان البعيد إلى الإمكان العادي ، لا اليسر الذي به يصير الواجب سهلاً ليناً كيسر الزكاة ، فإن ذلك لا يحصل إلا بأعوان وخدم ومراكب - على ما مر بيانه في موضعه - وهي ليست بشرط ، ومن ثم لم يجب الأداء على الفقير لعدم القدرة على الزاد والراحلة ، وصح الأداء منه لوجود أصل القدرة ، إذ لو لم يصح أداؤه بأن لم يقع عن حجة الإسلام بعد تحمل المشاق يكون ما شرط لليسر والتخفيف نفعا وحققا له مشروطا للحرج وإلحاق الضرر به ، وذلك نقض لا يجوز - كما قال الشارح - قال القاضي أبو زيد الدبوسي رحمه الله في الأسرار : السبب هو البيت ، وهو موجود فتوجه الخطاب إذا جاء وقته على من هو أهل الخطاب بالحج ، والفقير منهم لأنه ملك استطاعة الأداء ، لكن تلحقه المشقة بلا زاد وراحلة ، فتأخر الوجوب عنه إلى ملك الزاد والراحلة تيسيراً له وحققا له ، فلم يمنع ذلك صحة التعجيل كالمسافر يعجل الصوم . انظر التحقيق ص ٣٠٨ وكشف الأسرار ٤ / ٢٨٧ .

(١) انظر البند (١) من ص ٢٦٨ .

(٢) في النسختين : أداؤها . قلت : والتصحيح من السياق ، والضمير يعود إلى العبد والمكاتب .

(٣) زيادة من ط .

(٤) سقط من ك .

قوله: والرق لا ينافي مالكية غير المال^(١): إلى آخره، يعني يصح أن يكون الرقيق مالكا لغير المال لعدم التنافي^(٢) كالنكاح، فإن قلت: لا نسلم أن الرقيق مالك للنكاح فكيف يكون مالكا له وهو لا يقدر عليه بدون إذن المولى، ويصح إجبار المولى عبده على النكاح؟^(٣) قلت: إنما ملك العبد النكاح لأن النكاح من خصائص الانسان، والعبد مبقى على أصل الحرية (فيها)^(٤) وهذا لأن العبد فيه معنى الآدمية ومعنى المالية، وهو قد صار مملوكا لمعنى المالية لا لمعنى^(٥) الآدمية، ومالكيته للنكاح لا للمالية بل للآدمية فلا يلزم التنافي، فيكون مالكا للنكاح^(٦)، إلا أن صحة نكاحه توقفت على إجازة المولى لأن النكاح لم يشرع بلا مال لقوله تعالى: ﴿أن تبتغوا بأموالكم﴾^(٧) وفيه ضرر بالمولى^(٨) وإجبار المولى لتحسين ملكه عن سبب الهلاك وهو الزنا لا باعتبار أن العبد غير مالك للنكاح.

والدم والحياة^(٩): يعني أن المولى لا يملكك إهدار

(١) قال الإخسيكتي: والرق لا ينافي مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحياة. أهـ، انظر الحسامي ص ١٤٨.
(٢) بيانه: أن الرقيق غير مملوك من حيث الآدمية، وإنما هو مملوك من حيث المالية وغير المال من خصائص الآدمية فيملكه.

(٣) قال في كتاب الأجناس (كتاب الوكالة): الأصل أن المولى يملك إجبار عبده على النكاح كما يملك ذلك في الأمة، وفي الإملاء: في العبد يملك وفي الأمة لا يملك. كذا على هامش ك: الورقة ٢١٩.

(٤) سقط من ك. (٥) في ك: بمعنى.

(٦) ثم أن الضرورة داعية إلى إثبات هذه المالكية أيضا، لأن العبد مع صفة الرق أهل للحاجة إلى النكاح، فيكون أهلا لقضاؤها، وهو لا يملك الانتفاع بأمة المولى وطنا عند الحاجة كما يملك الانتفاع بمال موله أكلا ولبسا عند الحاجة، وليس له أهلية ملك اليمين، فإذن لا طريق له لدفع هذه الحاجة إلا النكاح، فثبت له مالكية النكاح.

(٧) سورة النساء: الآية ٢٤ وأولها: ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت إيمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين..﴾ الآية. ووجه الدلالة: أن الله تعالى عقد الإباحة بشريطة إيجاب بدل البضع وهو مال. انظر أحكام القرآن للجصاص ٢ / ١٦٩.

(٨) قوله: (فيه ضرر بالمولى) أي وفي إيجاب المال - المهر - بدون رضا المولى إضرار به، لأن المهر يتعلق برقبة العبد إذا لم يوجد مال آخر يتعلق به، وماليتها حق المولى، فلم يكن بد من إجازته.

(٩) انظر البند (١) أعلاه، ثم اعلم أن الرق إنما يناف مالكية الدم والحياة لأن الجهة مختلفة، فإن العبد لم يصير بالرق مملوكا من حيث الدم والحياة، فلم تمتنع مالكيته لهما به، وكان في حقهما مبقى على أصل الحرية - كما سيذكر الشارح - لأنهما من خواص الإنسان، وأيضا لأنه محتاج إلى البقاء، ولا بقاء له إلا ببقائهما، فثبت له ملك الدم والحياة كما ثبتت مالكيته للنكاح.

دمه^(١) ، ويصح إقرار العبد بالقصاص^(٢) ، لأن العبد في الدم والحياة مبقي على أصل الحرية ، ولهذا يقتل الحر بالعبد^(٣) .

قوله: **وينافي كمال الحال**^(٤): إلى آخره، أي الرق ينافي كمال الحال، فإن قلت: لم قلت إن الذمة من كرامات البشر؟ قلنا: لأن بها يصير الشخص صالحاً لورود الخطابات التي بها يصير الإنسان ممتازاً عن سائر الحيوانات، فإن قلت: سلمنا أن الذمة للإنسان من كراماته وكمالات حاله^(٥) ولكن لم قال المصنف بأن الرق ينافي كمال الحال مثل الذمة^(٦) ، وللعبد ذمة؟ قلت: نعم للعبد ذمة، لكن ليست بذمة مطلقة، بل هي ناقصة ضعفت بالرق^(٧) ، ولهذا قلنا: إن ذمته لا تحمل الدين بنفسها^(٨) (لضعفها)^(٩) بل يضم إليها مالية الرقبة حيث يباع المأذون المديون في الدين إذا لم يفده مولاه^(١٠)، وكذا يضم كسبه أي مكسوبه، أعني يباع

(١) لأنه لا ملك للمولى فيه .

(٢) لأنه إقرار بأن ولي القصاص يستحق إراقة دمه ، وهو في ذلك مثل الحر - كما سيذكر الشارح - فكان هذا إقراراً على نفسه لا على حق المولى ، فيصح ويؤخذ به في الحال .

(٣) قلت : سيأتي الكلام مفصلاً في قتل الحر بالعبد . انظر : كشف الأسرار ٢٨٨/٤ والتلويح ١٧٢/٣ وشرح المنار ٩٥٨/٢ .

(٤) قال الاخسيكي : وينافي كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا مثل الذمة والولاية والحل ، حتى أن ذمته ضعفت برقه فلم تحمل الدين بنفسها وضمت إليها مالية الرقبة والكسب . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٨ .

(٥) في ط : حالاته . (٦) انظر البند (٤) .

(٧) بيانه : أن العبد من حيث أنه صار مالا بالرق صار كانه لازمة له أصلاً ، ومن حيث أنه إنسان مكلف لابد من أن يكون له ذمة ، فقلنا بوجود أصل الذمة ، ولكنها ضعفت بالرق .

(٨) قوله (لا تحمل الدين بنفسه) أي لا تقوى على تحمل الدين بنفسها لضعفها، حتى لا يمكن المطالبة به بدون انضمام مالية الرقبة أو الكسب إليها ، إذ لا معنى لاحتمالها الدين إلا صحة المطالبة ، فإذا ضمت إليها مالية الرقبة والكسب تعلق الدين بها ، فيستوفي من الرقبة والكسب ، وليس المراد من تعلق الدين بالكسب أن العبد يستسعى فيه ، بل المراد منه أن الكسب الموجود في يده ، يصرف إلى الدين أولاً ، فإن لم يف به ، أو لم يكن له كسب فحينئذ تصرف مالية الرقبة إليه ، ولا تباع الرقبة بالدين ما بقي من الكسب شيء بالإجماع ، إليه أشير في الأسرار ، إلا أن لا يمكن بيعه فيستسعى في الدين كالمدير والمكاتب ومعق البعض عند أبي حنيفة رحمه الله .

(٩) سقط من ك .

(١٠) قلت : ساوفايك فيما يأتي مباشرة بالكلام على بيع المأذون المديون في الدين .

كسبه في دينه ، وهذا بالاتفاق ، وفي بيع المأذون خلاف زفر والشافعي ^(١) [رحمهما الله] ^(٢) ولنا في الخلافية : أن هذا دين ظاهر ^(٣) في حق المولى كدين الاستهلاك ، فبيع كما في المستهلك ، والجامع نفي الضرر عن المسلمين ، إلا أن البداية بالكسب لرعاية جانب المولى ^(٤) والغرماء ^(٥) بقدر الامكان ^(٦) .

قوله : **والحل** ^(٧) : بالجر بالعطف لما قبله ^(٨) ، أي حل استمتاع النساء ، والدليل على أن الحل من كرامات البشر أن النبي (صلى الله عليه وسلم) ^(٩) كان مازاد على الأربع حالاً له دون غيره من الأمة ، وقوله : **والولاية** ^(١٠) : هي مثل الشهادة وغيرها كما سيجيئ ذكرها .

قوله : ^(١١) **حتى أن ذمته** ^(١٢) : هذا إيضاح لمنافاة الرق كمال الذمة ^(١٣) قوله :

(١) اعلم أنه لا خلاف في بيع العبد المأذون بل والمحجور في دين الاستهلاك ، بأن استهلك العبد المأذون أو المحجور مال الأجنبي ، فإنه يجب الضمان ، ويستوفي من رقبته إن لم يفده المولى ولم يكن له كسب في يده ، لأنه دين ظاهر الوجوب في حق المولى لثبوته حساً وعياناً ، وإنما الخلاف في بيع المأذون في دين التجارة ، بأن تصرف المأذون ورغبه دين ، فعندنا يباع في ذلك الدين إن لم يكن له كسب ولم يفده المولى ، وقال الشافعي وزفر رحمهما الله لا يباع في دين التجارة ، لهما : أن رقبته كسب المولى فلا تباع بدين التجارة كسائر أكسابه ، وهذا لأن مال المولى إنما يشغل بهذا الدين بالأذن ، وإنما أذن له في التجارة ، فلا يشغل غير مال التجارة بدينها ، لأن الأذن لم يحصل لغيرها بخلاف دين الاستهلاك لأنه كان يشغل رقبته قبل الأذن فكذا بعده ، ولأن دين الاستهلاك لم يجد محلاً آخر سوى الرقبة يتعلق به ، فلو لم يتعلق بها هدرت أملك الناس فعلقناه بها ، إذ يجوز أن تكون الرقبة هالكة في جناية ، ودين التجارة وجد محلاً آخر يتعلق به وهو الكسب الحاصل بالتجارة ، فإن دين التجارة لا يجب إلا ويدخل الكسب في يده ، فلما كان الكسب حاصلًا بالتجارة وهو مقابل بدين التجارة أمكن تعليقه به ، فلا حاجة إلى التعليق برقبته .

(٢) زيادة من ط .

(٣) قوله (ظاهر) أي وجوبه .

(٤) حيث لا يزول ملكه عن رأس ماله فيتصرف ويربح .

(٥) حيث لم ينقطع حقهم عن الكسب بالبيع ، ولم يضيّق محل حقهم .

(٦) انظر : كشف الأسرار ٤ / ٢٨٩ والهداية ٤ / ٥ ، (٧) انظر : البند (٤) من الصحيفة السابقة .

(٨) قوله (لما قبله) أي على ما قبله ، إذ اللام تستعمل بمعنى على ، كقوله تعالى : ﴿ ويخرون للأذقان يبيكون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وإن أساتم فلها ﴾ . انظر القاموس ٢ / ٨٧٧ .

(٩) في ك : عليه السلام .

(١٠) انظر البند (٤) من الصحيفة السابقة ، ثم اعلم أن الولاية هي نفاذ التصرف على الغير شاء أو أبى ، ولا شك أن ذلك كرامة ، لأنه من باب السلطنة .

(١١) سقط من ط .

(١٢) انظر البند (٤) من الصحيفة السابقة .

(١٣) وقد تقدم هذا الإيضاح قريباً .

والكسب : بالضم عطفاً على قوله: مالية الرقبة، والمراد منه المكسوب، لأنه يجوز إرادة المفعول من ذكر المصدر، كما يقال : هذا نسج اليمن أي منسوجه .

قوله: وكذلك الحل ^(١) يتنصف ^(٢) : إيضاح لمنافاة الرق كمال الحال ^(٣) بعطف هذه الجملة على الجملة السابقة المذكورة بعد حتى ^(٤) . قوله : حتى لا ينكح العبد إلا امرأتين : إيضاح لقوله الحل ^(٥) [يتنصف] ^(٦) ، وهذا مذهبننا، وعند مالك يملك العبد نكاح الأربع، وقد عرف في الهداية ^(٧) . قوله : وتطلق الأمة ثنتين وتنصف العدة ^(٨) : اعلم أن القياس أن يكون جنس طلاق الأمة واحداً ونصفاً لكون الرق منصفاً ، لكن الطلاق لما لم يكن متجزياً لم يمكن ^(٩) القول بالنصف فتكامل ^(١٠) ، فقلنا بأن جنس طلاقها اثنان ^(١١) ، وفيه خلاف الشافعي [رضي الله عنه] ^(١٢) ، حيث يعتبر التنصيف وعدمه بالزوج فإن كان الزوج حراً فطلاق زوجته ثلاث، وإن

(١) قال الاخسيكني : وكذا الحل يتنصف بالرق حتى انه ينكح العبد امرأتين وتطلق الأمة ثنتين وتنصف العدة والقسم والحد . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٩ .

(٢) في النسختين : ينتقص . قلت : والتصحيح من المتن .

(٣) أي كما ظهر أثر الرق في ضعف الذمة ظهر أثره في تنصيف الحل الذي يبثني عليه ملك النكاح ويصير المرء به أهلاً للنكاح ، فيتسع ذلك الحل بالحرية لزيادة فضيلتها على الرق كما اتسع بفضيلة النبوة في حق النبي ﷺ فيتزوج الحر أربعاً ، ويقصر بسبب الرق إلى النصف ، إلى غير ذلك مما ستعرفه .

(٤) انظر البند (٤) من ص ٢٧٣ ثم البند (١) عاليه .

(٥) انظر البند (١) عاليه .

(٦) في النسختين : ينتقص . قلت : والتصحيح من المتن .

(٧) قال في الهداية : ولا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من اثنتين ، وقال مالك: يجوز لأنه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى ملكه بغير إذن المولى ، ولنا أن الرق منصف ، فيتزوج العبد اثنتين والحر أربعاً إظهاراً لشرف الحرية . اهـ . انظر : الهداية ١ / ١٤١ .

(٨) انظر البند (١) عاليه .

(٩) في ك : يكن .

(١٠) قوله (فتكامل) أي النصف وصار واحداً ولا يسقط لأن جانب الوجود راجع على جانب العدم .

(١١) سواء أكان زوجها حراً أو عبداً ، إذ أن عدد الطلاق معتبر بالنساء عندنا للحديث الذي سيذكره الشارح . ولأدلة أخرى مذكورة في المطولات .

(١٢) زيادة من ط .

كان عبداً فائثان^(١) لقوله عليه السلام : الطلاق بالرجال^(٢) والعدة بالنساء ، لكنه محجوج بقوله عليه السلام : طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان ، حيث جعل جنس طلاق الأمة ثنتين ، وما رواه محتمل بأن يراد به إيقاع الطلاق بالرجال ، وأما تنصيف العدة : إذا كانت عدتها بالأشهر بأن كانت الأمة ممن لا تحيض فظاهر ، لأن الشهر قابل للتجزئ ، فتكون عدتها شهراً ونصفاً ، وإذا كانت بالحيض تكون عدتها حيضتين لما روينا ، ولأن الحيضة لا تتجزئ فتكاملت ، فإن قلت : لا نسلم أن الحيضة لا تتجزئ وأقل مدتها ثلاثة أيام^(٣) وهي متجزئة ، قلت : المراد من عدم التجزئ أن لا يكون لبعضها حكم وجود الكل أصلاً شرعاً ، وما قلنا بهذه المثابة ، لأن درور الدم في يوم ونصف يوم ليس بحيض شرعاً وإن كان يتجزئ^(٤) حساً^(٥) .

قوله : **وَالْقَسْمُ**^(٦) : أي ينصف القسّم ، وهو بفتح القاف ، بيانه : أن الرجل إذا كانت له امرأتان إحداها حرة والأخرى أمة ينصف القسم بينهما في البيتوتة ، أعني يبيت عند الأمة نصف ما يبيت عند الحرة ، حتى إذا بات عند الحرة ليلتين يبيت عند الأمة ليلة^(٧) .

قوله : **وَالْحَد**^(٨) : أي ينصف الحد بالرق^(٩) ، بيانه أن حد الزنا في الحر غير

(١) وهو مذهب عثمان وزيد وعائشة رضي الله عنهم .

(٢) أي عندنا ، وعند الشافعي : أقل مدتها يوم وليلة ، وعن أبي يوسف أنه يومان . انظر الهداية ١ / ١٨ .

(٣) في ط : تجزئ .

(٤) انظر التحقيق ص ٣٠٩ وشرح النظامي ص ١٤٩ .

(٥) انظر البند (١) من الصحيفة السابقة .

(٦) لأن القسم نعمة مبنية على الحل فيتنصف بالرق كالحل ، وقد روي أنه عليه السلام قال : للحرية يوم من القسم وللامة يوم .

(٧) انظر البند (١) من الصحيفة السابقة .

(٨) قال في التحقيق : إنما تنصفت الحدود في حق العبد والأمة لأن تغليظ العقوبة بتغلظ الجناية ، وتغلظ الجناية بتوافر النعم ، فإن النعمة لما كملت في حق شخص كانت جنابته على حق المنعم أعظم من جنابة من لم تكمل النعمة في حقه ، والدليل عليه أن النعمة لما كملت في حق المحصن باستيفاء حظه من الحرية المكسوة كانت جنابة الزنا منه أغلظ حتى استحق الرجم ، ولما كملت النعمة في حق أزواج =

المحصن مائة جلدة لقوله تعالى: ﴿فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾^(١) وفي العبد خمسون لقوله تعالى: ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾^(٢) لا يقال: النص في الاماء، لأنه لما ثبت هذا الحكم في الاماء ثبت في العبيد دلالة والجامع الرق^(٣)، وتخصيصهن لغلبة شهوتهن الحاملة على الزنا، وحد الشرب في الحر ثمانون وفي العبد أربعون، أما في الحر فلحديث^(٤) علي رضي الله عنه، وأما في العبد فلما قلنا إن الرق منصف، وحد القذف مثل حد الشرب في الحر والعبد، فإن قلت: لم قلت في حد السرقة بلا تنصيف في الحر والعبد مع أن الرق المنصف قائم؟ قلت: إنما لم يتنصف لتعذر تنصيف القطع كالقصاص.

= النبي ﷺ ورضي الله عنهن بتشرفهن بمصاحبه كان شرع العقوبة على تقدير الجنابة ضعف العقوبة المشروعة في حق غيرهن كما قال تعالى: ﴿يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين﴾ ولما أثر الرق في تنصيف النعم في حق العبد والامة - كما تقدم - أثر في تنصيف العقوبة أيضاً، قال الله تعالى: ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ وهذا في الحد الذي يمكن تنصيفه، فاما فيما لم يمكن فيتكامل كالقطع في السرقة فإن الحر والعبد فيه سواء. اهـ انظر التحقيق ص ٣١٠.

(١) سورة النور: الآية ٢.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٢٠٥.

(٤) قلت: إن كان مراد الشارح بحديث علي رضي الله عنه - حديثاً عن علي موقوفاً عليه - كما هو غالب الظن - فقد روى الحاكم في مستدركه من طريق الزهري حدثني حميد بن عبد الرحمن عن وبرة الكلبي قال: أرسلني خالد ابن الوليد إلى عمر فأتيته وهو في المسجد فقلت: إن خالد بن الوليد أرسلني إليك، وهو يقرأ عليك السلام ويقول: إن الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة، فقال عمر: هم هؤلاء عندك فسلهم، فقال علي رضي الله عنه: نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى اقتري، وعلى المقترى ثمانون جلدة، فقال عمر: أبلغ أصحابك ما قال، فجلد خالد ثمانين، وجلد عمر ثمانين.. الحديث، قال الحاكم فيه: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه. اهـ، ورواه الطحاوي، والدارقطني وأبو داود وزاد: (وعنده المهاجرون الأولون فسألهم فاجمعوا على أن يضرب ثمانين) كما رواه البيهقي، ورواه مالك منقطعاً، ومن طريقه رواه الشافعي في مسنده، ومن حديث ابن عباس رضي الله عنه عن علي رواه الحاكم والبيهقي، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. اهـ. وروى البيهقي من حديث سفيان بن عطاء بن أبي مروان عن أبيه قال: أتى علي رضي الله عنه بالنجاشي قد شرب خمرأ في رمضان فاقطر، فضربه ثمانين ثم أخرجه من الغد فضربه عشرين وقال: إنما ضربتك هذه العشرين لجرائتك على الله وإفطارك في شهر رمضان. اهـ. وإن كان مراد الشارح حديثاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ من رواية علي: فقد روى الطحاوي والطبراني في معجمه الوسيط من حديث أحمد بن رشيد قال: حدثنا عبد الغفار بن داود =

قوله : وانتقصت قيمة نفسه^(١) : إلى آخره ، بيانه : أن الرجل إذا قتل عبداً أجنبياً خطأ تجب عليه^(٢) قيمته ولا تبلغ دية الحر إذا كانت قيمته تساوي دية الحر أو أكثر بل تنقص عن عشرة آلاف من الورق عشرة (وكذا)^(٣) في الأمة المقتولة خطأ تجب خمسة آلاف إلا عشرة ، وقال أبو يوسف والشافعي [رحمهما الله]^(٤) تجب القيمة^(٥) بالغة ما بلغت^(٦) كما في الغصب^(٧) ، ولنا : أن الرق منقوص فتنتقص

= أبو صالح الحراني حدثنا ابن لهيعة عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن نبيه بن وهب عن محمد ابن الحنفية عن أبيه علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ جلد في الخمر ثمانين . أهـ . قال الطبراني : لا يروى إلا بهذا الاسناد . أهـ . وقال الطحاوي : هذا عندنا فاسد لا يثبت عن علي لما رواه عنه سعيد من قوله أن رسول الله ﷺ مات ولم يسن في الخمر حداً ، وأنهم جعلوه بعده ثمانين بالتمثيل الذي ذكرناه عنه . أهـ . وروى الطبراني عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله ﷺ : من شرب بصقة - البصاق ماء الفم إذا خرج منه وما دام فيه فريق . كذا في القاموس ١٧٩ / ٢ - خمر فأجلدوه ثمانين . أهـ . قال الهيثمي : فيه حميد بن كريب ولم أعرفه . أهـ ، وروى مسلم وأبو داود والترمذي من حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فضربه بجريدتين نحو الأربعين . أهـ . انظر : صحيح مسلم وشرح النووي عليه ٢١٤ / ١١ - ٢٢٠ وسنن أبي داود ١٦٣ / ٤ - ١٦٧ وجامع الترمذي ٢٢١ / ٦ وشرح معاني الآثار ٨٨ / ٢ والمستدرک ٣٧٥ / ٤ وسنن الدارقطني ٣٥٤ / ٢ والموطأ ٤٤٢ / ٢ ومسند الشافعي ص ٩٧ وسنن البيهقي ٨ / ٣٢٠ ومجمع الزوائد ٦ / ٢٧٩ ونصب الراية ٣ / ٣٥٢ ونيل الأوطار ٧ / ١٦٣ .

(١) قال الأخسيكي : وانتقصت قيمة نفسه لأنه أهل للتصرف في المال واستحقاق اليد عليه دون ملكه فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لنقصان في أحد ضربَي المالكية كما تنصف الدية بالأنوثة لعدم أحدهما . أهـ . انظر الحسامي ص ١٤٩ .

(٢) أي على عاقلة الجاني عندنا .

(٣) في ك : فكذا .

(٤) زيادة من ط .

(٥) أي على الجاني لا على العاقلة .

(٦) وفي رواية أخرى عن أبي يوسف رحمه الله وهي رواية ابن سماعة عنه أن مقدار الدية من قيمة العبد تتحمله العاقلة وما زاد على ذلك إلى تمام القيمة في مال الجاني .

(٧) أعلم أنهم أجمعوا على أن في الغصب تجب قيمته بالغة ما بلغت ، وعلى أن الجمع بين ضمان النفس والمال غير ممكن ، كذا في إشارات الأسرار ، وعلى أن معنى النفسية والمالية موجودان في العبد ، لكن الخلاف في الترجيح ، فرجحنا معنى النفسية ، ورجح الشافعي وأبو يوسف رحمهما الله معنى المالية مستدلين بأن القيمة إذا انتقصت عن الدية تجب القيمة ، وأن هذا الضمان يجب للمولى وملكه في العبد ملك مال ، وأنه يجب فيه جنس نقد السوق ، الذي يختص بضمان المال ولا مدخل للابل فيه ، كذا في المبسوط ، وأنه يختلف باختلاف أوصاف المتلف في الحسن والجمال ، والصفات تعتبر في ضمان الأموال دون الدماء ، فثبت أن الواجب بدل المالية فيجب تقديره بالقيمة بالغة ما بلغت كما في الغصب .

قيّمته عن دية الحر انحطاطاً لرتبته ، لكن تعيين العشرة لأثر^(١) ابن مسعود رضي الله عنه ، وهذا لأن الرقيق مالك لغير المال كالنكاح والطلاق ، وما لك للمال يدأ لا رقبة فاقتضى نقصان مالكيته للمال لعدم مالكيته رقبة المال نقصان قيمته كما اقتضى نقصان مالكية^(٢) المرأة لعدم كونها مالكة أصلاً أحد ضربي المالكية وهو النكاح والطلاق نقصان ديته^(٣) ، لكن كان ينبغي أن ينتقص من قيمة العبد ربعها لانتقاص مالكيته كذلك ، بيانه : أن العبد مالك لأحد نوعي المالكية (٤) (ومالك)^(٥) لنصف النوع الآخر ، لأنه مالك للمال يدأ وتصرفاً لا رقبة ، فتنقص إذا مالكيته في الربع ، لأن نصف النصف ربع ، إلا (أنا)^(٦) استحسنا تعيين العشرة بالأثر^(٧) .

(١) يعني بأثر ابن مسعود رضي الله عنه قوله : لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر وينقص منها عشرة دراهم ، انتهى كذا في كتب الأصول ، وأورده الزيلعي منسوباً لابن عباس رضي الله عنه كما في الهداية ، ثم قال : غريب ، وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة في مصنفيهما عن النخعي والشعبي قالا : لا يبلغ دية العبد دية الحر . اهـ . قلت : قال محمد بن الحسن في آثاره : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم في العبد يقتل عمداً قال فيه القود ، فإن قتل خطأ فقيّمته ما بلغ غير أنه لا يجعل مثل دية الحر وينقص منه عشرة دراهم . اهـ . انظر جامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ١٨١ والآثار لمحمد بن الحسن ص ١٠١ ونصب الراية ٤ / ٣٨٩ .

(٢) في ك : مالكيته .

(٣) صور صاحب التحقيق هذا الدليل بعبارة أوضح فقال : ونحن اعتبرنا جهة النفسية لأنها أصل والمالية تبع يزول وبزوال النفسية كما إذا مات العبد دون العكس كما إذا اعتق ، ثم إيجاب الضمان بمعنى النفسية لإظهار خطر المحل ، وخطره باعتبار صفة المالكية ، لأن كمال حال الإنسان في الإضافة ينتهي بكمال المالكية ، وتام المالكية بالحرية والذكورة ، فإن بالحرية تثبت مالكية المال ، وبالذكورة تثبت مالكية النكاح ، وقد انتقصت مالكية العبد بالرق ، فإنه ينافي مالكية رقبة المال كما بينا ، فلا بد من أن ينقص بدله كما انتقصت دية الأنثى عن دية الرجل بصفة الأنوثة التي توجب نقصاناً في المالكية ، إذ بالأنوثة ينعدم أحد ضربي المالكية وهو مالكية النكاح ، فإنها وإن ملكت المال رقبة وتصرفاً ويدأ لا تملك النكاح ، بل هي مملوكة فيه ، فلزوال إحدى المالكتين بالكلية وجب تنقيص ديته بالتنصيف ، فعرفنا أن نقصان المالكية هو المؤثر في نقصان الدية دون غيرها من الأوصاف ، ولهذا لم تنتقص بالفسق ولا بالزمانة ولا بغوات الأطراف لعدم انتقاص المالكية بهذه الأوصاف . اهـ بتصريف . انظر التحقيق ص ٣١٠ وكشف الأسرار ٤ / ٢٩٣ والتلويح على التوضيح ٣ / ١٧٥ .

(٤) وهو النكاح .

(٥) سقط من ك .

(٦) سقط من ك .

(٧) يعني أثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، ومثل هذا الأثر في حكم المسموع من الرسول ﷺ .

والجواب عن قياسهما فنقول : الواجب في صورة النزاع بدل النفس ، لأن العبد داخل تحت قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ﴾ ^(١) يدل على هذا دخوله في حق الكفارة ، أعني تجب على قاتل العبد خطأ كفارة بتحرير رقبة فكذا ^(٢) تجب الدية إلا أن التنقيص من دية الحر للرق بخلاف المغصوب إذا هلك فإنه تجب هناك القيمة كيف كانت لأن العبد فيه معنى الآدمية ومعنى المالية ، والغصب يرد على العبد باعتبار المالية لا باعتبار الآدمية ، وبديل النفس على العكس ، وبخلاف قليل القيمة ^(٣) لأنه هو المراد بالإجماع .

فإن قلت : لا نسلم أن في العبد معنى الآدمية بل هو ملحق بالبهاائم ، قلت : الدليل على آدميته كونه مكلفاً بالصلاة والصوم وغير ذلك ، فإن قلت : لم قال المصنف إنه أهل للتصرف ^(٤) ، وهو غير قادر دون (إذن) ^(٥) المولى ؟ قلت : لأن الأهلية على التصرف إنما تكون باللسان الناطق والعقل المميز ، وهما في العبد حاصل والحجزة ^(٦) قبل الاذن إنما كان لئلا يتضرر المولى بتعلق الدين برقبة العبد .

(١) سورة النساء : الآية ٩٢ .

(٢) في ك : وكذا .

(٣) قوله (وبخلاف قليل القيمة) إلى آخره : جواب على أحد أدلة الشافعي وأبي يوسف التي ذكرتها لك فيما تقدم ، قلت : وقد أجاب صاحب التحقيق بعبارة أخرى فقال : وأما الجواب عن استدلالهم بما إذا انتقصت قيمة المقتول عن دية الحر فهو أن الضمان ضمان الدم في قليل القيمة أيضاً ، ولهذا تجرى فيه القسامة وتحمله العاقلة ، إلا أن الموجب لنقصان دمه صيرورته مالا التي انتقصت بها مالكيته ، فما دام يمكننا نقص ديته باعتبار قيمته مالا نقصنا بذلك السبب الذي انتقص به وهو المالية ، ويكون ذلك الناقص بسبب الاعتبار بالمال بدل دمه لا بدل ماليته ، وإذا لم يمكن إثبات النقصان بالاعتبار مالا بأن ازدادت قيمة المالية على دية الحر وجب النقص شرعاً لكن بقدر له خطر وهو عشرة على ما بينا ، اهـ . انظر التحقيق ص ٣١١ وكشف الأسرار ٤ / ٢٩٣ - ٢٩٥ .

(٤) انظر البند (١) من ص ٢٧٨ .

(٥) سقط من ك .

(٦) في النسختين : والحجارة : قلت : وهو لا يناسب المقام لأنه جمع « حجر » بفتح الحاء والجيم ، أما الحجارة فمصدر « حجز » بمعنى منع . انظر القاموس ١ / ٣٤٣ و ٤٨٤ .

قوله : وهذا عندنا أن المأذون يتصرف لنفسه^(١) : أي كون العبد أهلاً لتصرف المال واستحقاق اليد على المال لأن المأذون يتصرف لنفسه^(٢) ، وأن : بفتح الهمزة حذف منه لام التعليل ، وإنما قيد بقوله عندنا : نفيًا لقول زفر والشافعي ، لأن المأذون عندهما كالوكيل^(٣) حتى لا يثبت تصرفه في نوع لم يتناوله الاذن بأن قال مثلاً اتجر في البز لا يتصرف في غيره ، وعندنا : يقع الاذن عاماً ويتصرف في أي نوع شاء^(٤) ، لنا أنه متصرف^(٥) بأهلية نفسه لنفسه^(٦)

(١) قال الاخسيكي : وهذا عندنا أن المأذون يتصرف لنفسه ويجب له الحكم الأصلي للتصرف وهو اليد والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد وهو الملك المشروع للتوصل إلى اليد . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٩ .

(٢) أي بطريق الأصالة لا بطريق النيابة ، ويثبت له الحكم الأصلي وهو اليد على اكسابه فكان الاذن فك الحجر الثابت بالرق ورفعا للمانع من التصرف حكما وإثبات اليد للعبد في كسبه بمنزلة الكتابة ، إلا أن اليد الثابتة بالاذن غير لازمة لخلو الاذن عن العوض ، واليد الثابتة بالكتابة لازمة لأنها بعوض كالمالك المستفاد بالهبة مع المستفاد بالبيع .

(٣) أي أن المأذون عند زفر والشافعي رحمهما الله ليس بأهل للتصرف بنفسه ولا لاستحقاق اليد ، ولكنه يستفيد التصرف واليد بالاذن من المولى ، فهو يتصرف للمولى بطريق النيابة كالوكيل يتصرف للموكل ، ويده في الاكساب يد نيابة بمنزلة يد المودع .

(٤) ويبتني على هذا الخلاف أيضا أن الحجر في نوع بعد الاذن العام أو الخاص لا يصح عندنا ، وعندهما يصح ، وأن الاذن لا يقبل التوقيت عندنا حتى لو اذن لعبد شهرًا أو سنة كان مأذونًا أبدًا إلى أن يحجر عليه ، لأن هذا إسقاط الحق ، والإسقاط لا يقبل التوقيت ، وعندهما يحتمل أن يقبل التوقيت .

(٥) في ك : يتصرف .

(٦) بيانه : أن التصرف كلام معتبر جعل سبباً لحكم شرعاً ، ومحلّه ذمة صالحة للالتزام الدين ، واعتبار الكلام بصدوره عن الأهل ، وأهلية التكلم للعبد غير ساقطة بالإجماع ، لأنها تثبت بالعقل وهو لا يخل بالرق ، ولهذا صح توكله ، وقبلت رواياته في الدين ، وأخباراته في الديانات نحو الهدايا وطهارة الماء ونجاسته ، وقبلت شهادته بهلال رمضان ، وكما أن أهلية التكلم غير ساقطة بالرق الذمة مملوكة للعبد لا للمولى ، لأن الذمة وصف في الشخص يصير به أهلاً للإيجاب والاستيجاب كما سبق في موضعه ، ومن هذا الوجه لم يصير العبد مملوكاً للمولى ، ولهذا بقي مخاطباً بحقوق الله تعالى ويصح إقراره بالحدود والقصاص والدين ، ولو أراد المولى أن يتصرف في ذمته بأن يشتري شيئاً على أن الذم في ذمته لا يقدر عليه ، ولو كانت مملوكة للمولى لقدر عليه ، فثبت أنها مملوكة للعبد ، ثم إنها قابلة للدين بدليل ثبوت دين الاستهلاك في ذمته ، وبدليل أن العبد المحجور لو أقر على نفسه بالدين صح الإقرار ووجب الدين في ذمته ويؤاخذ به بعد العتق ، وهذا لأن صلاحية الذمة للالتزام الديون من كرامات البشر ، وبالرق لم يخرج من أن يكون من البشر ، وإذا كان كذلك بقي العبد أهلاً للتصرف وكان أصلاً في حكم التصرف وهو ملك اليد الذي هو أمر أصلي مقصود منه ، لأن شرع التصرف لدفع الحاجة والعبد من أهلها فكان أهلاً لقضائها ، وذلك يحصل باليد لأن تمكنه من الانتفاع يحصل بها ، فملك اليد وكان عاملاً في التصرف لنفسه لثبوت الحكم الأصلي له ، ولهذا لا يرجع على المولى بما لحقه من الديون ، ولو كان نائباً لرجع عليه كالوكيل يرجع على الموكل ، ثم إن المولى يخلف العبد فيما هو من الزوائد وهو ملك =

بخلاف الوكيل^(١) لأنه متصرف لغيره، والدليل على أنه متصرف لنفسه لزوم العهدة^(٢) عليه من خالص كسبه بعد الحرية، ولهذا يصرف كسبه أولاً إلى قضاء دينه ونفقته ثم يملك مولاه بعد قضاء حوائج المأذون .

فإن قلت: لا نسلم أن المأذون يتصرف لنفسه، ألا يرى أن الملك يثبت للمولى^(٣) قلت: أنه متصرف لنفسه لما قلنا، وقولك الملك يثبت للمولى: أيش تعنى به ملك اليد أو ملك الرقبة؟ فلا نسلم الأول لأن اليد للعبد، وكذا لا نسلم الثاني لأن المولى إنما يكون مالكا له إذا فضل عن حوائج المأذون كما قلنا^(٤) .

= الرقبة لعدم أهلية العبد له كالمكاتب، إلا أنه قبل الإذن كان ممنوعاً عن التصرف لحق المولى مع قيام الأهلية، لأن الدين إذا وجب في ذمته يتعلق بمالية الرقبة والكسب استيفاء وهما ملك المولى، فلا يتحقق الاستيفاء بدون رضاه، وإذا أذن فقد رضي بسقوط حقه، فكان الإذن فكاً للحجر كالكتابة فلا يقبل التخصيص بنوع دون نوع .

(١) قوله (بخلاف الوكيل) رد على دليل الشافعي وزفر رحمهما الله، وساقره لك قريباً .

(٢) في ك: العدة .

(٣) هذا الاعتراض إشارة إلى دليل الشافعي وزفر رحمهما الله، وتقديره: أن المقصود من التصرف حكمه وهو الملك، والملك يجعل للمولى لا للعبد، لأنه بالرق خرج من أن يكون أهلاً للملك، ولهذا لو اشترى زوجة المولى يفسد النكاح، ولو تزوج أمه من مكاسبه يصح لعدم ملكه في الكسب، وإذا لم يكن أهلاً للملك الذي هو المقصود من التصرف لم يكن أهلاً لسببه وهو التصرف، لأن التصرف شرع لحكمه لا لذاته، فلا ينفصل عنه، وإذا لم يكن أهلاً للتصرف بنفسه لم يكن أهلاً لاستحقاق اليد أيضاً، لأن اليد لا تستفاد إلا بملك التصرف أو بملك الرقبة، وقد عدم الأمران في حقه، وإذا ثبت أنه ليس بأهل للتصرف بنفسه كان تصرفه بعد الإذن واقعاً للمولى بطريق النيابة كتصرف الوكيل، يوضحه: أن التصرف تمليك أو تملك، فإذا اشترى شيئاً كان متمكناً لذلك الشيء، والملك يثبت للمولى بلا خلاف فالتملك يقع له، وإذا باع ما اشترى فقد باع ملك المولى، فكان التمليك واقعاً من المولى، ولا معنى لقول من قال: التصرف يقع له والحكم يثبت للمولى، لأننا لا نعقل من قول القائل إن العقد يقع له سوى وقوع الحكم له، لأن العقد كلام موجب للحكم، وبدون الحكم هو كلام ولا يطلق عليه اسم التصرف، فإذا أخذ اسم التصرف من ناحية الحكم كان قول القائل وقع التصرف له إشارة إلى الحكم لا محالة، وهذا هو المراد من قولنا الوكيل متصرف للموكل، فإن تصرفه من حيث أنه كلام لا يقع له، ولكن من حيث كونه مستجباً للحكم الشرعي يقع له، فكذا المولى بالإذن استعمله فيما يوجد العبد من التصرف فكان تصرفه واقعاً للمولى، فيقصر على ما وقع الإذن فيه ولا يثبت له عموم التصرف إلا بالتخصيص كالوكيل .

(٤) اعلم أن لمشايخنا رحمهم الله في ثبوت الملك للمولى طريقين: أحدهما: أن ملك اليد بالتصرف يقع للعبد وملك الرقبة للمولى، والعبد مع هذا عامل لنفسه، لأن عمل الإنسان متى دار بين أن يقع له وبين أن يقع لغيره كان واقعاً له كالمكاتب لما كان كسبه للسيد من وجه ولنفسه من وجه لم يجعل نائباً عن المولى، بل هو عامل لنفسه، فكذا ما نحن فيه، والثاني: أن ملك الرقبة لا يقع للمولى حكماً للتصرف لأنه ينعقد للعبد، فيكون حكمه له لأنه نتيجة تصرفه، إلا أنه لما لم يبق أهلاً للملك تعذر الإيقاع له فاستحققه المولى لا بالتصرف، ولكن بطريق الخلافة عن العبد، لأنه أقرب الناس إليه لقيام ملكه في الرقبة، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: دين العبد يمنع ملك المولى في كسبه، لأن المولى إنما يتلقى =

فإن قلت : لم قال المصنف الحكم الأصلي^(١) للتصرف هو اليد^(٢) ونحن لا نسلم ، قلت : إن المقصود من ملك الرقبة هو الانتفاع ، وهذا مما (لا) ^(٣) يشكل على عاقل ، والانتفاع إنما يكون باليد لا بملك الرقبة ، لأنه يجوز أن يحرم الانتفاع مع وجود ملك الرقبة لمانع كالغصب والإباق وغير ذلك لعدم اليد ، واليد أينما وجد يوجد الانتفاع وإن عدم ملك الرقبة كما في الإجارة والإعارة ، فتكون اليد حكماً أصلياً للتصرف وهو للعبد لا للمولى .

قوله : **والمولى يخلفه**^(٤) : أي يخلف المولى المأذون ، يعني يكون خليفة المأذون في ملك الرقبة ، لأنه (ما)^(٥) لم يستغن المأذون عن صرف كسبه إلى نفقته وقضاء دينه لا يملكه المولى . قوله : وهو : الضمير راجع إلى ما في فيما ، الملك المشروع للتوصل إلى اليد : يعني الذي يخلفه المولى فيه هو ملك الرقبة الذي شرع ليكون وسيلة إلى اليد ، لأن المقصود هو اليد ، لحصول الانتفاع باليد لا بملك الرقبة ، فيكون ملك الرقبة حكماً زائداً واليد حكماً أصلياً .

قوله : **ولهذا جعلنا العبد**^(٦) : إلى آخره ، يعني ولأجل أن اليد للمأذون والملك

= الملك من جهة العبد كالوارث مع المورث ، فثبت أن المولى يملك اكسابه بسبب ملكه في رقبته لا بتصرف العبد ، وإلى هذا الطريق تشير عبارة المتن الأتية (والمولى يخلفه فيما هو من الزوائد) وهو ما مشى عليه الشارح . انظر كشف الأسرار ٢٩٥/٤ - ٢٩٨ والتلويح على التوضيح ١٧٨/٣ والتحقيق ص ٣١١ وتيسير التحرير ٢٧٣/٢ والهداية ٣/٤ .

(١) في ك : الأصل . (٢) انظر البند (١) من ص ٢٨١ . (٣) سقط من ك .

(٤) انظر البند (١) من ص ٢٨١ وأرجع إليه فيما سيورده الشارح من المتن إلى : للتوصل إلى اليد .

(٥) في ك : لما .

(٦) قال الاخسيكني : ولهذا جعلنا العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الإذن كالوكيل في مسائل مرض المولى وفي عامة مسائل المأذون . اهـ . انظر الحسامي ص ١٥٠ قال صاحب التحقيق في بداية شرحه لهذه العبارة : قوله ولهذا : أي ولأن الملك لا يثبت للعبد بل المولى يخلفه فيه ، ولأن الإذن غير لازم جعلنا العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الإذن كالوكيل وإن كان هو أصيلاً في نفس التصرف وثبوت ملك اليد ، لأنه لما لم يكن أهلاً لملك الرقبة حتى وقع الملك للمولى كان هو كالوكيل والمولى كالموكل حيث ثبت الملك له ، ولما كان للمولى حق الحجر عليه بعد الإذن بدون رضاه كما كان للموكل عزل الوكيل بدون رضاه كان العبد المأذون في حكم بقاء الإذن بمنزلة الوكيل أيضاً بخلاف المكاتب فإن المولى لا يملك عزله بدون تعجيزه نفسه ، فلم يمكن جعله بمنزلة الوكيل في حكم بقاء الكتابة ، وقوله في مسائل مرض المولى : متعلق بقوله : في حكم الملك ، وقوله : وعامة مسائل المأذون : أي أكثرها متعلق ببقاء الإذن ، أي جعلناه في حكم الملك في مسائل مرض المولى ، وفي حق بقاء الإذن في عامة مسائل المأذون كالوكيل . اهـ . انظر التحقيق ص ٣١٢ .

للمولى جعلنا العبد المأذون كالوكيل في حكم الملك وفي حكم بقاء الاذن في مسائل مرض المولى، أما في حكم الملك : فكما إذا حابى المأذون في بيعه وأو شرائه في صحته حال مرض المولى غيباً فاحشاً أو يسيراً يعتبر من الثلث^(١) كالوكيل إذا حابى في مرض موكله ، وجواز بيع المأذون والوكيل بالغبن الفاحش مذهب أبي حنيفة (رحمه الله)^(٢) وعندهما لا يجوز بيعهما بالغبن الفاحش ، وقد عرف في الفروع ، أما الشراء^(٣) بالغبن الفاحش فلا يجوز بالاتفاق في ظاهر الرواية^(٤) ، وقال في شرح أبي نصر : وعن أبي حنيفة أنه يجوز لعموم الأمر^(٥) ، وأما في حكم بقاء الإذن : فكما إذا مرض المولى بعد الاذن يبقى العبد مأذوناً كالوكيل إذا مرض موكله بعد التوكيل ، وكذا يملك المولى حجر عبده ، بعد إذنه كما يملك الموكل عزل^(٦) وكيله^(٧) .

(١) قوله : (يعتبر من الثلث) أى عند أبي حنيفة رحمه الله ، وقوله : (كالوكيل إذا حابى في مرض موكله) إشارة إلى دليله ، وبيانه : أن الملك لما كان واقعاً للمولى كما كان واقعاً للموكل في تصرف الوكيل يتغير تصرف العبد بمرض المولى لتعلق حق ورثته بملكه كما يتغير تصرف الوكيل بمرض الموكل ، وصار كما إذا باشره المولى بنفسه لاستدامة الاذن بعد مرضه فيعتبر من الثلث ، أما عند أبي يوسف ومحمد فكذلك في المحاباة بغبن يسير . وأما المحاباة بغبن فاحش فباطلة وإن كانت تخرج من ثلث المال ، لأن المأذون عندهما لا يملك هذه المحاباة حتى لو باشرها في صحة المولى كانت باطلة ، ثم اعلم أنه لو كان الذي حاباه المأذون بعض ورثة المولى كانت المحاباة باطلة اتفاقاً ، لأن مباشرة العبد كمباشرة المولى ، والمريض لا يملك المحاباة في شئ مع وارثه .

(٢) في ط : رضي الله عنه .

(٣) قوله (أما الشراء) يعني شراء الوكيل ، إذ أن شراء المأذون بغبن فاحش يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما ، ووجه الفرق له بين الوكيل وبين المأذون حيث قال أن الوكيل لا يملك الشراء بالغبن الفاحش ، والمأذون يملك البيع والشراء بالغبن الفاحش ، أن امتناع جواز الشراء بالغبن في باب الوكالة لمكان التهمة لجواز أنه اشترى لنفسه ، فلما ظهر الغبن أظهر الشراء لموكله ، فلم يجز للتهمة حتى أن الوكيل لو كان وكل بشراء شئ بعينه ينفذ على الموكل لانعدام التهمة ، لأنه لا يملك الشراء لنفسه ، ومعنى التهمة لا يتحقق في المأذون ، لأنه لا يملك الشراء لنفسه ، فاستوى فيه البيع والشراء .

(٤) انظر الهداية ١٠٧/٣ و ٣/٤ وبدائع الصنائع ٣٤٦٢/٧ و ١٠/٤٥٢٦ .

(٥) انظر فتح القدير ٨٢/٨ وشرح القدوري للأقطع ج ٢ الورقة ٤٠ .

(٦) انظر الهداية ١١٢/٣ و ٥/٤ .

(٧) في ك : الوكيل .

قوله : وفي عامة مسائل المأذون ^(١) : أي في أكثر مسأله ، يعنى جعلنا العبد كالوكيل في أكثر مسائل المأذون كما إذا مات المولى أو جن جنوناً مطبقاً أو ارتد ولحق بدار الحرب ينحجر المأذون كما ينعزل الوكيل إذا وجد ^(٢) هذه الأشياء من الموكل ^(٣) ، والمطبق بكسر الباء : الدائم وحده ^(٤) شهر ^(٥) عند أبي يوسف ، أو أكثر من يوم وليلة ^(٦) على ما روي عنه ، وحول ^(٧) عند محمد ، قال في الأجnas : لو ذهب عقل الموكل ساعة أو جن ساعة ثم أفاق فالوكيل على وكالته كالنوم ، ولو ذهب عقله زماناً دائماً فقد خرج الوكيل من الوكالة ، وهذا بمنزلة الموت ، ولم يقدره ، ثم قال : وقال ابن سماعه في نوادره : قال محمد [رضي الله عنه] ^(٨) في قوله الأول : حتى يجن يوماً وليلة ثم يخرج الوكيل من الوكالة ، ثم رجع وقال : حتى يجن شهراً ، ثم رجع فقال : حتى يجن سنة ^(٩) ، وكذا لا يملك المأذون قبض ما على غريمه بعد ما أخرجه موله عن ملكه كما لا يملك الوكيل بعد العزل ، وإن قبضا لا يخرج الغريم عن العهدة ، لأنهما صارا بمنزلة أجنبي آخر ^(١٠) .

(١) انظر البند (٦) من الصحيفة قبل السابقة .

(٢) لعله (وجدت) وسقطت الناء من الناسخين سهواً .

(٣) لأن كلا من التوكيل والاذن تصرف غير لازم فيكون لدوامه حكم ابتدائه ، فلا بد من قيام الأمر ، وقد بطل بهذه العوارض ، ثم إن الحكم المذكور في اللحاق قول أبي حنيفة رحمه الله ، لأن تصرفات المرتد موقوفة عنده فكذا وكالته واذنه ، فإن أسلم نفذ وإن قتل أو لحق بدار الحرب بطلا ، فأما عند صاحبيه - رحمهما الله - فتصرفاته نافذة ، فلا تبطل وكالته ولا اذنه إلا أن يقتل أو يموت على رده أو يحكم بلحاقه ، وإن كان الموكل امرأة فارتدت فالوكيل على وكالته حتى تموت أو تلحق بدار الحرب ، لأن ردها لا تؤثر في عقودها .

(٤) في ك : ومدة .

(٥) اعتباراً بما يسقط به الصوم .

(٦) لأنه تسقط به الصلوات الخمس .

(٧) لأنه يسقط به جميع العبادات ، فقدر به احتياطاً .

(٨) زيادة من ط .

(٩) انظر فتح القدير ٨ / ١٤٠ - ١٤٢ وبدايع الصنائع ٧ / ٣٤٨٩ و ١٠ / ٤٥٥٤ .

(١٠) انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٩٩ .

قوله: والرق لا يؤثر في عصمة الدم^(١): إلى آخره، يعني لا أثر للرق في عصمة الدم (أصلاً لا)^(٢) إعداماً ولا تنقيصاً، وإنما أثره في تنقيص القيمة كما قلنا فيما إذا قتل العبد خطأ، والمراد من العصمة حرمة التعرض^(٣)، وإنما لم يؤثر في عصمة الدم لأن العصمة على نوعين^(٤): مؤثمة وهي بالإيمان، ومقومة وهي بالدار^(٥)، أعني دار الإسلام، وثبتت بالأولى حرمة التعرض على النفس على وجه يعقب الاثم فقط، وبالثانية حرمة التعرض على المال والنفس على وجه يعقب الضمان^(٦)، والعبد في الإيمان والدار كالحر، لأنه مؤمن من أهل دار الإسلام، فلما لم يؤثر في عصمة الدم ساوى العبد الحر فقتل الحر به قصاصاً^(٧)، فإن قلت: القصاص يقتضي المساواة لأنه إيقاع فعل بفعل مثله، ولا مساواة بين الرقيق والحر، لأن حال الرقيق أنقص من حاله، فكيف يقتل الحر بالعبد، ولهذا ينكره الشافعي^(٨) [رضي الله عنه]^(٩) قلت: نعم القصاص يقتضي المساواة، لكن أيش يعني بالمساواة؟ المساواة في الذات أم في الحال، أم في عصمة الدم، فلا نسلم الأول لثبوت القصاص

(١) قال الاخسيكني: والرق لا يؤثر في عصمة الدم وإنما يؤثر في قيمته، وإنما العصمة بالإيمان والدار، والعبد فيه مثل الحر، ولذلك يقتل الحر بالعبد قصاصاً. إهـ. انظر الحسامي ص ١٥٠.

(٢) سقط من ك.

(٣) أي حرمة التعرض له بالاتلاف حقاً له ولصاحب الشرع.

(٤) أي عندنا.

(٥) قوله (بالدار) أي بالاحراز بدار الإسلام.

(٦) أي مع الاثم، ثم إن كان التعرض للنفس عمداً فالضمان هو القصاص، وإن كان خطأ فالدية، والاثم يرتفع في العصمتين بالكفارة إن كان القتل خطأ، وبالتوبة والاستغفار إن كان عمداً.

(٧) يعني عندنا خلافاً للشافعي كما سيجي.

(٨) قال الشافعي رحمه الله: لا يقتل الحر بالعبد، وقد أشار الشارح بهذا السؤال إلى دليله، وبيانه: أن المماثلة بينهما فيما يبتنى عليه القصاص منتفية وهو النفسية، لأنها عبارة عن ذات موصوفة بأنواع الكرامات التي اختصت بها وصارت بها أشرف من سائر الحيوان، وقد تمكن في العبد معنى المالية التي تخل بتلك الكرامات، فاختلت النفسية بمجاورة المالية، فكان العبد في مقابلة الحر دونه في النفسية، فالحر نفس من كل وجه، والعبد نفس ومال، فامتنع القصاص، والدليل على انتقاص النفسية انتقاص البدل، ولا يلزم عليه قتل الذكر بالأنثى مع أنها دون الذكر في استحقاق الكرامات ولهذا انتقص بدل دمه عن بدل دم الرجل، لأن ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس.

(٩) زيادة من ط.

بين الصغير والكبير، والأعمى والبصير مع أن المساواة في الذات منعدمة، ولا نسلم الثاني أيضاً لثبوت القصاص بين الذكر والأنثى، والعالم والجاهل، والكيس^(١)، والأحمق^(٢) إلى غير ذلك مع أن المساواة في الحال منعدمة، وإن قال أعني المساواة في العصمة فهو مسلم، لكن لا نسلم أنه لا مساواة في العصمة بين الرقيق والحر، فكيف يقال هذا وعند الخصم عصمة النفس والمال جميعاً بالايمان، والعبد في الايمان مثل الحر، فبعد ما حققنا المذهب بالبرهان لا يعتبر إنكار المخالف لنعمان^(٣).

فإذا قلت: قوله تعالى: ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد﴾^(٤) يقتضي أن لا يقتل الحر بالعبد^(٥)، فما الجواب عنه؟ قلت: تخصيص الحر بالحر لا يقتضي أن لا يقتل الحر بالعبد، لأنه تبارك وتعالى كما قال: ﴿الحر بالحر﴾ قال: ﴿والأنثى بالأنثى﴾^(٦) ثم يقتل الذكر بالأنثى بالاجماع مع أن المقابلة حاصلة، وحال الذكر كاملة، فعلم أن هذا السؤال غير وارد علينا^(٧)، فإن قلت: الآن حصص^(٨) الحق وظهر الصدق، ولكن ما فائدة مقابلة الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى؟ قلت: فائدة المقابلة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قبيلتين من العرب اقتتلتا وكانت إحدهما تدعي الفضل لنفسها، وتقول: لا نرضى إلا بأن^(٩) يقتل الحر منهم بالعبد منا والذكر منهم بالأنثى منا، فنزلت رداً عليهم، ونفياً لخيالهم الفاسد حيث أرادوا قتل غير القاتل^(١٠).

(١) الكيس ضد الأحمق، والأحمق: قليل العقل. انظر مختار الصحاح ص ١٧٢ و ٦١١.
(٢) في ك: والأحمق: قلت: همق بكسر أوله، وفتح ثانيه، وتشديد آخره: الأحمق المضطرب. انظر القاموس ٢/ ٢٤٥.
(٣) نعمان: هو اسم أبي حنيفة رحمه الله.
(٤) سورة البقرة: الآية ١٧٨.
(٥) إذ من ضرورة هذه المقابلة في هذه الآية أن لا يقتل حر بعبد.
(٦) انظر البند (٤) أعلاه.
(٧) انظر التحقيق ص ٣١٣ وشرح المنار ٢/ ٩٥٩ والهداية ٤/ ١١٨.
(٨) حصص: بيان وظهر. انظر مختار الصحاح ص ١٥٧.
(٩) في ك: أن.
(١٠) روي هذا الأثر وذلك التفسير من قول الشعبي والكلبي وقتادة ومقاتل بن حيان وأبي الجوزاء والحسن وسعيد بن جبير رضي الله عنهم. انظر سنن البيهقي ٨/ ٢٥، ٢٦ والكشف والبيان للثعالبي ج ١: الورقة ١٣١ والقرطبي ٢/ ٢٤٤ - ٢٤٦ والناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس ص ١٦ والناسخ والمنسوخ لهبة بن سلامة ص ١٥.

قوله: والدار^(١): الواو فيه بمعنى أو، لأن العصمة على نوعين: إحداهما بالإيمان، والأخرى بالدار، ويجوز أن نقول: الواو على حقيقته بأن يراد بالعصمة الكاملة وهي المؤتمنة والمقومة جميعاً، والكاملة تحصل بالإيمان والدار لا بأحدهما، قوله: ولذلك^(٢) يقتل: هذا إيضاح لقوله: لا يؤثر.

قوله: وأوجب الرق نقصاً في الجهاد^(٣): وهذا عطف على قوله وانتقصت قيمة نفسه^(٤)، يعني أوجب الرق نقصاً في ذات الرقيق في حق الجهاد فلم يجب عليه^(٥) كما لم يجب الحج عليه، لأن منافع بدنه للمولى^(٦) وهي غير مستثناة على المولى في حق الحج والجهاد، لأن فيه ضرراً بالمولى، بخلاف الصوم والصلاة فإنهما مستثنيان على المولى بالاجتماع لعدم الضرر فيهما، إلا إذا وقع النفي عاماً فحينئذ يجب الجهاد على العبد لأن الجهاد صار فرض عين لعدم الكفاية بالبعض، وفروض الأعيان مقدمة على حق المولى.

قوله: ولهذا لم يستوجب السهم الكامل^(٧): أي لأجل أن الرق أوجب نقصاً في الجهاد لم يستحق العبد السهم الكامل من الغنيمة، بل يرضخ له^(٨) الإمام بحسب ما يراه مصلحة^(٩)، قال

(١) انظر البند (١) من ص ٢٨٦، وراجع أيضاً فيما سيورده الشارح من المتن إلى قوله: لا يؤثر.

(٢) في ك: وكذلك.

(٣) قال الأخسيكي: وأوجب الرق نقصاً في الجهاد حتى لا يجب عليه - أي على العبد - لأن استطاعته في الحج والجهاد غير مستثناة على المولى، ولهذا لم يستوجب السهم الكامل من الغنيمة. اهـ. انظر الحسامي ص ١٥٠.

(٤) انظر المرجع السابق ص ١٤٩. (٥) قلت: بل ولا يحل له القتال بغير إذن المولى بالاجتماع.

(٦) لأن الرق وإن كان لا يوجب خلافاً في قوى البدن حساً، لكن القدرة على نوعين: قدرة بالمال وقدرة بالبدن، والرق كما يناق مالكية المال يناق مالكية منافع البدن، لأنها تتبع للبدن لقيامها به، والبدن ملك للمولى، وملك الأصل علة لملك التبعية، فكانت المنافع ملكاً له أيضاً تبعاً للبدن.

(٧) انظر البند (٣) عاليه.

(٨) يرضخ له: يعطيه قليلاً من كثير. انظر القاموس ١ / ٢٢٢.

(٩) يعني إذا قاتل بإذن المولى أو بغير إذنه، إذ أنه لو حضر ولم يقاتل لا يكون له شيء، لأن مولاه التزم مؤونته للخدمة لا للقتال به فكان كالتاجر، وهو مذهب العامة، وعند أهل الشام =

حافظ الدين النسفي^(١) في شرحه : هذا إذا كان محجوراً ، فأما إذا كان مآذوناً يستحق السهم الكامل لالتحاقه بالحرب بواسطة الإذن^(٢) ، وقال بعض الشارحين : لا فرق بينهما^(٣) ، ثم قال : نص على هذا في المبسوط^(٤) ، وهو الحق ، ألا يرى إلى ما ذكره الإمام الاسبيجاني^(٥) في شرح مختصر

= يسهم للعبد والصبي والمرأة لأنه عليه السلام أسهم يوم خيبر للنساء والصبيان والعبيد ، وتمسكت العامة بحديث فضالة بن عبيد رضي الله عنه أنه عليه السلام كان يرضخ للممالك ولا يسهم لهم ، وبأن العبد غير مجاهد بنفسه ، فإن للمولى أن يمنعه من الخروج والقتال ، فلا يسوى بينه وبين الحر الذي هو أهل للجهاد بنفسه ، ولكن يرضخ له إذا قاتل لمعنى التحريض .

(١) حافظ الدين النسفي : هو عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي أبو البركات حافظ الدين ، نسبته إلى مدينة نسف ببلاد السند بين جيحون وسمرقند ، كان إماماً قاضياً عديم النظير في زمانه ، رأساً في الفقه والأصول ، بارعاً في الحديث ومعانيه ، تفقه على شمس الأئمة الكردي تلميذ صاحب الهداية ، وعلى حميد الدين الضريير ، وبدر الدين خواهر زاده ، وتفقه عليه ابن الساعاتي صاحب مجمع البحرين ، والسغناقي صاحب النهاية شرح الهداية ، وغيرهما ، توفي سنة ٧١٠هـ ، وله مصنوعات جليلة منها : شرحه للمنتخب الحسامي - الذي هو محل الشرح موضع التحقيق - فقد شرحه شرحاً مختصراً نافعاً ، كما شرحه شرحاً آخر مطولاً قلت : وتوجد منه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٨٨) أصول فقه قوله ، وله أيضاً (مدارك التنزيل وحقائق التأويل - ط) ثلاث مجلدات في تفسير القرآن ، و(كنز الدقائق - ط) في الفقه ، و(منار الأنوار - ط) في أصول الفقه ، وغير ذلك ، انظر : تاج التراجم ص ٣٠ والدرر الكامنة ٢/ ٢٤٧ والجواهر المضية ص ١٩٤ ، والفوائد البهية ص ١٠١ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١١٠ والفتح المبين ٢/ ١٠٨ وكشف الظنون ٢/ ١٨٤٩ .

(٢) انظر شرح الاخشيكئي لحافظ الدين النسفي : الورقة ٧٣ .

(٣) أي في الرضخ وعدم الاسهام .

(٤) انظر التحقيق ص ٣١٤ والوافي ص ٣٨٨ .

(٥) الإمام الاسبيجاني : هو أحمد بن منصور الاسبيجاني الحنفي (أبو نصر) فقيه تولى القضاء ، كان إماماً متبحراً ، تفقه على علماء بلده ، ثم رحل إلى سمرقند وناظر الأئمة والعلماء ، وصار الرجوع إليه بعد السيد أبي شجاع ، فانتظمت له الأمور الدينية ، وظهرت له الآثار الجميلة ، كانت وفاته سنة ٤٨٠هـ ، ونسبته إلى (اسبيجاب) وضبطه السمعاني بالفاء موضع الباء الأولى ، وقال : إنه بلدة كبيرة من ثغور الترك من تصانيفه : شرح على كتاب الصدر بن مازة على ترتيب الديباس للجامع الصغير للشيباني ، وشرح الكافي للحاكم الشهيد ، وفتاوى ، وكلها في فروع الفقه الحنفي . انظر الجواهر المضية ص ٨٤ والفوائد البهية ص ٤٢ وكشف الظنون ١/ ٥٦٣ و٥٦٩ و١٣٧٨/ ٢ ، قلت : وذكرت كتب التراجم اسبيجانياً آخر وهو علي بن محمد بن إسماعيل بن علي بن أحمد ، بهاء الدين الاسبيجاني السمرقندي ، وينعت بشيخ الإسلام ، من أهل سمرقند ، ولد سنة ٤٥٤هـ ، ولم يكن أحد يحفظ مذهب أبي حنيفة مثله في عصره وتفقه عليه جماعة منهم صاحب الهداية ، وعمر العمر الطويل ، ومات بسمرقند سنة ٥٣٥هـ له كتب منها : الفتاوى ، والمبسوط . انظر الفوائد البهية ص ١٢٤ وتاج التراجم ص ٤٤ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٩٤ ثم اعلم أن لكل من الاسبيجانيين المذكورين شرحاً على مختصر الطحاوي في فروع الفقه الحنفي ، وقد بينت ذلك مستوفى في هامش (٧) من ص ١٣١ وانظر كشف الظنون ٢/ ١٦٢٧ .

الطحاوي : وإن كان فيهم نساء يداوين الجرحى ويقمن بمصالح ^(١) الغزاة وفيهم عبيد مقاتلون مع الغزاة بإذن مواليهم ، أو فيهم أهل الذمة حضروا القتال بإذن الامام وقاتلوا مع المسلمين فإن الامام يرضخ لهم بشئ ولا يبلغ لرجالهم سهم الرجال ولا لفارسهم سهم الفرسان ^(٢) ، ويحتمل أن النسفي ظفر برواية تفرق بين المحجور والمأذون ، ولكنني لم أظفر بالفرق فيما عندي من الكتب ^(٣) .

قوله : وانقطعت الولايات كلها بالرق ^(٤) : لأن الرق عجز حكمي ، والولاية قدرة حكمية ^(٥) وبينهما منافاة ^(٦) ، والولاية مثل الشهادة والقضاء والإرث وتزويج الصغار والصغائر .

قوله : وإنما يصح أمان المأذون ^(٧) : وقيد المأذون احتراز عن المحجور لأن فيه اختلافاً ^(٨) ، فعند أبي حنيفة [رحمه الله] ^(٩) لا يصح أمان المحجور ^(١٠) ،

(١) في ك : بمصالح .

(٢) انظر فتح القدير ٥ / ٥٠١ .

(٣) قلت : لعل حافظ الدين النسفي رحمه الله تابع في ذلك الكاساني فقد فرق بينهما في فصول بدائعه وهو سابق عليه ، فقد توفي الأول سنة ٧١٠ هـ وتوفي الثاني سنة ٥٨٧ هـ انظر : بدائع الصنائع ٩ / ٤٣٦٣ .

(٤) قال الاخسيكتي : وانقطعت الولايات كلها بالرق لأنه عجز حكمي . أهـ ، انظر الحسامي ص ١٥١ قلت : يعني لا تثبت الولايات المتعدية للعبد مثل ولاية الشهادة وغيرها مما سيذكر الشارح .

(٥) إذ الولاية تنفيذ الأمر على الغير شاء أو أبى .

(٦) ثم إن الأصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم التعدي منه إلى غيره عند وجود شرط التعدي ، ولا ولاية للعبد على نفسه ، فكيف تتعدى إلى غيره . انظر التحقيق ص ٣١٤ .

(٧) قال الاخسيكتي : وإنما صح أمان المأذون لأن الأمان بالاذن يخرج عن أقسام الولاية من قبل أنه صار شريكاً في الغنيمة فلزمه ثم تعدى إلى غيره مثل شهادته بهلال رمضان . أهـ . انظر الحسامي ص ١٥١ .

(٨) أما صحة أمان العبد المأذون له في القتال فمجمع عليها .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) لأن أمانه تصرف على الناس ابتداء بإسقاط حقوقهم في أموال الكفار وأنفسهم اغتناماً واسترقاقاً دون أن يلزمه شئ ، والتصرف على الغير ولاية ، ولا ولاية له على الغير .

وعند محمد [رحمه الله] ^(١) يصح ^(٢) ، وقول أبي يوسف (رحمه الله) ^(٣) مضطرب ^(٤) ، ثم اعلم أن ما ذكره جواب سؤال مقدر وهو أن يقال : لا نسلم أن الولايات تنقطع بالرق ، فكيف يقال هذا وأمان العبد يصح إذا كان مأذوناً ، والأمان ولاية ، لأن الولاية عبارة عن إلزام التصرف على الغير شاء أو أبى ، وأمانه بهذه المثابة ، لأنه يثبت حكم أمانه على سائر الغانمين فقال في جوابه : إنما صح أمان المأذون لأنه بإذن مولاه إياه صار شريكا في الغنيمة على حسب ما يراه الإمام ويرضاه ، فبالأمان تصرف في حق نفسه إسقاطاً ، فلزمه حكم أمانه قصداً ، ثم لزم على غيره ضمناً ، ومثل هذا لا يسمى من باب الولاية والإلزام كشهادته بهلال رمضان يصح في حق نفسه قصداً ، ثم في حق غيره ضمناً ^(٥) ، والفاظ الأمان

(١) زيادة من ط .

(٢) وبذلك قال الشافعي رحمه الله ، لأن العبد المحجور عن القتال مسلم من أهل نصرة الدين بما يملكه ، والأمان نصرة للدين بالقول ، لأنه قد يكون فيه مصلحة للمسلمين ، والنصرة بالقول مملوكة له ، إذ ليس فيها إبطال حق المولى بوجه ، فكان العبد فيها مثل الحر ، ولأنه بالأمان يلتزم حرمة التعرض للكفار في نفوسهم وأموالهم ، ثم يتعدى ذلك إلى غيره قصار كشهادته على هلال رمضان .

(٤) زيادة من ط .

(٥) إذ أن أبا يوسف في رواية مع أبي حنيفة ، وفي رواية أخرى مع محمد رحمهم الله .

(٦) فإن قيل : العبد المحجور عن القتال مثل المأذون له في استحقاق الرضخ إذا قاتل فينبغي أن يصح أمانه لشركته في الغنيمة أيضاً ، قلت : قد ذكر في السير الكبير أن العبد إذا قاتل بغير إذن مولاه في القياس لا شيء له ، لأنه ليس من أهل القتال وإنما يصير أهلاً له عند إذن المولى فيكون حاله كحال الحربي المستأمن إن قاتل بإذن الإمام يستحق الرضخ وإلا فلا ، وفي الاستحسان يرضخ له ، لأنه غير محجور عن الاكتساب وعما يتمحض منفعة ، فيكون هو كالمأذون فيه من جهة المولى دلالة ، لأنه إنما حجر عن القتال لدفع الضرر عن المولى ، لأنه لا يكون مشغولاً بخدمة المولى حالة القتال ، وربما يقتل ، فإذا فرغ من القتال سالماً وأصيبت الغنيمة وزال الضرر يثبت الإذن منه دلالة وهو نظير القياس والاستحسان في العبد المحجور إذا أجز نفسه وسلم من العمل ، وإذا تقرر هذا تبين أنه لم يكن شريكاً في الغنيمة حين آمنهم ، أما على وجه القياس فظاهر ، وكذا على وجه الاستحسان ، لأن الشركة إنما تثبت له بعد الفراغ من القتال لا قبله ، وحين تثبت الشركة لم يبق وقت الأمان ، وحين آمنهم لم تكن الشركة ثابتة ، فيكون الأمان منه تعريضاً لحق المسلمين بالإبطال ابتداء ، لأن حقهم حين آمن ثابت بالنظر إلى السبب ، فكان من باب الولاية .

للحربي : لا تخف (و) ^(١) لا توجل ، (اولا) ^(٢) مترس ^(٣) ، ولكم عهد الله أو ذمة الله [تعالى] ^(٤) ، أو تعال فاسمع الكلام ^(٥) ، ذكره في السير ^(٦) الكبير .

قوله : بالاذن ^(٧) : أي بإذن المولى . قوله : فلزمه : أي لزم الأمان المأذون ، يعني نفذ في حقه ، ثم تعدى : (أي تعدى) ^(٨) أمانه إلى الغزاة .

قوله : وعلى هذا الأصل ^(٩) : أي على الأصل المذكور ، وهو أن الرق لا ينافي مالكية غير المال يصح إقراره ^(١٠) بالحد والقصاص ، لأن العبد فيما يرجع إلى الدم والحياة مبقي على أصل الحرية ، ألا يرى أن المولى لا يملك إتلاف دمه وحياته ، ويجوز أن يقال في قوله وعلى هذا الأصل : أي على الأصل المذكور في الأمان ، وهو أن يثبت الأمان في حقه ثم يتعدى إلى الغير يصح إقراره بهذه الأشياء المذكورة ، لأنه يلزم ^(١١) قصداً ^(١٢) ، ويلزم مولاه ضمناً ^(١٣) .

(١) سقط من ك .

(٢) لفظ (أو) ساقط من ك ، ولفظ (لا) ساقط من ط .

(٣) المترس بفتح الميم وسكون التاء وفتح الراء : خشبة توضع خلف الباب . انظر مختار الصحاح ص ٩١ قلت : وقوله (لامترس) بمعنى لا تخف فهو من باب إطلاق الملزوم وإرادة اللازم .

(٤) زيادة من ك .

(٥) انظر كشف الأسرار ٣٠١ / ٤ وشرح المنار ٢ / ٩٦٠ وتيسير التحرير ٢ / ٢٧٦ والهداية ٢ / ١٠٤ .

(٦) في ط : سير .

(٧) انظر البند (٧) من الصحيفة قبل السابقة ، وارجع إليه فيما سيذكره الشارح من المتن إلى : ثم تعدى .

(٨) سقط من ك .

(٩) قال الأخسيكتي : وعلى هذا الأصل يصح إقراره - أي الرقيق - بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة وبالقائمة يصح من المأذون ، وفي المحجور اختلاف معروف . اهـ انظر الحسامي ص ١٥١ .

(١٠) أي إقرار العبد مأذوناً كان أو محجوراً ، وقوله : (بالحد والقصاص) أي بما يوجب الحد والقصاص عليه .

(١١) لعله (يلزمه) .

(١٢) أي لأن إقرار العبد بما يوجب عليه الحد أو القصاص يلاقي حق نفسه قصداً .

(١٣) أي فلا يمنع صحة إقرار العبد بذلك لزوم إتلاف ماله التي هي حق المولى لأنه بطريق التبعية كما تقدم في الأمان .

ثم اعلم أنه إذا أقر العبد بسرقة عشرة دراهم فلا يخلو إما أن يكون ماذوناً أو محجوراً (و) ^(١) المال قائم أو هالك ، فإن كان ماذوناً يحد ^(٢) ويرد المال إن كان قائماً ^(٣) ، وإن كان هالكا فلا يرد ^(٤) ، لأن القطع والضمان لا يجتمعان عندنا ^(٥) ، وإن كان محجوراً فإن كان المال هالكا قطع ولا ضمان ^(٦) ، وإن كان قائماً إن صدقة مولاه يقطع ويرد ^(٧) ، أما إذا كذبه ففيه اختلاف ، قال أبو حنيفة رضي الله عنه : يحد ويرد ، أعني تقطع اليد ويرد المال إلى المسروق (منه) ^(٨) وقال أبو يوسف [رحمه الله] ^(٩) يحد ولا يرد ولا يضمن مثله بعد العتاق ، وقال محمد [رحمه الله] ^(١٠) لا يحد ولا يرد ويضمن مثله بعد العتاق ^(١١) لمحمد رحمه الله أن إقراره بالمال باطل ^(١٢) لأن ما في يده لمولاه ^(١٣) ، ولا قطع في مال المولى ^(١٤) بخلاف الماذون فإن إقراره بالمال صحيح فيقطع تبعاً لثبوت المال ، ولأبي يوسف

(١) في ك : أو .

(٢) عندنا خلافاً لنزهر رحمه الله .

(٣) بالاجماع .

(٤) أي لا يجب ضمان المال ولكن يحد ، وقال زفر : لا قطع عليه ويؤخذ بضمان المال في الحال .

(٥) خلافاً للشافعي رحمه الله ، انظر الهداية ٢ / ٩٧ .

(٦) وقال زفر : لا قطع عليه ويؤخذ بضمان المال بعد العتاق .

(٧) بلا خلاف .

(٨) سقط من ك .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) زيادة من ط .

(١١) وهو قول زفر - رحمه الله - أيضا .

(١٢) ولذا لا يصح إقراره بالغصب .

(١٣) إذ الفرض تكذيب المولى له في إقراره ، فيكون قد أقر بسرقة مال المولى .

(١٤) ثم إن المال أصل في هذا الباب بدليل أن المسروق منه لو قال أبغى المال دون القطع تسمع خصومته ولا يسقط القطع ، وعلى العكس لا تسمع ، وإن المال يثبت في دعوى السرقة بلا قطع فيما لو ادعاه وأقام رجلاً وامرأتين شهدوا بها فإنه يقضى بالمال دون القطع ، وكذا إذا أقر بالسرقة ثم رجع يلزمه المال ولا قطع ، فثبت أن المال في لزوم القطع أصل والقطع تابع ، والتابع من حيث هو لا يتحقق دون مثبوعه ، فإذا لم يصح إقراره فيما هو الأصل - لما ذكر الشارح - لم يصح فيما يبتنى عليه أيضاً قلت : وبذا يتضح قوله (بخلاف الماذون ...) إلى آخره .

رحمه الله أن إقراره تضمن شيئين^(١) حقه ، وحق مولاه ، فصح الأول لعدم التهمة^(٢) ، ولم يصح الثاني للتهمة ، ولأبي حنيفة رضي الله عنه أن إقراره لما ثبت في حق نفسه وهو القطع لما قلنا^(٣) صح في حق مولاه تبعاً^(٤) ، أو نقول : إقراره في الحد صحيح لأنه مبقى على أصل الحرية فيه فيقطع ثم يرد المال ضرورة^(٥) ، لأنه لا قطع في مال المولى .

ثم اعلم أن ما ذكرناه^(٦) إذا كان العبد كبيراً ، فإذا كان صغيراً فلا قطع عليه بإقراره أصلاً ، لكنه إذا كان مأذوناً يرد المال إن كان قائماً ، وإن كان هالكا يضمن ، وإذا كان محجوراً فإن صدقه المولى يُرد إن كان قائماً ولا ضمان في الهالك لا في الحال ولا بعد العتق ، كذا ذكره الامام الاسبيجاني وغيره^(٧) .

قوله : **والسرقة المستهلكة**^(٨) : أراد بالسرقة المسروق مجازاً .

قوله : **وعلى هذا قلنا في جناية العبد**^(٩) : إلى آخره ، الجناية عبارة عن فعل

(١) أحدهما : القطع وهو يلاقي (حقه) إذ أن نفسه بجميع أجزائها ملك له ، وثانيهما : المال المسروق ، وهو يلاقي (حق مولاه) لأن ما في يده لمولاه كما تقدم في دليل محمد رحمه الله .

(٢) لأن ما يلحقه من الضرر باستيفاء العقوبة منه فوق ما يلحق المولى .

(٣) أي في دليل أبي يوسف .

(٤) لأن القطع لازم بحكم الشرع بكون المال للمقر له ، إذ لا قطع بمال السيد .

(٥) إذ من ضرورة ثبوت القطع عليه كون المال مملوكاً لغير مولاه لاستحالة أن يقطع العبد في مال هو

مملوك لمولاه كما سيذكر الشارح ، وبثبوت الشيء يثبت ما كان من ضرورته كما لو باع أحد الثوامين

فأعتقه المشتري ثم ادعى البائع نسب الذي عنده يثبت نسب الآخر منه ، وببطل عتق المشتري فيه

للضرورة ، فهذا مثله ، كذا في المبسوط ، انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٤٠ والتلويح على التوضيح ٣ / ١٧٢

وشرح المنار ٢ / ٩٦٠ وتيسير التحرير ٢ / ٢٦٩ والهداية ٢ / ٩٦ .

(٦) في ك : ذكرنا .

(٧) انظر فتح القدير ٥ / ٤١٠ .

(٨) انظر البند رقم (٩) من ص ٢٩٢ .

(٩) قال الاخسيكتي : وعلى هذا قلنا في جناية العبد خطأ إنه يصير جزاء لجنايته لأن العبد ليس من أهل

ضمان ما ليس بمال ، إلا أن يشاء المولى القداء فيصير عائداً إلى الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله حتى

لا يبطل بالإفلاس ، وعندهما يصير بمعنى الحوالة . اهـ . انظر الحسامي ص ١٥٢ .

ما ليس للانسان فعله^(١)، أي على هذا الأصل السابق ذكره وهو أن الرق ينافي مالكية المال وكمال الحال^(٢)، بيانه : أن العبد إذا جنى خطأ تصير رقبته جزاء^(٣) لجنايته^(٤) على معنى أنه إذا هلك لا يطالب مولاه ، وإنما تصير رقبته جزاء لعدم إمكان القول بوجوب الدية لأنها إذا وجبت لا يخلو إما أن تجب عليه أو على مولاه ، والحصر ظاهر لعدم العاقلة^(٥) ، ولا يجوز الأول لأنه غير قادر على الأداء لعدم مالكيته على المال ، أو لأن الدية ضمان ما ليس بمال ، والعبد ليس من أهل هذا الضمان لكونه في معنى الصلة لأن (المراد من)^(٦) الصلة ما يجب بمقابلة ما ليس بمال ، والعبد ليس تجب عليه الصلة لعدم كمال حاله ، ألا يرى أنه لا تجب عليه نفقة المحارم ، ولا يجوز الثاني لأن الأصل في الجناية أن يكون موجبها على الجاني لا على غيره ، ألا يرى إلى قوله تعالى : ﴿ ولا تزر ﴾^(٧) وازرة وزر أخرى ﴿^(٨) فلما لم تجب الدية قلنا بصيرورة رقبة العبد جزاء لجنايته لأنه قال عليه السلام : ليس في دار الإسلام دم مفرج^(٩) ، وتعيين رقبته للجزاء لكونه هو الجاني ، إلا إذا اختار الفداء مولى العبد فيفديه حينئذ بأرشه لأن الواجب الأصلي هو ، حتى إذا أفلس المولى

(١) هذا تعريف الجناية لغة ، وقال بعضهم : الجناية في اللغة اسم لما يكتسب من الشر ، تسمية بالمصدر من جنى عليه شراً ، وهو عام في كل ما يقبح ويسوء ، إلا أنه في الشرع خص بفعل محرم شرعاً حل بالنفوس والأطراف ، والأول يسمى قتلاً وهو فعل من العباد تزول به الحياة ، والثاني يسمى قطعاً وجرحاً . اهـ . انظر فتح القدير مع شرح العناية وحاشية سعدى جليبي ١٠ / ٢٠٣ .

(٢) أي في أهلية الكرامات حتى أن ذمة الرقيق ضعفت برقه حيث لم تحتل الدين بنفسها .

(٣) أي يصير العبد للمجني عليه أو لوليه جزاء لجنايته ، فيقال للمولى : عليك تسليم العبد بالجناية إلى وليها ، إلا أن يختار الفداء بالأرش كما سيأتي .

(٤) في ك : بجنايته .

(٥) بالاجماع .

(٦) سقط من ك .

(٧) في ك : تز . قلت : وسقوط الرأء سهو من الناسخ .

(٨) سورة الأنعام : الآية ١٦٤ ، وسورة فاطر : الآية ١٨ وانظر في تفسير الأولى : القرطبي ٧ / ١٥٧ .

(٩) مفرج : أي مهدر . قلت : قال الامام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي أثناء الكلام على مادة فرج : وفي الحديث : لا يترك في الإسلام مفرج ، قال الأصمعي : هو بالحاء ، وأنكر الجيم ، وقال أبو عبيد : قال محمد بن الحسن : يروى بالجيم والحاء ، ومعناه بالجيم : القتل يوجد بارض فلاة لا عند قرية ، يقول : يودى من بيت المال ، وقال أبو عبيدة : هو الذي لا يوالي أحداً ، فإذا جنى جناية كانت في بيت المال =

بعد اختيار القداء لا يبطل الأرش عند أبي حنيفة رضي الله عنه ، وعندهما يبطل لأنه (في) ^(١) معنى الحوالة ، أعني كأن العبد أحال (٢) على مولاه ، فإذا أفلس المحتال عليه يعود الدين على المحيل عندهما فكذا هنا ، وأبو حنيفة رضي الله عنه لا يحكم بالإفلاس لأن مال الله [تعالى] ^(٣) غاد ورائح ^(٤) .

= لأنه لا عاقلة له . ثم قال في مادة فرح: وفي الحديث: لا يترك في الإسلام مفرح . - بفتح الراء وكذا في سابقة - قال الأزهرى: هو المقدوح . وقال الأصمعي: هو الذي أثقله الدين ، يقول: يقضى عنه دينه من بيت المال ولا يترك مدينا . اهـ . انظر مختار الصحاح ص ٥٢٠ - ٥٢١ والقاموس ١/ ١٧٣ ثم أقول: لعل في معناه ما رواه الطبراني مرفوعاً من طريق عمرو بن حزم بلفظ: العمد قود والخطا دية . اهـ . وفي اسناده عمران بن أبي الفضل وهو ضعيف ، قاله الهيثمي . وما رواه ابن ماجه ، وأبو داود ، والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: من قتل في عمية أو رميا يكون بينهم بحجر أو بسوط فعقله عقل خطأ ومن قتل عمدا فقود يديه فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . اهـ بلفظ أبي داود قال السندي: قوله (في عمية) بكسر عين فتشديدميم مقصور ، ومثله الرمية وزناً ، أي في حالة غير مبيحة لا يدري فيه القاتل ولا حالة قتله ، أو في ترام جرى بينهم فوجد بينهم قتل وقوله (فقود يده) أي فحكم قتله قود نفسه ، وعبر باليد عن النفس مجازاً أي فهو قود جزاء لعمل يده الذي هو القتل ، فاضيف القود إلى اليد مجازاً . اهـ بحروفه ، وما رواه ابن ماجه من حديث أبي شريح الخزاعي قال: قال رسول الله ﷺ: من أصيب بدم أو خيل - بفتح الخاء وسكون الباء: الجرح - فهو بالخيار بين إحدى ثلاث فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه: أن يقتل أو يعفو أو يأخذ الدية فمن فعل شيئاً من ذلك فعاد فإن له نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً . اهـ . انظر: سنن ابن ماجه ٢/ ٨٧٦ و ٨٨٠ وسنن أبي داود ٤/ ١٨٣ و ١٩٦ وسنن النسائي ٢/ ٢٤٦ مع حاشية السندي ومجمع الزوائد ٦/ ٢٨٦ .

(١) سقط من ط . (٢) في ك: حال . (٣) زيادة من ط .

(٤) وحاصل المسألة: أن المولى إذا اختار القداء وليس عنده ما يؤديه إلى ولي الجناية كان الأرش ديناً في ذمته ، والعبد عبده عند أبي حنيفة رحمه الله لا سبيل لغيره عليه ، وعندهما: إن أدى الدية مكانه وإلا دفع العبد إلى الأولياء إلا أن رضوا بأن يبيعوه بالدية فليس لهم بعد ذلك أن يرجعوا على العبد ، وجه قولهما: أن نفس العبد صار حقاً لولي الجناية إلا أن المولى يتمكن من تحويل حقهم من العبد إلى الأرش باختيار القداء ، فإذا أعطاهم الأرش كان هذا تحويلاً لحقهم من محل إلى محل فيه وفاء لحقهم فيكون صحيحاً منه ، وإذا كان مفلساً كان هذا إبطالا لحقهم لا تحويلاً إلى محل يعد له فيكون ذلك باطلاً من المولى ، وهذا لأن الخيار للمولى بطريق النظر من الشرع له إنما ثبت على وجه لا يتضرر به صاحب الحق ، فإذا آل إلى الضرر كان باطلاً كما في الحوالة ، فإن إنتقال الدين إلى ذمة المحتال عليه ثابت بشرط أن يسلم لصاحب الحق ، فإذا لم يسلم عاد إلى المحيل كما كان ، ولأن الأصل أن يكون الجاني هو المصروف إلى جنابته كما في العمد ، وإنما صير إلى الأرش في الخطا إذا كان الجاني حراً لتعذر الدفع ، فكان إختيار المولى القداء نقلاً من الأصل إلى العارض فكان بمعنى الحوالة ، كان صاحب الحق أحيل على المولى ، فإذا توى ما عليه بإفلاسه يعود إلى الأصل كما في سائر الحوالات ، وأبو حنيفة رحمه الله يقول: في جنابة العبد قد خير المولى بين الدفع والقداء ، والمخير بين شيئين إذا اختار أحدهما تعين ذلك واجباً من الأصل كالمكفر إذا اختار أحد الأنواع الثلاثة ، فبهنا باختياره القداء تبين أن الواجب هو الدية في ذمة المولى من الأصل ، وأن العبد فارغ من الجنابة ، فلا يكون لأولياء الجنابة عليه سبيل ولأن الموجب الأصلي في القتل الخطأ هو الأرش فإنه هو الثابت بالنص وهو =

ثم اعلم أن المولى إذا اختار الدفع أو الفداء لا يكون لأولياء القتل الامتناع^(١)، لكن إذا اختار الفداء أعنى الأرض والدية يجب عليه حالاً لكونه واجباً باختياره لا شريعاً، فيكون في معنى بدل الصلح، فذاك حال فكذا هذا.

ثم اعلم أن في جنائية العبد خطأ ما وجبه الأصلي^(٢)؟ قال بعض مشايخنا: الدية لكن للمولى أن يتخلص بدفع العبد لقوله تعالى: ﴿من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله﴾^(٣) وهو اختيار صدر الإسلام البزدوي، وقال بعضهم: الموجب الأصلي دفع العبد ولهذا يسقط بموت العبد^(٤)، وهو اختيار صاحب الهداية^(٥)، فأقول: لا نسلم أن (سقوط)^(٦) الوجوب بالموت يدل على أن الموجب الأصلي هو الدفع، وإنما سقط الوجوب بموت العبد لأنه تعين للجزاء بعد تعذر الموجب الأصلي وهو الدية الثابتة بالكتاب، لأن النص لم يفصل بين أن يكون القاتل حراً أو عبداً، بل أثبت الدية عامة في قتل المؤمن خطأ.

ثم اعلم أن كون المولى مخيراً بين الدفع والفداء مذهبنا^(٧)، وعند مالك

قوله تعالى: ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾ وفي العبد إنما صير إلى الدفع ضرورة أنه ليس بأهل للصلة - على ما تقدم - فلما ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء عاد الأمر إلى الأصل فلا يبطل بالأفلاس، وقيل هذه المسألة مبنية في التحقيق على اختلافهم في التغليس، فعنده لما لم يكن التغليس معتبراً لأن المال غاد ورائح كان هذا التصرف من المولى تحويلاً لحق الأولياء إلى ذمته لا إبطالاً، وعندهما لما كان التغليس معتبراً والمال في ذمة المفلس كان تاوياً كان هذا الإختيار من المولى إبطالاً لحق الأولياء - كذا في المبسوط وغيره.

(١) وليس لهم شيء غير ما اختاره المولى وفعله، أما الدفع: فلأن حقهم متعلق به، فإذا خلى بينهم وبين الرقبة سقط، وأما الفداء: فلأنه لا حق لهم إلا الأرض، فإذا أوفاهم حقهم سلم العبد له.

(٢) في ك: الأصل.

(٣) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٤) لغوات محل الواجب.

(٥) راجع في المسألة برمتها: الهداية ٤ / ١٥٠.

(٦) سقط من ك.

(٧) قال صاحب الكشف نقلاً عن الأسرار: قلنا في جنائية العبد خطأ بصيرورة العبد للمجني عليه جزءاً بجنايته والوجوب على المولى دون العبد، فيقال للمولى: عليك تسليم العبد بالجناية إلى وليها إلا أن تختار الفداء بالأرض، فيخير المولى بين الدفع بالجناية كما وجب أو الفداء بالأرض.

والشافعي [رضي الله عنهما]^(١) جنايته تتعلق بذمته يباع فيها إلا أن يقضي المولى ديته كما في سائر الديون^(٢)، قلنا : لا يمكن إثبات موجب جنايته في ذمته أو (في)^(٣) ذمة مولاه لما قلنا ، فأوجبنا على المولى تسليم العبد صيانة للدم إلا إذا أقدى^(٤) ومذهبنا مؤيد^(٥) بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إذا جنى العبد فمولاه بالخيار إن شاء دفعه وإن شاء فداه^(٦) .

قوله : إلا أن يشاء^(٧) : إستثناء من قوله إن رقبته تصير جزاء ، وقوله : فيصير ، بالنصب بالعطف على قوله أن يشاء ، يعني لا تصير رقبة العبد جزاء إذا اختار المولى الفداء فيصير الأمر أو الضمان عائداً إلى الأصل وهو الأرض والدية . قوله : حتى لا يبطل : برفع اللام ، لأن حتى للحال ، أي لا يبطل الأرض بإفلاس المولى .

قوله : وأما المرض^(٨) : قد مر بيان حقيقة المرض في أول الفصل فلا نعيده

(١) زيادة من ط .

(٢) فيكون الوجوب على العبد في الأصل ، كذا في الأسرار ، وثمرة الخلاف تظهر في اتباع العبد بعد العتق ، فعند الشافعي ومالك رحمهما الله يؤخذ بتكميل الأرض بعد العتق ، وعندنا لا يؤخذ به ، هما يقولان : الأصل في ضمان الجناية وجوبه على الجاني ، وأوجب الشرع على العاقلة حمله عنه بطريق المواساة بعذر الخطأ ، ولا عاقلة للعبد لأن العقل بالقراية - عند الشافعي وهو المعتمد من مذهب مالك - وقد انقطع حكمها بالرق بالاجماع ، فبقي الضمان عليه ، فيباع فيه ويستوفي منه بعد العتق فأما وجوب الدفع فغير مشروع في موضع ، على أن في شرع الدفع تسوية بين قلة الجناية وكثرتها وهي مما يرد به القياس . انظر كشف الأسرار ٣٠٥/٤ والتحقيق ص ٣١٦ والتقرير والتحبير ١٨٥/٢ وفتح القدير ٣٣٨/١٠ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٤٩/٤ و٢٨٢ .

(٣) سقط من ك .

(٤) في ك : قدى .

(٥) في ك : يؤيد .

(٦) قلت : وهكذا روي أيضاً عن معاذ بن جبل وأبي عبيدة بن الجراح وعلي - في إحدى الروايتين عنه - رضي الله عنهم . انظر نصب الراية ٣٨٩/٤ وفتح القدير ٣٣٨/١٠ .

(٧) انظر البند (٩) من ص ٢٩٤ واستحضره أيضاً فيما سيورده الشارح من المتن إلى قوله : حتى لا يبطل .

(٨) قال الأخسيكني : وأما المرض فإنه لا ينافي أهلية الحكم ولا أهلية العبارة ، لكنه لما كان سبب الموت والموت علة الخلافة - أي خلافة الورثة والغرماء في المال - كان من أسباب تتعلق حق الوارث والغريم بماله - أي المريض - فيثبت به - أي بالمرض - الحجر إذا اتصل بالموت مستنداً إلى أوله بقدر ما يقع به صيانة الحق . اهـ . انظر الحسامي ص ١٥٢ .

قوله : لا ينافي أهلية الحكم^(١) ولا أهلية العبارة^(٢) : لقيام الذمة والعقل المميز واللسان الناطق^(٣) ، والحكم لا يتفاوت بين أن يكون من حقوق الله^(٤) [تعالى]^(٥) أو من حقوق العباد^(٦) .

(قوله) : ^(٧) لكنه لما كان سبب الموت^(٨) : الضمير راجع إلى المرض ، وإنما قال انه سبب الموت : لأن السبب ما يكون مفضياً إلى الشيء والمرض بترادف آلامه (وتعاقب)^(٩) أوجاعه قد يُفْضِي إلى الموت فيكون سبباً له ، قوله : فيثبت به : أي يثبت بسبب المرض منع المريض عن التصرف إذا اتصل المرض بالموت بطريق الاستناد إلى أول المرض^(١٠) ، ومعنى الاستناد مر في فصل العلة .

قوله : بقدر ما يقع به صيانة الحق : هذا يتعلق بقوله فيثبت به الحجر ، يعني يثبت بالمرض الحجر بقدر ما يقع صيانة حق الوارث والغريم وهو الثلثان في حق الورثة^(١١) .

(١) أي أهلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى أو العباد .

(٢) في النسختين : العبادة . قلت : والتصحيح من عبارة المتن وقد قدمتها في البند (٨) من الصحيفة السابقة .

(٣) إذ المرض لا يخل بذلك ولا يمنع عن استعماله حتى صح نكاح المريض وطلاقه وإسلامه وجميع ما يتعلق بالعبادة .

(٤) كالصلاة والزكاة .

(٥) زيادة من ط .

(٦) كالقصاص ونفقة الأزواج والأولاد والعبد .

(٧) سقط من ك .

(٨) انظر البند (٨) من الصحيفة السابقة ، وارجع إليه أيضاً فيما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله : بقدر ما يقع به صيانة الحق .

(٩) في ك : ويتعاقب .

(١٠) لأن علة الحجر مرض مميت لا نفس المرض ، فقبل وجود الوصف لا يثبت الحجر لعدم التمام بوصفه ، وإذا اتصل بالموت صار أصل المرض موصوفاً بالإماتة والسراية إلى الموت من أوله لأن الموت يحصل بضعف القوى وترادف الآلام ، وكل جزء من المرض مضعف موجب لألم بمنزلة جراحات متفرقة سرت إلى الموت فإنه يضاف إليها دون الأخيرة ، فثم المرض علة الحجر باتصاله بالموت من حين أصل المرض الذي أضناه كالنصاب صار متصفاً بالنماء عند تمام الحول من أول الحول ، فيستند حكمه وهو الحجر إلى أصل المرض ، والتصرف وجد بعده فصار تصرف المحجور عليه ، ولكن لما لم يعلم قبل اتصاله بالموت أنه يتصل به أم لا لم يمكن إثبات الحجر بالشك ، إذ الأصل هو الإطلاق .

(١١) لتعلق حق الورثة بهذا القدر .

وقدر الدين في حق الغريم^(١)، فقليل كل تصرف واقع منه^(٢): أي من المريض إذا كان قابلاً للفسخ كالهبة وبيع المحاباة^(٣) يصح^(٤) لصدوره عن الأهل^(٥) مضافاً إلى المحل، ثم إذا احتيج إلى النقض^(٦) (ينقض)^(٧) كما إذا وقع في حق الوارث أو في حق الغريم، وكل ما لا يقبل الفسخ كالإعتاق يجعل كالمعلق بالموت، أي كالمدير، أعني كما يسعى المدير في ثلثي قيمته للورثة أو في قدر الدين للغريم إذا لم يكن للميت مال سواه يسعى المعتق في المرض كذلك .

قوله : كالإعتاق^(٨) : نظير لما لا يحتمل الفسخ .

قوله : كالمعلق : للتشبيه من حيث السعاية كما قلنا، وإنما قيدنا بقولنا من حيث السعاية : لئلا يقع في وهم المبتدئ أن التشبيه من حيث عدم العتق في^(٩) الحال، فليس الأمر كذلك لأن العتق في الحال ثابت^(١٠)، وإنما السعاية لصيانة الحقوق عن الضياع، ألا يرى إلى ما ذكر صدر الإسلام في الأصل تصرفات المريض تقع على الصحة ثم تبطل بالموت ما يقبل الإبطال، ونفس الاعتاق لا يقبل الإبطال فيبطل^(١١) بإيجاب السعاية عليه .

(١) ولا يثبت الحجر فيما لا يتعلق به حق غريم أو وارث مثل ما زاد على ثلثي ما بقي بعد الدين، أو على ثلثي الجميع إن لم يكن عليه دين، ومثل ما يتعلق به حاجة المريض كالنفقة وأجرة الطبيب والنكاح بمهر المثل ونحوها .

(٢) قال الأخسيكي : فقليل كل تصرف واقع منه يحتمل الفسخ فإن القول بصحته واجب في الحال، ثم التدارك بالنقض إذا احتج إليه، وكل تصرف واقع لا يحتمل الفسخ جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق إذا وقع على حق غريم أو وارث، بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ لأن حق المرتهن في ملك اليد دون ملك الرقبة . اهـ . انظر الحسامي ص ١٥٢ .

(٣) في ك : الجارية . (٤) أي في الحال . (٥) في ك : الأصل . (٦) أي عند الموت الذي اتصل به المرض . (٧) سقط من ك .

(٨) انظر بند (٢) أعلاه، وانظره أيضاً فيما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله : بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ . (٩) في ك : كما في الحال .

(١٠) قلت : لكنه غير نافذ في الحال كما سيشير إليه فيما يأتي وقد أجمعت عبارة الشارحين على ذلك فقد قالوا : قوله كالاقتاق : إذا وقع على حق غريم بأن أعتق المريض عبداً من ماله المستغرق بالدين، أو وارث بأن أعتق عبداً قيمته تزيد على الثلث، فحكم هذا المعتق حكم المدير، يعني كما أن المدير عبدي في حياة المولى في جميع الأحكام المتعلقة بالحرية من الكرامات، كذلك المعتق في مرض الموت، وكما أن المدير حر بعد موت المولى ولكن يسعى في قيمته للغرماء وفي ثلثيها للورثة إذا لم يكن للمولى مال سواه كذلك المعتق في المرض حر بعد موت المولى ولكن يسعى للغرماء والورثة، وأما إذا لم يقع إعتاق المريض على حق غريم أو وارث بأن كان في المال وفاء بالدين، أو هو يخرج من الثلث فينفذ العتق في الحال لعدم تعلق حق أحد به، انظر : التحقيق ص ٣١٧ وكشف الأسرار ٤ / ٣٠٧ والتلويح على التوضيح ٣ / ١٨٣ وشرح النظامي ص ١٥٢ وتيسير التحرير ٢ / ٢٧٧ وشرح المنار ٢ / ٩٦١ .

(١١) في ك : ويبطل .

قوله : بخلاف إعتاق الرأهن حيث ينفذ^(١) : يعني أن إعتاق المريض بخلاف إعتاق الرأهن حيث ينفذ إعتاق الرأهن صورة ومعنى ، وإعتاق المريض لم ينفذ معنى لأننا أوجبنا السعاية عليه فجعلناه كالمدير ، ولم نوجب السعاية على معتق الرأهن ، بل قلنا يطالب الرأهن بقيمته وتوضع مكانه إذا كان الدين مؤجلاً ، وإلا فيطالب بأداء الدين حالاً إلا إذا كان الرأهن معسراً فحينئذ يستسعي العبد في قيمته ويرجع بما سعى على مولاه ، وإنما وجب السعاية لأنه صاحب شرط التلف ، لأن المحال شروط ، فأضيف الحكم إليه لتعذر الإضافة إلى صاحب السبب ، وإنما يرجع العبد بما سعى لأن السعاية كسب ، وكسبه ملكه لأنه حصل بعد حصول الحرية بخلاف معتق المريض فإنه لا يرجع بما سعى ، فإنه ليس بنافذ جزماً لتعلق حق الوارث^(٢) بعينه ، وهذا لم يتعلق حق المرتهن بعينه ، بل حقه في ملك اليد لاستيفاء الدين^(٣) ، ومسألة^(٤) رجوع معتق الرأهن إذا سعى على مولاه مذكورة في الأصل (و)^(٥) في الكافي^(٦) للحاكم الشهيد .

قوله : وكان القياس أن لا يملك المريض الصلة^(٧) : بأن يؤثر ببعض ماله

(١) هذا جواب نقض وهو أن يقال : ما ذكرتم في عدم نفاذ إعتاق المريض إذا كان واقعاً على حق الغريم أو الوارث موجود في إعتاق الرأهن ، فإنه إعتاق عبد تعلق به حق المرتهن ، فلو كان ما ذكرتم صحيحاً لما نفذ إعتاقه .

(٢) والغريم (بعينه) أي برقبته .

(٣) وصحة الاعتاق تبين على ملك الرقبة دون ملك اليد ، ولهذا صح إعتاق الأب مع أن اليد قد زالت عنه لبقاء الملك . انظر التحقيق ص ٣١٨ وشرح المنار ٢ / ٩٦٢ .

(٤) في النسختين : ومسلة . قلت : وخطاه ظاهر .

(٥) سقط من ك .

(٦) انظر الإيضاح في شرح التجريد لأبي الفضل الكرمانی ج ٣ اللوحة ٧٧ .

(٧) قال الاخسيكني : وكان القياس أن لا يملك المريض الصلة وأداء الحقوق المالية لله تعالى والوصية بذلك ، إلا أن الشرع جوز ذلك من الثلث نظراً له . أهـ . انظر الحسامي ص ١٥٣ . قلت : وأرجع إلى هذه العبارة فيما سيورده الشارح من المتن إلى قوله : نظراً له .

لإنسان، وأداء الحقوق المالية لله تعالى: كالزكاة وصدقة الفطر، وهذا لأن المرض^(١) زمان الحجر لتعلق (حق)^(٢) الوارث وحق الغريم بماله، والوصية بذلك: أي بأداء الحقوق المالية (لله تعالى)^(٣).

قوله: «إلا أن الشرع: إستثناء»^(٤) من قوله (وكان القياس)^(٥) أن لا يملك، جوز ذلك: أي جوز الشرع الصلة وأداء الحقوق المالية والوصية بها من الثلث نظراً له أي للمريض، قال عليه السلام: «إن الله تصدق عليكم بثلاث أموالكم في آخر أعماركم زيادة على أعمالكم، فضعوها حيث أحببتم أو حيث شئتم»^(٦)، وقد منع

(١) في ك: المريض.

(٢) سقط من ط.

(٣) سقط من ك.

(٤) في ك: استثناء.

(٥) ما بين القوسين وارد بالنسختين إلا أن الناسخ ضرب عليه بخط في ك.

(٦) روي من حديث أبي هريرة، ومن حديث أبي الدرداء، ومن حديث معاذ، ومن حديث خالد بن عبيد، ومن حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنهم، فحديث أبي هريرة مرفوعاً: أخرجه ابن ماجه والبيهقي والبزار من طريق طلحة بن عمر والحضرمي لكن بدون: «فضعوها..» إلى آخر الحديث، وحكى الزيلعي عن البزار قوله: لا نعلم من رواه عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة مرفوعاً إلا طلحة بن عمرو، وهو وإن روي عنه جماعة فليس بالقوى. اهـ، وحديث أبي الدرداء مرفوعاً بدون «زيادة..» إلى آخر الحديث. رواه أحمد، والبزار في مسنده، والطبراني في الكبير، وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم وقد اختلط، كذا قال الهيثمي، وحديث معاذ بدون «فضعوها..» إلى آخر الحديث: رواه الدارقطني والطبراني في الكبير مرفوعاً، وفي إسناده إسماعيل بن عياش وشيخه عتبة بن حميد وهما ضعيفان، كذا قال صاحب التعليق المغني، وقال الهيثمي: فيه عتبة بن حميد الضبي وثقه ابن حبان وغيره، وضعفه أحمد. اهـ، وذكر الزيلعي أن ابن أبي شيبة رواه بسند آخر موقوفاً. وحديث خالد بن عبيد مرفوعاً: رواه الطبراني في الكبير بلفظ حديث أبي هريرة، وإسناده حسن، كذا قال الهيثمي وحديث أبي بكر مرفوعاً بلفظ حديث أبي هريرة: أخرجه ابن عدي والعقيلي في كتابيهما وقد أسند ابن عدي إلى النسائي تضعيف أحد رجاله وقال: عامة ما يرويه غير محفوظ. اهـ، وقال العقيلي فيه: يحدث بالباطيل: اهـ، انظر سنن ابن ماجه ٩٠٤/٢ وسنن البيهقي ٢٦٩/٦ ومسند أحمد ٤٤٠/٦ - ٤٤١ وسنن الدارقطني ٢/٤٨٧ - ٤٨٨ وشرح ابن العربي المالكي على جامع الترمذي ٢٦٩/٨ ومجمع الزوائد ٤/٢١٢ ونصب الراية ٤/٤٩٩ ونيل الأوطار ٦/٤٣.

رسول الله ﷺ سعد بن مالك^(١) [رضي الله عنه]^(٢) أن يوصي بأكثر من الثلث^(٣)، وهو مشهور^(٤)، فإن قلت: قوله عليه السلام «حيث أحببتكم»: يدل على جواز الإيصاء للوارث والقاتل، فلم لا يجوز؟ قلت: إنما لم يجز^(٥) للحديث المخصص وهو قوله عليه السلام: «إن الله [تعالى]^(٦) قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث»^(٧)،

(١) هو سعد بن أبي وقاص، واسم أبي وقاص مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب، يكنى بأبي إسحاق، وأمه حمنة بنت سفيان بن أمية، ولد سنة ٢٣ ق. هـ، وأسلم وهو ابن سبع عشرة سنة، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة وأخزم موتاً، وأحد الستة الذين عينهم عمر للخلافة، وفداه النبي ﷺ بابويه فقال: فذاك أبي وأمي، وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله، ودعا له النبي عليه السلام فقال: اللهم سدد رميته وأجب دعوته، وهو فاتح العراق ومدائن كسرى، واختلف في وفاته فقيل سنة ٥٦ هـ، وقيل ٥٧ هـ، وقيل ٥٨ هـ. انظر: غاية النهاية ١/ ٣٠٤ وتهذيب التهذيب ٣/ ٨٣ وصفوة الصفوة ١/ ١٣٨ والبداية والنهاية ٨/ ٧٢ وتاريخ بغداد ١/ ١٤٤ وطبقات ابن سعد ٣/ ٩٧.

(٢) زيادة من ط.

(٣) قلت: منعه صلى الله عليه وسلم لسعد بن مالك أن يوصي بأكثر من الثلث روي من طرق متعددة، وبالفاظ مختلفة والمعنى واحد، وقد ذكرت أحد ألفاظه في هامش (٦) من ص ٢٢٢ وتناولته بالتخريج وأضيف إليه هنا ما رواه مسلم والترمذي عن سعد قال: مرضت فإرسلت إلى النبي ﷺ فقلت: دعني أقسم مالي حيث شئت، فأبى، قلت: فأنصف، فأبى، قلت: فالثلث، قال: فسكت بعد الثلث، قال: فكان بعد الثلث جائزاً. أهـ بلفظ مسلم.

(٤) قال الترمذي: حديث سعد حديث حسن صحيح وقد روي عنه من غير وجه. أهـ، وقال الإمام ابن العربي المالكي: قد ذكرت طرق هذا الحديث في الشرح الأكبر وهي كثيرة مروية عن جماعة من ولد سعد. أهـ قلت: ومن هاتين المقالتين يتبين كونه مشهوراً كما قال الشارح. انظر: صحيح مسلم ١١/ ٨٠ و١٥/ ١٨٥ وجامع الترمذي مع شرح ابن العربي المالكي ٤/ ١٩٧ و٨/ ٢٦٨.

(٥) في ك: تجوز.

(٦) زيادة من ط.

(٧) روي من حديث أبي أمامة، وحديث عمرو بن خارجة، وحديث أنس رضي الله عنهم مرفوعاً، فحديث أبي أمامة: رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والبيهقي، وأبو حنيفة، وقال فيه الترمذي: حديث حسن صحيح. أهـ، وصححه البيهقي، وحديث عمرو بن خارجة: أخرجه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي، وقال الترمذي فيه: حديث حسن صحيح، أهـ، وحديث أنس: أخرجه ابن ماجه بهذا اللفظ، وإسناده صحيح، قاله محققه نقلاً عن مصباح الزجاجة، وذكر صاحب الجوهر النقي إسناده ثم قال: وهذا سند جيد. أهـ، وأخرجه أيضاً الدارقطني والبيهقي انظر سنن أبي داود ٣/ ١١٤ و٢٩٦ وجامع الترمذي ٨/ ٢٧٥ - ٢٧٩ وسنن النسائي ٢/ ١٢٨ وسنن ابن ماجه ٢/ ٩٠٥ - ٩٠٦ وسنن الدارقطني ٢/ ٤٥٤ - ٤٥٥ و٤٨٩ وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ٦/ ٢٦٤ - ٢٦٥ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢/ ٥٨ و٦٤ - ٢٣٧.

وقوله عليه السلام : « لا وصية لقاتل »^(١) وإنما قلنا نظراً له : لأن الآدمي لغاية غفلاته ، وكثرة جهالاته يوقع نفسه في الخطيئات والسيئات ، ثم يريد أن يتدارك ذلك في مرضه خوفاً من سخط الله وعقابه ، وشدة^(٢) بطشه وأليم عذابه بحسنة ماحية للذنوب ، قال [الله]^(٣) تعالى : ﴿ إِن الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾^(٤) فيكون تجويز الشرع إقامة الخيرات بالثلث نظراً للمريض لا محالة .

قوله : ولما تولى الشرع الإيصاء^(٥) : إلى آخره ، هذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال : لا نسلم أن الشرع جوز تصرف المريض في ثلث ماله ، وكيف يقال هذا ولا يجوز إيصاؤه للورثة أصلاً ، لا في الثلث ولا في غيره^(٦) ، فأجاب عنه وقال : ولما تولى الشرع الإيصاء يعني (لما)^(٧) بين الشرع الإيصاء المذكور في قوله

(١) في ط : للقاتل . قلت : وهذا الحديث أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث علي بن أبي طالب قال : قال رسول الله ﷺ : ليس لقاتل وصية . أم ، وفي إسنادهما مبشر بن عبيد ، قال الدارقطني : مبشر بن عبيد متروك الحديث يضع الحديث . أم ، وقال البيهقي : تفرد به مبشر بن عبيد الحمصي وهو منسوب إلى وضع الحديث ، وإنما ذكرت هذا الحديث لتعرف روايته ، ثم أسند البيهقي إلى أحمد بن حنبل أنه قال : مبشر بن عبيد روى عنه بقية وأبو المغيرة أحاديث موضوعة كذب ، ثم أسند البيهقي إلى البخاري أيضاً أنه قال : مبشر بن عبيد منكر الحديث . أم ، قلت : ورواه الطبراني في الأوسط من حديث علي مرفوعاً وفي إسناده بقية وهو مدلس ، كذا قال الهيثمي . انظر سنن الدارقطني ٢ / ٥٢٥ وسنن البيهقي ٦ / ٢٨١ ونصب الراية ٤ / ٤٠٢ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ٣ / ٦٤ .

(٢) في ط : شد .

(٣) زيادة من ط .

(٤) سورة هود : الآية ١١٤ .

(٥) قال الأخسيكي : ولما تولى الشرع الإيصاء للورثة وأبطل إيصاءه - أي المريض - لهم - أي للورثة - بطل ذلك - أي إيصاء المريض - صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لم يصح بيعه من الوارث أصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله ، وبطل إقراره له ، وإن حصل باستيفاء دين الصحة ، وتقوم الجودة في حقهم - أي الورثة - كما تقوم في حق الصغار . أم . انظر الحسامي ص ١٥٣ .

(٦) وصور بعض الشارحين هذا السؤال بعبارة أخرى فقال : وهو أن يقال : لما أجاز الشرع له الإيصاء بالثلث واستخلصه للمريض كان ينبغي أن يجوز إيصاؤه بذلك للوارث لعدم تعلق حق أحد به ، إذ أنه والحالة هذه متصرف في حقه ، أم بتصرف .

(٧) سقط من ط .

تعالى : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ﴾ ^(١) ببيان قوله : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ ^(٢) بطل الإيصاء بالورثة ^(٣) أصلاً وانتسخ ، ألا يرى إلى قوله تعالى : ﴿ آبأؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ ^(٤) معناه أن الله تعالى علمكم قسمة الموارث وأنتم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا حتى تعطوه حصته ، يدل على هذا ما روي عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : كان الميراث للولد وكانت الوصية للوالدين والأقربين فنسخ الله تعالى من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ (الأنثيين) ^(٥) وجعل للوالدين لكل واحد منهما السدس وللرأة الثمن أو الربع وللزوج النصف أو الربع ^(٦) .

ثم اعلم أن انتساخ الإيصاء للوارث بآية الموارث على ما اختاره فخر الإسلام ^(٧) وصاحب المنتخب ^(٨) ، ونحن لا نرضى بذلك ، وإن كنا بينا الشرح على مطابقة المشروح لما ذكرنا من السؤال والجواب في باب النسخ ، وينظر هناك ^(٩) أما قوله تعالى : ﴿ لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ ^(١٠) فقليل في تفسيره ^(١١) :

(١) سورة البقرة : أول الآية ١٨٠ .

(٢) في النسختين : الأنثيين . قلت : وهو خطأ وقع من الناسخين سهواً .

(٣) سورة النساء : أول الآية ١١ .

(٤) الباء في (بالورثة) بمعنى إلى . انظر القاموس ٢ / ٦٧٩ .

(٥) سور النساء : الآية ١١ .

(٦) في النسختين : الأنثيين . قلت وهو خطأ كتابي .

(٧) رواه البخاري والبيهقي عن ابن عباس من هذا الطريق ، ورواه الطبري من طريق مجاهد بن جبر عنه ،

ورواه أبو داود بمعناه من حديث عكرمة عنه . انظر صحيح البخاري ٤ / ٤ و ١٥٢ / ٨ وسنن البيهقي

٢٦٣ / ٦ وسنن أبي داود ٣ / ١١٤ وفتح الباري ٦ / ٣٠٢ ونيل الأوطار ٦ / ٣٩ .

(٨) انظر أصول البزدوي ٣ / ١٧٨ .

(٩) صاحب المنتخب : هو حسام الدين الإخسيكي ، والمختب : مصنف له في أصول الفقه ، وهو محل هذا

الشرح . انظر الحسامي ص ١٥٣ .

(١٠) في ك : هناك .

(١١) سورة النساء : الآية ١١ .

(١٢) قوله (فقليل في تفسيره : أي لا تدرون ...) الخ . قلت : القائل هو الزمخشري والعبارة له باختصار .

انظر الكشف ١ / ١٦٤ .

أي لا تدرون من أنفع لكم من آبائكم (وأبنائكم)^(١) الذين يموتون، أمن أوصى منهم أم من لم يوص يعني أن من أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمضاء^(٢) وصيته فهو أقرب لكم نفعاً ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا، لأن عرض الدنيا فان ، وثواب الآخرة باق .

قوله : **وأبطل إيصاءه لهم** ^(٣) : أي وأبطل الشرع إيصاء المورث للورثة. قوله : **بطل ذلك** : أي الإيصاء للوارث، قوله : **حتى لم يصح بيعه من الوارث** : هذا نتيجة لبطلان^(٤) الوصية للوارث صورة، لأنه ^(٥) وإن كان معاوضة^(٦) لكن فيه إيثار الغير ^(٧) للوارث، فصار في صورة الوصية من حيث الإيثار ^(٨)، وإنما قيد بقوله : **عند أبي حنيفة** [رضي الله عنه]^(٩) : لأن عندهما^(١٠) يجوز بيعه للوارث بالقيمة^(١١) .

قوله : **وبطل إقراره له** ^(١٢) : أي إقرار المريض للوارث نتيجة لبطلان الوصية

(١) سقط من ك .

(٢) في ك : بإيصاء .

(٣) انظر هامش (٥) من الصحيفة قبل السابقة ، وارجع إليه فيما سيذكره الشارح من المتن إلى : قوله : كما تقوم في حق الصغار .

(٤) في ك : للأن .

(٥) أي لأن بيع المريض من الوارث شيئاً من أعيان التركة .

(٦) في النسختين : معارضة . قلت : والتصحيح من السياق . وقوله : (لأنه وإن كان معاوضة) أي معنى لاسترداد العوض من الوارث بقضية عقد المعاوضة .

(٧) قوله : (لكن فيه إيثار الغير) أي المريض (لِلْوَارِثِ) أي بالعين .

(٨) ولذلك لم يصح هذا البيع ، لأن الصورة ملحقة بالحقيقة في موضع التحريم ، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله كما سيذكره .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) أي عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله .

(١١) لأنه ليس في تصرفه بإبطال حق الورثة عن شيء مما يتعلق بحقهم به وهو المالية ، فكان الوارث والأجنبي فيه سواء .

(١٢) أعلم أن المريض إذا أقر بعين أو دين لوارثه لا يصح عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ، لأن في إقراره لبعض الورثة تهمة الكذب ، إذ من الجائز أن يكون غرضه من هذا الإقرار إيصال مقدار المال المقر به إلى الوارث بغير عوض ، فيكون وصية من حيث المعنى وإن كان إقراراً بصورة ، فيكون حراماً لأن شبهة الحرام حرام . وهذا ما سيشير إليه الشارح فيما يأتي .

للوارث معنى ، لأن إقراره إن لم يكن في صورة الوصية لكن في معنى الوصية لأنه يسلم للوارث العين بلا شئ . قوله : **وإن حصل** : وإن للوصل ، يعني بطل إقراره وإن حصل ذلك الإقرار باستيفاء دين لزمه في الصحة^(١) فكيف إقراره بدين لزمه في المرض^(٢) .

قوله : **وتقومت الجودة في حقهم** : أي في حق الورثة ، هذا نتيجة لبطلان الإيصاء للوارث شبهة ، بيانه : أن بيع المريض الفضة الجيدة^(٣) بالفضة الرديئة للوارث لا يجوز ، وكذا في الذهب الجيد بالذهب الرديء ، لأن فيه شبهة الوصية ، والوصية للوارث حرام ، وشبهة الحرام حرام فلا يجوز ، تلخيصه : أن المريض لما علم أن الجودة لا قيمة لها عند اتحاد الجنس في الربويات لقوله عليه السلام : «جيدها ورديتها سواء»^(٤) ، اختار هذا البيع إثارة للورثة ونفعاً لهم ، فيكون (فيه)^(٥) شبهه الوصية^(٦) .

(١) قوله : (لزمه) أي الوارث (في الصحة) أي في حال صحة المقر .

(٢) وقوله : (لزمه) أي الوارث (في المرض) أي في حال مرض المقر ، ومعنى ما ذكره الشارح : أنه لا يصح إقرار المريض باستيفاء دينه الذي له على الوارث منه وإن لزم الوارث الدين في حال صحة المقر ، لأن هذا إيصاء له بمالية الدين من حيث المعنى ، فإنها تسلم له بغير عوض ، ثم اعلم أنه روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا أقر باستيفاء دين كان له على الوارث في حال الصحة يجوز لأن الوارث عاملة في حال الصحة فقد استحق براءة ذمته عند إقراره باستيفاء الدين منه ، فلا يتغير ذلك الاستحقاق بمرضه ، إلا يرى أنه لو كان دينه على أجنبي فافر باستيفائه في مرضه كان صحيحاً في حق غرماء الصحة ، لكننا نقول : إقراره في الحاصل إقرار بالدين ، لأن الديون تقضى بامثالها فيجب للمدين على صاحب الدين عند القبض مثل ما كان له عليه ثم يصير قصاصاً بدينه ، فكان هذا بمنزلة الإقرار بالدين فلا يصح ، بخلاف إقراره بالإستيفاء من الأجنبي لأن المنع هناك لحق غرماء الصحة ، وحق الغرماء عند المرض لا يتعلق بالدين وإنما يتعلق بما يمكن استيفاء ديونهم منه ، فلم يصادف إقراره بالإستيفاء محلاً لتعلق حقهم به ، فاما حق الورثة فيتعلق بالدين والعين جميعاً ، لأن الورثة خلافة ، والمنع من الإقرار للوارث إنما كان لحق الورثة ، فإقراره بالإستيفاء في هذا كالإقرار بالدين ، لأنه يصادف محلاً هو مشغول بحق الورثة فلا يجوز مطلقاً ، كذا في المبسوط .

(٣) في ك : الجديدة .

(٤) قال الزيلعي : غريب ، ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد الخدري ، أنه ، قلت : وقد سبق الكلام على حديث أبي سعيد رضي الله عنه ، وذكر لفظه في حديث الأشياء الستة فارجع إليه ، وانظر نصب الراية ٤ / ٣٧ .

(٥) سقط من ط .

(٦) أي بالجودة .

ثم اعلم أن المصنف لم يأت بنظير لقوله : وحقيقة ، ومراده منها حقيقة الوصية بأن يوصي لبعض ورثته بكذا من المال ، لأن أمر حقيقة الوصية أظهر وأشهر ، فلم يحتج إلى ذكر النظير .

قوله : كما تقوم في حق الصغار : أي تقوم الجودة^(١) ، يعني أن الولي لو باع شيئاً جيداً للصغار بجنسه من نفسه برديء لا يجوز إلا بحسب القيمة^(٢) .

قوله : وأما الحيض والنفاس فإنهما لا يعدمان أهلية توجه الخطاب^(٣) : وهذا لأن توجه الخطاب بالأهلية الكاملة ، وهي بالعقل والبلوغ وهما حاصل في الحائض والنفاس ، فيتوجه الخطاب عليهما ويجب الأداء ، إلا أن أداء الصلاة والصوم لما كان من شرطه الطهارة عن الحيض والنفاس لم نقل بوجوب الأداء ، لأن المقصود من وجوب الأداء هو الأداء ولا إمكان للأداء لتعلق المشروط وهو الصلاة والصوم بوجود الشرط وهو الطهارة ، ثم لما كان قضاء الصلوات مقتضياً للحرص وهو منتفٍ شرعاً قلنا بسقوطها أصلاً^(٤) بخلاف القضاء في الصوم حيث قلنا فيه بأصل الوجوب دون وجوب الأداء لعدم الحرج في القضاء لعدم التضاعف ، وهذا ظاهر .

فإن قلت لا نسلم أن الطهارة شرط لجواز الأداء في الصوم وهو قد يتأدى مع الجنابة ، قلت : هذا السؤال غير وارد علينا ، لأننا لم ندع أن مطلق الطهارة شرط ، بل

(١) في حق الورثة دفعاً للضرر عنهم ، فإن حقهم تعلق بالأصل والوصف جميعاً كما تقوم في حق الصغار دفعاً للضرر عنهم ، فإن الأب والوصي لو باع مال الصغير من نفسه - كما سيذكر الشارح - أو من غيره تتقوم الجودة فيه ، حتى لم يجز له بيع الجيد من ماله بالرديء من جنسه أصلاً ، كذا هنا ، ألا يرى أن المريض لو باع الجيد بالرديء من الأجنبي يعتبر خروجه من الثلث ، ولو لم تكن الجودة معتبرة لجاز مطلقاً كما لو باع شيئاً بمثل القيمة كذا في التحقيق .

(٢) انظر التحقيق ص ٣١٨ وكشف الأسرار ٤/ ٣٠٨ وتيسير التحرير ٢/ ٢٧٩ وشرح النظامي ص ١٥٣ .

(٣) قال الاخسيكني : وأما الحيض والنفاس فإنهما لا يعدمان أهلية توجه ما ، لكن الطهارة عنهما شرط لجواز أداء الصوم والصلاة فيفوت الأداء بهما ، وفي قضاء الصلاة حرج لتضاعفها فسقط بهما أصل الصلاة ، ولا حرج في قضاء الصوم فلم يسقط أصله . اهـ . انظر الحسامي ص ١٥٤ .

(٤) أي قلنا بسقوط أصل وجوبها عن الحائض والنفاس .

قلنا إن الطهارة عن الحيض والنفاس شرط، فإن قلت: ما الفرق بين الطهارة حيث اشتراطتم الطهارة عن الحيض والنفاس وما اشتراطتم الطهارة عن الجنابة؟ قلت: أما شرط الطهارة عنهما فلقوله عليه السلام: «الحائض تدع (الصوم والصلاة)»^(١) أيام (أقرائها)^(٢) وأما عدم شرط الطهارة عن الجنابة فلا إشارة كتاب الله [تعالى]^(٣) لأنه جوز المباشرة إلى طلوع الصبح الصادق^(٤) فلا بد حينئذ من أن يصبح جنباً، فلو كانت الجنابة منافية للصوم لم يجوز للصائم المباشرة إلى الخيط الأبيض.

قوله: عنهما^(٥): أي عن الحيض والنفاس، وقوله: بهما: أي بالحيض والنفاس. قوله: فلم يسقط أصله، أي أصل الصوم لأننا قلنا بالجوب دون وجوب (الأداء)^(٦).

قوله: وأما الموت^(٧): هذا آخر العوارض السماوية، وقد مر بيان حقيقته،

(١) في ط: الصلاة والصوم.

(٢) في ط: أقرائهما: قلت: بهذا اللفظ ذكر هذا الحديث في كتب الأصول، وبمعناه ما رواه الأئمة الستة في كتبهم من حديث معاذة العدوية أن امرأة سألت عائشة رضي الله عنها: أتقضي الحائض الصلاة إذا طهرت؟ قالت: أحورية أنت؟ كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم نطهر فيأمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا بقضاء الصلاة. أهـ بلفظ النسائي، وهذا الحديث استدلل به صاحب الهداية على سقوط الصلاة عن الحائض وحرمة الصوم عليها، وبمعناه أيضاً ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال للنساء: ليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها، ليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها. أهـ مختصراً بلفظ البخاري. انظر صحيح البخاري ١/٦٨، ٧١ وصحيح مسلم ٢/٦٥، ٢٧/٤ وسنن ابن ماجه ١/٢٠٧ و٥٣٤ وسنن أبي داود ١/٦٩ وسنن النسائي ١/٣١٩ وجامع الترمذي ١/٢١١ ونصب الزاوية ١/١٩٣ ونيل الأوطار ١/٣٢٧.

(٣) زيادة من ك.

(٤) بقوله تعالى في سورة البقرة: الآية ١٨٧: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾.

(٥) انظر هامش (٣) من الصحيفة السابقة، وارجع إليه فيما سيذكر من المتن إلى: قوله: فلم يسقط أصله.

(٦) في ك: القضاء. قلت: والصحيح ما دونته من ط. انظر التحقيق ص ٣٢٠.

(٧) قال الاخسيكتي: وأما الموت فإنه عجز خالص يسقط به ما هو من باب التكليف لغوات غرضه وهو الأداء عن اختيار، ولهذا قلنا أنه يبطل عنه أي الميت - الزكاة وسائر وجوه القرب، وإنما يبقى عليه المائت. أهـ. انظر الحسامي ص ١٥٤.

اعلم أن الموت عجز خالص يسقط به ما هو من باب التكليف كالصلاة والزكاة والصوم ^(١) والحج، وإنما قلنا انه عجز خالص احترازاً عن الرق ^(٢) لأنه عجز أيضاً لكن ليس بخالص لكونه على شرف الزوال ^(٣) وإنما قلنا بسقوط التكليف: لأن المقصود من التكليف هو الأداء عن اختيار، ولا أداء بالعجز الخالص المنافي للقدرة أصلاً فيسقط، قوله: وهو الأداء ^(٤): الضمير راجع إلى غرضه، أي الغرض من التكليف الأداء. (قوله) ^(٥) ولهذا قلنا: إيضاح لقوله: يسقط. قوله: وإنما يبقى عليه المأثم: وهذا لتقصيره لعدم أدائه حال حياته ^(٦).

قوله: وما شرع عليه حاجة غيره ^(٧): اعلم أن ما شرع عليه حاجة غيره لا يخلو إما أن يكون بطريق الصلة أو لا، وإن لم يكن بطريق الصلة فلا يخلو إما أن يكون حقاً ^(٨) يتعلق بالعين أو بالدين، فالأول يسقط بالموت إلا أن يوصي كما سيجيء، والثاني وهو كالعواري والودائع، والمغصوب ^(٩) لا يسقط بالموت بل

(١) اعلم أن الزكاة تسقط عن الميت عندنا في حق أحكام الدنيا حتى لا يجب أدائها من التركة خلافاً للشافعي رحمه الله.

(٢) والمرض والصغر والجنون.

(٣) ولبقاء جهة قدرة فيه للعبد بخلاف الموت.

(٤) انظر هامش (٧) من الصحيفة السابقة، وارجع إليه فيما سيذكر من المتن إلى: قوله وإنما يبقى عليه المأثم.

(٥) سقط من ك.

(٦) ثم إن الائم من أحكام الآخرة، والميت ملحق بالأحياء في تلك الأحكام.

(٧) قال الإخسيكني: وما شرع عليه - أي على الميت - حاجة غيره إن كان حقاً متعلقاً بالعين يبقى ببقائه، لأن فعله فيه غير مقصود، وإن كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة حتى ينضم إليه مال أو ما يؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله إن الكفالة بالدين عن الميت - المفلس - لا تصح إذا لم يخلف مالا أو كفيلاً كان الدين عنه ساقط بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فتكفل عنه رجل تصح لأن ذمته في حقه كاملة، وإنما ضمت إليه المالية في حق المولى، وإن كان شرع عليه بطريق الصلة بطل إلا أن يوصي به فيصح من الثلث. اهـ. انظر الحسامي ص ١٥٤ ثم اعلم أن الأحكام المتعلقة بالميت أحكام الدنيا وأحكام الآخرة، فأما أحكام الدنيا فاقسام أربعة: منها ما هو من باب التكليف كوجوب الصلاة والصوم، ومنها ما شرع عليه حاجة غيره وهو أنواع ومنها ما شرع لحاجته، ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته، وقد سبق بيان القسم الأول من أحكام الدنيا، وهذا بيان القسم الثاني، وبيان الباقي يأتي.

(٨) في ك: حق.

(٩) في ك: والغصوب.

يبقى ببقاء العين، لأن فعل من عليه غير مقصود في حقوق العباد، وإنما المقصود وصول صاحب الحق إلى حقه، ولهذا لو ظفر بجنس حقه يجوز له أن يأخذ بخلاف حقوق الله تعالى لأن الفعل فيه مقصود لتحقيق الابتلاء، ألا ترى أن الفقير إذا ظفر بجنس مال الزكاة ليس له أن يأخذ^(١)، والثالث يسقط بالموت إلا إذا بقي من الميت المال أو الكفيل، وإنما يسقط بالموت في حق أحكام الدنيا، لأن الدين وصف ثابت في الذمة يظهر أثره في المطالبة وقد سقطت المطالبة في الدنيا عن نفس الميت لخراب ذمته فيبطل الدين أيضاً، لأن ثبوت الوصف بلا محل محال، أما بقاء الاثم: فلعدم خراب ذمته في حق أحكام الآخرة، ألا [يرى]^(٢) أنه يثاب ويعاقب بحسب عمله في القبر، بخلاف ما إذا ترك مالاً لأنه في آخر حياته يتعلق بماله الدين فيبقى كما كان، وبخلاف ما إذا كان إنسان عنه كفيلاً حال حياته، لأنه إنما^(٣) كفل عنه حال صحته توجه المطالبة على الميت فيبقى الدين لصحة ذمة الكفيل، وعذر سقوط المطالبة بقاء في حق الميت لا في حق الكفيل، أما ذمة الكفيل عن الميت المفلس وإن كانت صحيحة لم تجز كفالاته عنه لأن الكفالة للمطالبة^(٤)، ولا مطالبة على الأصيل^(٥) فكذا لا مطالبة على الكفيل فلم تقع الكفالة صحيحة أصلاً، هذا مذهب أبي حنيفة (رحمه الله)^(٦) وعند صاحبيه^(٧): تصح الكفالة عن الميت المفلس لأن الدين لم يسقط^(٨)

(١) عندنا، وعند الشافعي رحمه الله لو ظفر الفقير بمال الزكاة كان له أن يأخذ مقدار الزكاة، وتسقط الزكاة به كما في دين العباد، لأن المال هو المقصود عنده دون الفعل.

(٢) في ك: ترى.

(٣) قوله (لأنه إنما) قلت لعله: لأنه لما.

(٤) أي لأن الكفالة شرعت للالتزام بالمطالبة بما على الأصل لا للالتزام أصل الدين.

(٥) لسقوطها عن الميت كما تقدم.

(٦) في ك: رضي الله عنه.

(٧) بين سطورك: رحمهما الله. ثم أعلم أن أبا يوسف ومحمداً والشافعي قالوا: تصح الكفالة عن الميت وإن لم يخلف مالا ولا كفيلاً.

(٨) بل الدين مازال واجبا عليه بعد موته إذ الموت لم يشرع ميراثاً للحقوق الواجبة ومبطلاً لها، وهو واجب التسليم والإيفاء، موصوف بأنه مطالب به حقاً للمدعي.

ولهذا يؤخذ به في الآخرة^(١) ، ولو تبرع به إنسان يصح^(٢) ، والجواب : لا نسلم أن المؤاخذة في الآخرة تدل على عدم السقوط في حق أحكام الدنيا ، ألا يرى أن الصوم والصلاة تسقط في حق أحكام الدنيا لعدم إمكان الأداء ويطالب بهما في الآخرة ، ولا نسلم أن التبرع يدل على عدم السقوط^(٣) ، ألا يرى أن التبرع يوجد ولا دين هناك أصلاً كما لو تبرع إنسان لإنسان بشيء من غير أن يكون قضاء لحق ، فعلم أن التبرع لا تعلق له بالدين أصلاً .

قوله: لأن فعله غير مقصود^(٤): أي لأن فعل من عليه في الحق المتعلق بالعين غير قصد ، قوله: وإن كان ديناً لم يبق بمجرد الذمة: أي وإن^(٥) كان ذلك الحق ديناً لم يبق بمجرد^(٦) بطلان الذمة. قوله: حتى ينضم إليه مال: يعني حتى (يبقى)^(٧) من الميت مال، والضمير في إليه: راجع إلى الذمة، وتذكير الضمير على تأويل المذكور. قوله: وهو ذمة الكفيل: الضمير راجع إلى ما، أي الذي تؤكد به الذمة الكفيل. قوله: ولهذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه: هذا إيضاح لقوله: وإن كان ديناً لم يبق. قوله: كأن الدين ساقط : (أي)^(٨) بالموت يعني في أحكام الدنيا ،

(١) بالإجماع ، ولو ظهر له مال يطالب به في الحال .

(٢) ويثبت حق الاستيفاء وهو فوق المطالبة ، إذ الاستيفاء هو المطلوب منها ، فلما كان حق الاستيفاء باقياً علم أن المطالبة مملوكة أيضاً ، لكنه عجز عن المطالبة لإفلاس الميت، وعدم قدرته على الأداء لا يمنع صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس .

(٣) إذ أن صحة أداء المتبرع حاصلة لأن الأداء يلاقى جانب صاحب الحق دون المدين ، حتى لو كان في حال حياته لم يصير المدين مؤدياً ، بل يبرأ ، كما لو أبراه رب الدين عنه ، والدين باق في حق صاحب الدين لأنه لم يخرج به من أن يكون مستحقاً بموت الآخر ، وحكم السقوط عن المدين لضرورة قوت المحل فيتقدر بقدر الضرورة فيظهر في حق من عليه دون من له . كذا في الأسرار .

(٤) انظر هامش (٧) من الصحيفة قبل السابقة ، وارجع إليه فيما سيذكره من المتن إلى قوله : إلا أن يوصى .

(٥) في ك : فإن .

(٦) في ك : لمجرد .

(٧) في ك : يبق .

(٨) سقط من ك .

قوله : بخلاف العبد المحجور: هذا جواب سؤال وهو أن يقال: إن ضعف الذمة في الميت والمحجور سواء، وإفلاسهما متحقق، فلم لا تجوز الكفالة عن الميت المفلس وتجاوز عن المحجور إذا أقر بالدين^(١)؟ فأجاب عنه وقال: بخلاف العبد المحجور، يعني أن الكفالة عنه صحيحة لكون ذمته كاملة في حق الإقرار لكونه عاقلاً بالغاً^(٢). قوله: وإنما ضمت إليه المالية: هذا جواب سؤال مقدر أيضاً وهو أن يقال: لا نسلم أن ذمة المحجور كاملة، ألا ترى أنه إذا جنى جنائية خطأ يؤمر المولى بالدفع (أ)^(٣) والفداء، فلو كانت ذمته كاملة لم يدفع في الجنائية كالحر، فأجاب عنه وقال: وإنما ضمت إليه المالية لرعاية حق المولى، بيانه: أن العبد فيه معنى الآدمية ومعنى المالية، واعتبار إقراره بالآدمية، واعتبار الدفع بالمالية، وكلامنا في كمال ذمته في حق الإقرار وهو حاصل، ودفعه في الجنائية لا يرد علينا لأنه لمعنى آخر، ولك أن تقول أن ذمة المحجور المقر في حق المحجور كاملة لكونه مكلفاً، ولهذا يؤاخذ بإقراره بعد العتق، وإنما لم ينفذ إقراره في الحال في حق المولى لأن ماليته في حق المولى، والضمير في حقه: راجع إلى الإقرار أو إلى المحجور على ما ذكر^(٤) بيانه، والضمير في إليه: راجع إلى الذمة على تأويل المذكور، ويجوز أن يرجع إلى العبد. قال بعض الشارحين^(٥): قوله وإنما ضمت: جواب إشكال، فإنه لما ذكر أن ذمة العبد كاملة في حقه ورد على هذا القول بيعه عند استغراق الدين بربقته، وهو دليل ضعفها^(٦)، فأقول: فيه ضعف، لأن كلام المصنف وقع في العبد المحجور لا في العبد المطلق حتى ترد مسألة المأذون شبهة.

(١) وإن لم يكن العبد المحجور مطالباً به.

(٢) فيكون محلاً للدين، والمطالبة ثابتة. إذ يتصور أن يصدق المولى فيطالب في الحال، ويتصور أن يعتقه المولى فيطالب بعد العتق، فلما تصورت المطالبة في الحال وفي ثاني الحال بقيت المطالبة مستحقة عليه فيصح التزامها بعقد الكفالة، ويؤاخذ الكفيل به في الحال وإن كان الأصيل غير مطالب به، لأن تأخر المطالبة عن الأصيل مع توجيهها لغرض عدم في حق الكفيل.

(٣) سقط من ط.

(٤) في ك: ذكرنا.

(٦) انظر الوافي ص ٣٩٥.

(٥) المراد ببعض الشارحين هنا: حسام السغناقي.

(قوله)^(١): وإن كان شرع عليه بطريق الصلة: أي على الميت، وهذا كنفقة المحارم، وفي بعض الشروح قال: كالزكاة وصدقة الفطر^(٢)، وفيه نظر لأنه لا فائدة فيما ذكر هذا الشارح سوى التكرار، لأنه بين المصنف [رحمه الله]^(٣) حكم بطلان الزكاة وسائر وجوه القرب بالموت قبل هذا بخطوط، فإن قلت: لا نسلم أنه ليس فيه فائدة سوى التكرار، بل فيه فائدة ترتيب حكم الإيصاء، والمصنف لم يذكر حكم الإيصاء عند قوله: تبطل عنه الزكاة^(٤). قلت: نعم لم يذكر عند قوله: تبطل عنه الزكاة، لكنه ذكر حكم الإيصاء في بيان أحكام المرض (عند)^(٥) قوله (إلا)^(٦) أن الشرع جوز ذلك من الثلث^(٧)، وقد بيناه، فيكون فيه تكرار خال عن الفائدة. قوله: إلا أن يوصي: استثناء من قوله: يبطل، أي يبطل ما شرع على الميت بطريق الصلة بالموت^(٨)، إلا إذا أوصى فحينئذ تعتبر من الثلث^(٩)، فإن قلت: كيف يصح الإيصاء بنفقة المحارم والوصية للوارث لا تجوز؟ قلت: المراد منه الإيصاء لمحرّم غير وارث كالخال الفقير مثلاً وللميت ابن^(١٠).

قوله: وأما الذي شرع (له)^(١١) فبناء على حاجته^(١٢): أي الذي (شرع)^(١٣)

(١) سقط من ك.

(٢) انظر التحقيق ص ٣٢٢ والوافي ص ٣٩٤ وكتاب مفتاح الأصول: الورقة ٢٢٠.

(٣) زيادة من ك.

(٤) انظر هامش (٧) من ص ٣٠٩.

(٥) سقط من ك.

(٦) سقط من ك.

(٧) انظر هامش (٧) من ص ٣٠١.

(٨) لأن ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق، والرق يمنع وجوب الصلوات، فالموت به أولى.

(٩) لأن الشرع جوز تصرفه في الثلث نظراً له، ونفع الوصية راجع إليه فيجب تصحيحها نظراً له.

(١٠) انظر كشف الأسرار ٣١٣/٤ وما بعدها، والتحقيق ص ٣٢١ وشرح المنار ٩٦٥/٢.

(١١) سقط من ك.

(١٢) قال الإخسيكتي: وأما الذي شرع له فبناء على حاجته، والموت لا ينافي الحاجة، فيبقى له ما ينقضى به الحاجة، ولذلك قدم جهازه ثم ديونه ثم وصاياه من ثلثه، ثم وجب المواريث بطريق الخلافة عنه

نظراً له. اهـ. انظر الحسامي ص ١٥٥.

(١٣) سقط من ك.

للميت فهو بناءً على حاجته ، بيانه: أن الإنسان حياً كان أو ميتاً محتاج^(١)، وما شرع له بعد موته فهو بناءً على حاجته كالجهاز وغيره، والموت لا ينافي الحاجة^(٢) بل يقررهما، فقلنا ببقاء ما يتأدى به حاجة الميت، فلما كان كذلك قدم ما كان حاجة الميت إليه أمس وهو تجهيزه ، وتكفينه، ثم دينه، ثم وصيته، ثم الإرث، أما تقديم الكفن: فلائنه لباس الميت فيعتبر بلباسه حال حياته ، فكما (لا)^(٣) ينزع عنه أصحاب الديون وغيرهم لباس الحياة فكذا لا ينزعون لباس الممات، والجامع هو الحاجة، أما تقديم الدين والوصية على الإرث: فلشرعية الميراث بعدهما، قال تعالى: ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾^(٤) وأما تقديم الدين على الوصية فبالإجماع لشدة احتياج الميت إلى قضاء الدين، لأنه يؤخذ بالدين في الآخرة إذا لم يقض، ولا يؤخذ بالوصية إذا لم تنفذ^(٥) ثم اعلم أن تقديم وصاياه من الثلث على الإرث فيما إذا كانت الوصية بشئ بعينه، فأما إذا كانت شائعة نحو الوصية بالثلث أو الربع لا تقدم الوصية على الميراث، بل يكون الموصى له شريك الورثة، ثم اعلم أن تجهيز الميت إنما يقدم على الدين إذا كان الدين غير متعلق بعين التركة، أما إذا كان متعلقاً بعين التركة فحينئذ يقدم الدين على التجهيز كالمجني عليه يكون أحق بالعبد الجاني والمرتهن يكون أحق بالمرهون فإن^(٦) فضل شئ من ذلك يكفن^(٧)

(١) لأن العبودية لازمة للبشر بحيث لا يتصور زوال هذه الصفة عنهم ، إذ هي تثبت فيهم بكونهم مخلوقين محدثين بخلق الله تعالى وإحداثه ، والعبودية مستلزمة للحاجة ، لأنها تبثني على العجز والافتقار ، فشرعت لهم من المرافق ما تندفع به حوائجهم، والموت لا ينافي الحاجة كما سيذكر الشارح .

(٢) لأن الحاجة تنشأ عن العجز الذي هو دليل النقصان ، ولهذا قيل : الحاجة نقص يرتفع بالمطلوب وينجبر به ، ولا عجز فوق الموت ، فعرفنا أن الموت لا ينافي الحاجة .

(٣) في ك : له .

(٤) سورة النساء : الآية ١١ .

(٥) فكان النظر في تقديم الدين على الوصية، ثم انه واجب ، والوصية تبرع ، فكان إسقاط الواجب أهم من التبرع .

(٦) في ك : وإن .

(٧) في ك : يكن .

به ، وإلا كفن من بيت المال ^(١)، كذا في فرائض ^(٢) الشيخ الامام ركن الإسلام أبي الفضل الكرمانى (رضي الله عنه) ^(٣) .

قوله : ولذلك ^(٤) قدم جهازه ^(٥) : إيضاح لقوله : الذي شرع له فبناء على حاجته ، وقد اندرج بيانه فيما ذكرنا ، والجهاز بفتح الجيم وكسرهما : ما أصلح حال الانسان ^(٦) . قوله : نظراً له : أي للميت ، يعني أن انتفاع الورثة بمال الميت بطريق الخلافة عن الميت نظر للميت من حيث أن انتفاعهم كانتفاعه ، لأنهم يبقون اسمه ، ويذكرونه بخير ، وبقاء الاسم بالذكر بالخير ^(٧) حياة حقيقية ، وسعادة سرمدية ، ولأنهم أولى الناس به في حياته ومماته ، فصرف المال بعد الوصية وغيرها إليهم يكون نظراً للميت لا محالة ، ألا يرى إلى ما نطق به الحديث : « لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة » .

قوله : ولهذا بقيت الكتابة ^(٨) : هذا إيضاح لقوله : والموت لا ينافي الحاجة ^(٩) ، يعني أن الموت لما لم يكن منافياً للحاجة بقيت الكتابة بعد موت المولى ^(١٠) والمكاتب ^(١١) ، أما بعد موت المولى : فلأنه محتاج إلى بقاء الكتابة لينال به ثواب فك الرقبة ^(١٢) ، وأما بعد موت المكاتب : فلأنه محتاج أيضاً إلى بقاء الكتابة

(١) انظر التحقيق ص ٣٢٢ وشرح المنار ٩٦٨/٢ وتيسير التحرير ٢٨٤/٢ والهداية ١٧٥/٤ والميراث المقارن ص ٧٦ .

(٢) لم أجد من نسب للشيخ الامام ركن الإسلام أبي الفضل الكرمانى مصنفاً في الفرائض .

(٣) في ك : رحمه الله . (٤) في النسختين : وكذلك . قلت : والتصحيح من المتن .

(٥) انظر هامش (١٢) من الصحيفة قبل السابقة وأرجع إليه فيما سيذكره من المتن أي عند قوله : نظراً له .

(٦) انظر مختار الصحاح ص ١٣٠ . (٧) في ط : الخير .

(٨) قال الاخسيكني : ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاء . أهد . انظر الحسامي ص ١٥٥ .

(٩) انظر هامش (١٢) من الصحيفة قبل السابقة . (١٠) بلا خلاف .

(١١) أي وبقيت الكتابة بعد موت المكاتب عن وفاء عندنا ، فتؤدى كتابته منه ، ويحكم بحريته في آخر جزء من أجزاء حياته حتى يكون ما بقي ميراثاً لورثته ، ويعتق أولاده المولودون والمسترون في حال كتابته - كما سيذكر الشارح - وهو مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما .

(١٢) ولأنه محتاج أيضاً إلى حصول بدل الكتابة على ملكه لتستوفي منه ديونه فيتخلص به من العذاب .

لينال به (في)^(١) آخر حياته شرف الحرية التي يظهر أثرها في أولاده^(٢) المولودين أو المشتريين حالة الكتابة حيث يعتقدون ، وفي موت المكاتب خلاف الشافعي^(٣) [رحمه الله]^(٤) لنا : أن الكتابة عقد معاوضة^(٥) بين المولى والمكاتب فلا يبطل بموت المولى ، فكذا لا يبطل بموت المكاتب والجامع الحاجة^(٦) . قوله : عن وفاء^(٧) : يريد به أن يموت المكاتب ويترك مالا وأقياً لبدل الكتابة^(٨) .

(١) سقط من ك .

(٢) في ط : أولاد .

(٣) فقد قال الشافعي رحمه الله : تنفسخ الكتابة بموت المكاتب والمال كله للمولى - وهو مذهب زيد ابن ثابت رضي الله عنه - لأنها لو بقيت إنما تبقى ليعتق المكاتب بوصول البدل إلى المولى ، إذ المقصود من العقد في جانيه تحصيل الحرية ، والميت ليس بمحل للعتق ابتداء ، لما في العتق من إحداث قوة المالكية وذلك لا يتصور في الميت ولا يجوز أن يستند العتق إلى حال حياته لأن المتعلق بالشرط لا يسبق الشرط ، وفي إسناده إلى حال حياته إثبات العتق قبل وجود الشرط وهو الأداء ، وهذا بخلاف ما إذا مات المولى لأن بعد موت المولى أمكن القول ببقاء الكتابة ، لأن محل العقد قائم قابل للعتق ، والمولى إنما يصير معتقاً عند أداء البدل بالكلام السابق ، وذلك قد صح ولزم في حال الحياة ، فموته لا يبطل الكتابة ، فأما العبد فمحل العتق ، وإنما يحتاج إلى محلية التصرف حال نفوذه وثبوت حكمه ، وقد بطلت المحلية فيبطل الحكم .

(٤) زيادة من ط .

(٥) في ك معارضة .

(٦) بيانه : أن الكتابة عقد معاوضة وتمليك على سبيل الاستحقاق وال لزوم ، فإن المكاتب ملك بها يده وتصرفه من حيث الاكتساب ، ومكاسبه من حيث اليد والتصرف أيضاً على سبيل اللزوم ، وثبت للمكاتب بما ملك حق أن يؤدي الكتابة من ملكه فيحرر به نفسه وحرية كما ثبت للمالك حق أن يقبض فيتمتع بملكه في أصل المال ، فهذا يتمم ملكه بالقبض في رقية المال ، والمكاتب يتم إحراز نفسه بالأداء من ملكه ، فكان لكل واحد حق قبل صاحبه بالعقد بحق المالكية الثابتة بهذا العقد ، وهذه المالكية ثبتت للمكاتب لحاجته إلى إحراز نفسه وصيرورته معتقاً بواسطة هذه المالكية ، كما أن مالكية المولى الثابتة بهذا العقد شرعت لحاجته إلى ملك البدل وصيرورته معتقاً بواسطة ، وإحرازه الولاء الذي صار المعتق به بمنزلة الولد ، وحاجة المكاتب أقوى الحوائج ، لأن الحرية رأس مال الحي في أحكام الدنيا ، إذ الرقيق في حكم الأموات ، لأن الرق أثر الكفر الذي هو موت حكماً والدليل على كونها أقوى الحوائج أنه ندب في هذا العقد إلى حط بعض البدل بقوله تعالى : ﴿ وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾ ليكون أقرب إلى حصول المقصود وهو العتق ثم ما ثبت من المالكية للمولى يبقى بعد موته لحاجته كما بين الشارح ، فلأن يبقى ما ثبت للمكاتب من المالكية بعد موته لحاجته إلى حصول الحرية أولى ، لأن حاجته إلى تحصيل الحرية فوق حاجة مولاه إلى الولاء .

(٧) انظر هامش (٨) من الصحيفة السابقة .

(٨) انظر : التحقيق ص ٣٢٣ والتوضيح مع التلويح ١٨٦/٣ وشرح المنار ٩٦٩/٢ .

قوله : **وقلنا** ^(١) : هذا أيضاً إيضاح عطفاً على قوله: بقيت ^(٢)، يعنى أن المعتدة تغسل زوجها لأن المالكية شرعت لدفع حاجة المالك، والمالك هنا وهو الزوج محتاج إلى الغسل ^(٣) بخلاف صورة العكس حيث لا يغسل الزوج إياها ^(٤)، لأن المملوكية ليست مشروعة ^(٥) لدفع حاجة ^(٦) المملوك ^(٧)، فأنقطعت المملوكية ^(٨) بمجرد الموت ^(٩)، والمالكية لم تنقطع إلى انقضاء العدة ^(١٠).

قوله : **ولهذا تعلق حق المقتول** ^(١١) : إلى آخره، أي لما قلنا من الأصل وهو احتياج الميت إلى المال تعلق حق المقتول بالدية المنقلبة من القصاص حتى تقضى ديونه وتنفذ وصاياه من الدية ^(١٢)، وهذا كما إذا قتل الأب ابنه عمداً، أو عفا أحد الأولياء يسقط القصاص لحرمة الأبوة ولشبهة العفو، فتجب الدية. قوله : **مالاً** :

(١) قال الأخسيكي : **وقلنا** أن المرأة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها ، لأن الزوج مالك فبقي ملكه إلى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة ، بخلاف ما إذا ماتت المرأة لأنها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت . أهـ . انظر الحسامي ص ١٥٦ .

(٢) انظر هامش (٨) من الصحيفة قبل السابقة .

(٣) والمالكية لم تنقطع إلى انقضاء العدة كما سيذكر العلامة .

(٤) خلافاً للشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام لعائشة : لو مت قبلي لغسلتك . وجوابه : أن معنى غسلتك : قمت بأسباب غسلك .

(٥) في النسختين : شرعت .

(٦) في ك : الحاجة .

(٧) بل شرعت حقاً عليها .

(٨) ومن ثم ارتفع النكاح بموتها بجميع علائقه ، فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول بها .

(٩) إذ لو بقيت المملوكية لحاجة المملوك لصارت حقاً له ، وهو فاسد ، لأن ذلك يؤدي إلى اعتبارها لا ثبات ضد موجبها .

(١٠) فبقي حل المس والنظر كما بعد الطلاق الرجعي . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٢٣ ، وتيسير التحرير ٢ / ٢٨٦ .

(١١) قال الأخسيكي : **ولهذا تعلق حق المقتول بالدية** إذا انقلب القصاص مالاً ، وإن كان الأصل وهو القصاص يثبت للورثة ابتداء بسبب انعقد للمورث لأنه يجب عند انقضاء الحياة ، وعند ذلك لا يجب له إلا ما يضطر إليه لحاجته ، ففارق الخلف الأصل لاختلاف حالهما . أهـ . انظر الحسامي ص ١٥٦ وارجع إلى هذه العبارة في كل ما سيذكره الشارح من المتن خصوصاً بهذه المسألة .

(١٢) وتجري فيها سهام الورثة ، وإن كان الأصل وهو القصاص يثبت للورثة ابتداء لا للمقتول كما ستعرف .

نُصِبَ بنزع الخافض، أي إلى مال، لأن الانقلاب لازم . قوله: يثبت للورثة ابتداء : أي يثبت القصاص للورثة ابتداء ، أي ليس ثبوت القصاص لهم بطريق الخلافة كما في إرث المال ، وإنما قلنا يثبت (لهم)^(١) ابتداء : لأن القصاص لتشفي الصدور، ودرك الثأر ، ولا حظ للميت في ذلك، ويحصل لهم التشفي بالقصاص لأنهم كانوا ينتفعون بحياة مورثهم، وقد أتلّفها القاتل، فلحق الورثة الضغن فتشّفوا بالقصاص، ولهذا يثبت عفو الورثة قبل موت الجريح . قوله : بسبب انعقد للمورث: وأراد^(٢) بالسبب : سبب القصاص وهو القتل العمد، والباء في بسبب^(٣) يتعلق بقوله : يثبت ، ولهذا صح عفو الجريح قبل موته^(٤) . قوله : لأنه يجب: دليل قوله (تعلق)^(٥) حق المقتول بالدية يعني إنما تعلق حق المقتول بالدية ، لأن القصاص يجب عند انقضاء الحياة . وعند انقضائها لا يجب للمقتول إلا ما يحتاج إليه وهو المال لا القصاص، ويجوز أن يقال : هذا دليل قوله: يثبت للورثة، يعني إنما يثبت للورثة القصاص بذلك السبب لأن القصاص يجب عند إنقضاء الحياة. قوله: لأنه: أي لأن القصاص، وعند ذلك إنقضاء الحياة، له: أي للمقتول، ما يضطر إليه: (أي يضطر)^(٦) الميت (إليه)^(٧) أي يحتاج إليه وهو (المال و)^(٨) الضمير في إليه: راجع إلى ما، ويضطر: بضم الياء لأن الاضطرار متعد .

قوله : ففارق الخلف الأصل : أي ففارق الدية القصاص ، وهذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال : لم قلتم إن القصاص يثبت للورثة ابتداء ، وخلفه وهو الدية

(١) سقط من ك .

(٢) في ك : وإن أراد .

(٣) في ط : سبب .

(٤) استحساناً لأن العفو مندوب إليه فيجب تصحيحه بقدر الامكان .

(٥) في ك : تعالى .

(٦) سقط من ك .

(٧) سقط من ك .

(٨) سقط من ك .

تثبت للميت، فلو كان الأمر كما قلتم لما ثبت الخلف للمقتول^(١)، لأن الخلف لا يفارق الأصل^(٢) فأجاب عنه وقال فارق^(٣) الخلف الأصل لاختلاف حالهما^(٤)، لأن الميت يحتاج إلى المال^(٥) لقضاء الديون وتنفيذ الوصايا، ولا يحتاج إلى القصاص لأنه لا^(٦) يحصل له التشفي، وهذا كالتيمم^(٧) والوضوء حيث تشترط النية للأول دون الثاني لاختلاف حالهما، لأن الماء مطهر بطبعه والتراب لا^(٨).

قوله : وأما أحكام^(٩) الآخرة فله فيها^(١٠) : أي فللميت في أحكام الآخرة حكم الأحياء حتى يثاب ويعاقب بحسب عمله في حياته ، والقبر له في حق أحكام الآخرة كالرحم للماء، والمهد^(١١) للطفل في حق أحكام الدنيا من حيث أن

(١) بل كان ينبغي أن يثبت الخلف وهو الدية للورثة ابتداء من غير أن يثبت للميت فيه حق ومن غير أن تجري فيه سهام الارث .

(٢) أي في الحكم .

(٣) في ك : ففارق .

(٤) وهو أن الأصل لا يصلح لدفع حوائج الميت ولا يثبت مع الشبهة ، والخلف قد يفارق الأصل عند اختلاف الحال كالتيمم يفارق الوضوء في اشتراط النية لاختلاف حالهما كما سيذكر الشارح .

(٥) في ك بعد لفظ (المال) وقبل لفظ (لقضاء) هذه العبارة: وقال ففارق الأصل لاختلاف حالهما . قلت : وهو تكرار ظاهر .

(٦) سقط من ك .

(٧) في ك : كالتيمم .

(٨) ثم اعلم أن في قول صاحب المتن المشروح (القصاص يثبت للورثة ابتداء بسبب انعقد للمورث) إشارة إلى القسم الرابع من الأقسام التي ذكرتها لك في أول الكلام على الأحكام المتعلقة بالميت . انظر التحقيق ص ٣٢٤ وشرح المنار ٢ / ٩٧٠ وشرح النظامي ص ١٥٦ .

(٩) في ط : الأحكام .

(١٠) قال الاخسيكتي : وأما أحكام الآخرة فله فيها حكم الأحياء لأن القبر للميت في حكم الآخرة كالرحم للماء، والمهد للطفل في حق الدنيا وضع فيه لأحكام الآخرة روضة دار ، أو حفرة نار ، ونرجو الله تعالى أن يصيره لنا روضة بكرمه وقضله . أم . انظر الحسامي ص ١٥٦ . ثم اعلم أن أحكام الآخرة أربعة كاحكام الدنيا ، أولها : ما يجب للميت على الغير من الحقوق المالية والمظالم التي ترجع إلى النفس والعرض ، وثانيها : ما يجب عليه من الحقوق والمظالم . وثالثهما : ما يلقاه من ثواب وكرامة بواسطة الإيمان واكتساب الطاعات والخيرات، ورابعها : ما يلقاه من عقاب وملامة بواسطة المعاصي، والتقصير في العبادات . وله في جميع هذه الأحكام حكم الأحياء لما ذكره صاحب المتن :

(١١) المهد : الموضع يهيا للصبي ويوطأ . القاموس ١ / ٢٩٠ .

الميت يوضع في القبر^(١) إلى زمان ، ثم يخرج منه يوم البعث كالحمل والطفل يخرجان من الرحم والمهد بعد زمان ، فكما يثبت للحمل والطفل أحكام الدنيا يثبت للميت أحكام الآخرة ، أما أمر الطفل فظاهر ، وأما الحمل فيثبت له الإرث والوصية وهما من أحكام الدنيا .

قوله : وضع فيه^(٢) : أي في القبر ، وفاعل وُضِعَ^(٣) : روضة دار ، والضمير (البارز)^(٤) في : أن (يصيره)^(٥) راجع إلى القبر .

فصل في العوارض المكتسبة : قال بعضهم^(٦) الجهل اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به ، وفيه نظر ، لأن من لم يدر التوراة يسمى جاهلاً بها ، وإن لم يعتقد على خلاف ما هو به ، وكذا من لم يدر الأصول يسمى جاهلاً بها وإن لم يعتقد على خلاف ما هو به ، إلى غير ذلك^(٧) ، والصحيح أنه (معنى)^(٨) يضاد العلم عند احتمالها عادة ، وإنما قيدنا بقولنا^(٩) عادة : لأن الدابة لا توصف بالجهل لعدم احتمال العلم منه عادة ، وإن كان يجوزه العقل .

قوله : (فأنواع)^(١٠) أربعة^(١١) : (و)^(١٢) في هذا التقسيم

(١) في ك : قبیره . (٢) انظر هامش (١٠) من الصفحة السابقة .

(٣) لعلها : ونائب فاعل وضع ، قلت : وذهب غيره إلى أن نائب الفاعل هو الميت ، وجعل (روضة دار) خبراً لمبتدأ محذوف تقديره هو فقال : روضة دار : أي هو - يعني القبر - روضة دار إن كان من أهل الكرامة والثواب ، أو حفرة نار إن كان من أهل الشقاوة والعقاب . اهـ . انظر التحقيق ص ٣٢٤ وكشف الاسرار ٣٢٤/٤ وما بعدها .

(٤) سقط من ك . (٥) في ك : يصيره . (٦) في ط : بعض .

(٧) كما اعترض عليه بأنه يستلزم كون المعلوم شيئاً ، إذ الجهل يتحقق بالمعوم كما يتحقق بالموجود ، أو كون المعلوم المجهول غير داخل في الحد ، وكل منهما فاسد ،

(٨) سقط من ك . (٩) في ط : بقوله . (١٠) في ك : أنواع .

(١١) قال الاخسيكتي : فصل في العوارض المكتسبة : أما الجهل فأنواع أربعة - جهل لا يصلح عذراً ولا شبهة وهو غايته ، وجهل هو دونه ، وجهل يصلح شبهة ، وجهل يصلح عذراً ، والأول هو المراد بقوله - جهل باطل بلا شبهة وهو الكفر ، وأنه لا يصلح عذراً في الآخرة أصلاً - وإنما قيد بقوله في الآخرة : لأنه ربما يجعل عذراً في أحكام الدنيا بأن التزم الكافر عقد الذمة ، فإن جهله حينئذ يدفع عذاب القتل في الدنيا وإن لم يدفع عنه عذاب الآخرة - لأنه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل ، اهـ وستأتي بقية الأنواع في المتن تباعاً . انظر الحسامي ص ١٥٧ .

(١٢) سقط من ك .

نظر عندي^(١)، لأن القسم الثالث كما يصلح شبهة يصلح عذراً، ألا ترى أن ذلك المحتجم^(٢) لم يؤخذ^(٣) بالكفارة، وذلك الزاني^(٤) لم يحد، فعلم أن جهلها اعتبر عذراً في حق الكفارة والحد، والقسم الرابع كما يصلح عذراً يصلح شبهة، ألا يرى أن من أسلم في دار الحرب ولم تبلغه الدعوة لا يلزمه حد الزنا أصلاً، فعلم أن جهله يصلح شبهة، فعلى هذا كان ينبغي أن يذكر هذين القسمين قسماً واحداً، فافهم.

قوله: لأنه مكابرة وجحود^(٥): والمكابرة عبارة عن تعاضل النفس عن الانقياد إلى الحق، والجحود هو الإنكار مع العلم. ألا يرى إلى قوله (جل وعلا)^(٦): ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً﴾^(٧). قوله: بعد وضوح الدليل^(٨): أي بعد ظهور الدليل على الصانع، بيانه: أن الدلائل القاطعة والبراهين الساطعة عقلاً ونقلًا شاهدة بأن صانع العالم تبارك وتعالى موجود واحد لا شريك له، قديم باق إلى غير ذلك من الصفات اللاتئة بذاته، والكافر بعد قيام الدلائل^(٩) قد كابر فلم يعتبر جهله أصلاً^(١٠)، ودلائل الوجود والوحدانية مما يطول ذكره، فلم يذكرها خوفاً من الملالة، وقد عرفت في كتب الكلام.

(١) وعند غيره لا نظر فيه، لأن بين القسم الثالث والرابع فرقاً ستعرفه في مكانه.

(٢) الذي افطر على ظن أن الحجة فطرته.

(٣) في ك: يؤاخذ.

(٤) بجارية والده على ظن أنها تحل له.

(٥) انظر هامش (١١) في الصحيفة السابقة.

(٦) في ط: تعالى.

(٧) سورة النمل: الآية ١٤ وانظر في تفسيرها: الكشاف ١٢٢/٢.

(٨) انظر هامش (١١) من الصحيفة السابقة.

(٩) في ك: الدليل.

(١٠) وكذلك الدلائل على صحة رسالة الرسل من المعجزات القاهرة، والحجج الباهرة ظاهرة محسوسة في زمانهم لا وجه إلى ردها وإنكارها، وقد نقلت تلك المعجزات بعد انقراض زمانهم بالتواتر قرناً بعد قرن إلى يومنا هذا، فكان إنكارها بمنزلة إنكار المحسوس، فلذلك لم يجعل جهل الكافر عذراً بوجه في الآخرة. انظر التحقيق ص ٣٢٥ وشرح النظامي ص ١٥٧ والتلويح على التوضيح ١٩٠/٣.

قوله : وجهل هو دونه^(١) : إنما قال انه جهل دون الجهل الأول ، وإن كان كل واحد لا يصلح عذراً في الآخرة ، لأن صاحب هذا الجهل متأول دون الأول فإنه غير متأول . قوله : وهو جهل صاحب الهوى^(٢) : أراد به صاحب البدعة ، وهذا كما يقول القرامطة^(٣) (وأوائل)^(٤) الفلاسفة^(٥) ، والجهمية^(٦) إن الله تعالى لا يوصف بكونه شيئاً وموجوداً وحياً وعالمياً وقادراً خوفاً عن لزوم التشبيه^(٧) ، وكما يقول

(١) قال الأخسيكني : وجهل هو دونه أي دون جهل الكافر ، وهذا هو النوع الثاني - لكنه باطل لا يصلح عذراً في الآخرة أيضاً ، وهو جهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى - وفي أحكام الآخرة ، وجهل الباغي ، لأنه مخالف للدليل الواضح الذي لا شبهة فيه ، إلا أنه متأول بالقرآن فكان دون الأول ، لكنه لما كان من المسلمين أو ممن يتحلل الإسلام لزماً مناظرته وإلزامه ، فلم نعمل بتأويله الفاسد . اهـ . انظر الحسامي ص ١٥٨ .

(٢) انظر الهامش السابق مباشرة .

(٣) القرامطة : طائفة من هجر والبحرين انتسبوا إلى رجل من سواد الكوفة يقال له (قرمط) بكسر القاف وسكون الراء وكسر الميم في آخره طاء ، وقد ذهبت إلى القول بتناسخ الأرواح ، وجاهرت بترك الإسلام جملة قائلة بالمجوسية المحضة ، وبما سيذكره الشارح واتفقت على أن تفسد في الإسلام ، وتفرق دعوتها ، فقسمت الدنيا على أربعة أرباع ، واختارت أربعة من الرجال وأنفذوهم إليها ، وتبعهم عالم لا يحصون ، فعمت فتنتهم كثيراً من الآفاق لا سيما في بلاد اليمن والشام والعراق . انظر التعليقات السننية بذي القوائد البهية ص ٢٠ وأنساب العرب للسمعاني . الورقة ٤٤٨ وطبقات فقهاء اليمن ص ٧٥ والملل والنحل ٢/ ٥ و ٢٩ والفصل في الملل والنحل ١/ ٩٠ و ٢/ ١١٦ و ١٢٦ .

(٤) قي ك : وأويل .

(٥) تقدمت ترجمة الفلاسفة ، أما أوائلهم : فقد ذهبوا إلى ما سيذكره الشارح ، وهم : تاليس ، وانكساغورس ، وانكسيمانس ، وانبدقلس ، وفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون ، انظر الملل والنحل ٢/ ١٥٨ وما بعدها .

(٦) الجهمية هم أصحاب جهنم بن صفوان ، وهو من الجبرية الخالصة ، ظهرت بدعته بترمز ، وقتله مسلم ابن أحور المازني بمرور في آخر ملك بني أمية ، ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم أشياء منها قوله : لا يجوز أن يوصف الباري بصفات يوصف بها خلقه ، لأن ذلك يقتضي تشبيهها ، فنفي كونه حياً عالماً ، وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ، ومنها إثباته علوماً حادثة للباري تعالى ، فقال : لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه ، وقوله : أن الجنة والنار يفتيان بعد أهلها فيهما ، وتلدز أهل الجنة بنعيمها ، وتألم أهل النار بجحيمها ، إذ لا تتصور حركات لا تنتهي آخرها كما لا تتصور حركات لا تنتهي أولاً ، وحمل قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها أبداً ﴾ على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة كما يقال : خلد الله ملك فلان ، ووافق المعتزلة في نفي الرؤية وإثبات خلق الكلام ، وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع ، وقد رد عليه السلف ونسبوه إلى التعطيل ، انظر أنساب العرب للسمعاني : الورقة ١٤٥ والملل والنحل ١/ ١٠٩ والفصل في الملل والنحل ٢/ ١٢٦ .

(٧) لأن كل صفة من هذه الصفات قد يوصف بها غيره .

بعض المعتزلة إنه حي لا بحياة، قادر لا بقدرة^(١)، وهذه الصفات لنفي أضعافها لا بطريق التحقيق، وكما تقول المشبهة والكرامية^(٢) إنه على العرش، وكما يقول بعضهم إنه من جهة فوق^(٣) وهذا كله باطل لا يصلح عذراً في الآخرة وإن كانوا يتمسكون بظواهر^(٤) الآيات^(٥) والأخبار^(٦) أو بالرأي لمخالفته (الدليل)^(٧) الواضح الذي لا شبهة فيه، لأنه لا مشابهة بين صفتنا وصفة الصانع تعالى وتقدس، لأن الأولى حادثة والثانية قديمة، وكون الحي حياً لا بحياة (ككون^(٨) المتكلم)^(٩)

(١) بل هو حي بذاته ، وقادر بذاته .

(٢) الكرامية : هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري، وهو ممن يثبتون الصفات لله تعالى، إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه، وقد نص على أن معبوده على العرش استقراراً، وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً، وأطلق عليه اسم الجوهر ، وقال بجواز انتقاله، وتحوله ونزوله ، هذا؛ والكرامية طوائف يبلغ عددهم اثنتي عشرة فرقة ، وأصولها ستة هم: العابدية، والنونية، والزينية، والإسحاقية ، والواحدية، وأقربهم الهيصمية، ولكل رأي ، إلا أنهم اتفقوا على أن العقل يحسن ويقبح قبل الشرع وتجب معرفة الله تعالى بالعقل كما قالت المعتزلة، إلا أنهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والأصلح واللفظ عقلاً كما قالت المعتزلة، وقالوا الإيمان هو الإقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الأعمال . انظر أنساب العرب للسمعاني : الورقة ٤٧٦ والملل والنحل ١ / ١٤٤ والفصل في الملل والنحل ١١١ / ٢ و ١١٧ و ١٢٢ ومقالات الإسلاميين ١ / ١٤١ والفرق بين الفرق ص ٢٥ و ٢١٥ .

(٣) في النسختين : الفرق .

(٤) في ك : بظاهر .

(٥) كقوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ سورة طه : الآية ٥ .

(٦) من ذلك ما رواه أبو داود ٢٣١ / ٤ وابن ماجه ٦٩ / ١ والترمذي ٢١٧ / ١٢ وأحمد ٢٠٢ / ٣ - شرح أحمد شاكر من حديث العباس بن عبدالمطلب قال: قال رسول الله ﷺ : هل تدرون ما بعد ما بين السماء والأرض ؟ أن بعد ما بينهما إما واحدة أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة، ثم السماء فوقها كذلك - حتى عد سبع سماوات - ثم فوق السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين أظلافهم وركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم على ظهورهم العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ، ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك . أنه مختصراً من لفظ أبي داود، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب وروى الوليد بن أبي ثور نحوه ورفعاه، وروى شريك بعضه وأوقفه ولم يرفعه. أنه . ومنه ما رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ : إن الله فوق عرشه وعرشه فوق سماواته أنه . وصححه من طريق أحمد بن سعيد . قال أبو الحسن الأشعري : مذهب أهل السنة والحديث أنه على العرش كما قال عز وجل : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ ولا نقدم بين يدي الله في القول بل نقول : استوى بلا كيف . مقالات الإسلاميين ص ٦٢٠ . وللاستزادة يرجع شرح العقيدة الطحاوية ٢ / ٣٧٢ - ٣٩٤ ط مؤسسة الرسالة .

(٧) سقط من ك .

(٨) في ك : لكون .

(٩) سقط من ك .

متمكلاً لا بكلام وهو قول رذل^(١)، ولو كان متمكناً على العرش بعد أن لم يكن متمكناً لأن العرش لم يكن موجوداً في الأزل بالاتفاق يلزم أن يكون الباري متغيراً عما (كان)^(٢) والتغير من أمارات الحدث، ومن تكلم بمثل هذا فهو صاحب هذيان^(٣)، ومنشأ ترهات^(٤)، كافر بالله تعالى، مدع للإسلام وليس به. ولا يجوز أن يكون الصانع من جهة الفوق، لأنه يقتضي أن يكون داخلاً تحت تخصيص مخصص، والدخول تحت التخصيص من أمارات الحدث، بيانه: أن من جاز عليه جهة الفوق جاز عليه جهة اليمين والشمال، والإختصاص بالفوق لا يكون إلا بتخصيص مخصص، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، والباقي يعرف في علم الكلام [إن شاء الله تعالى] ^(٥).

قوله: (و) ^(٦) في أحكام الآخرة ^(٧): وهي كرؤية الباري، وعذاب القبر والسؤال فيه. وشفاعة أهل الكبائر^(٨)، وكل ذلك ينكره المعتزلة، وكبعت الأجساد وإحيائها وتنكره الدهرية^(٩) لعنهم الله، وعند بعض الفلاسفة الحشر للأرواح لا للأجساد، وكل ذلك باطل^(١٠) لا يصلح عذراً، أما الرؤية: فإنها ثابتة لأن

(١) الرذل - بفتح فسكون: الدون الخسيس. انظر مختار الصحاح ص ٢٦١ وإنما كان هذا القول كذلك؛ لأنه يحيل العقل أن يحكم بعالم لا علم له، وحي لا حياة له، وقادر لا قدرة له، ولا يفرق بين قول القائل: ليس بعالم وبين قوله: لا علم له، وكذا في جميع الصفات.

(٢) في ك: كا. (٣) الهذيان: التكلم بغير معقول لمرض أو غيره.

(٤) الترهات: جمع، مفردة: ترهة - بضم التاء، وفتح الراء المشددة - وهي الباطل. انظر القاموس ٥٧٣/٢ و ٦٧٥. ولعل المؤلف يقصد بذلك الكرامية مشبهة الخالق بالخلق، وعند أهل السنة كما في الطحاوية أنه تعالى مستغن عن العرش وما دونه محيط بكل شيء وفوقه (شرح العقيدة الطحاوية ٣٧٢/٢ ط مؤسسة الرسالة ١٩٨٧).

(٥) زيادة من ط. (٦) سقط من ط. (٧) انظر هامش (١) من ص ٣٢٣. (٨) أي: وشفاعة لأهل الكبائر. (٩) الدهرية: هم الطبيعيون من أهل الأهواء والنحل الذين يقابلون أرباب الديانات تقابل التضاد، واعتمادهم على الفطرة السليمة، والعقل الكامل، والذهن الصافي، وهم يعتمدون على المحسوس ويركنون إليه، ويظنون أنه لا عالم سوى ما هم فيه من مطعم شهى، ومنظر بهى، ولا عالم وراء عالم المحسوس، وذهبوا إلى أن العالم لم يزل، وقال بعضهم يتناسخ الأرواح لكن إلى نوع أجسادها التي فارقت. انظر الملل والنحل ٩٣/٢ والفصل في الملل والنحل ٩/١ و ٩١.

(١٠) لأن الدلائل الناطقة بهذه الأحكام من الكتاب والسنة كثيرة واضحة لا تخفى على من تأمل فيها عن إنصاف، فالجهل بها (لا يصلح عذراً) في الآخرة كجهل الكافر.

الله تعالى موجود (والموجود)^(١) يجوز أن يرى ، فتجوز رؤية الله تعالى، إلى غير ذلك من الدلائل العقلية (والنقلية)^(٢) وأما عذاب القبر فلقوله عليه السلام: « استنزهوا البول ، فإن عامة عذاب القبر منه »^(٣)، وأما الشفاعة: فلقوله تعالى: ﴿ لا يملكون الشفاعة^(٤) إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً ﴾^(٥) ولقوله عليه السلام: « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي »^(٦) . وأما بعث

(١) سقط من ك .

(٢) سقط من ك . ثم من الأدلة النقلية على ذلك قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ سورة القيامة : الآيتين ٢٢ و ٢٣ ، وأيضا ما رواه الشيخان من حديث أبي سعيد ، وأبي هريرة رضي الله عنهما مرفوعاً ، وفيه طول . انظر صحيح البخاري ١٢٧/٩ - ١٣١ وصحيح مسلم ٣ / ٢٥ .

(٣) روي من حديث أبي هريرة ، ومن حديث ابن عباس ، ومن حديث أنس - رضي الله عنهم - مرفوعاً ، فحديث أبي هريرة: رواه الدارقطني بهذا اللفظ من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً ، ثم قال: الصواب مرسل . أهـ ، وأخرجه هو والحاكم وأحمد ، وابن ماجه ، والبيهقي من حديث أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ : « أكثر عذاب القبر من البول » وقال الدارقطني : صحيح . أهـ ، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولا أعرف له علة ، ولم يخرجاه . أهـ ، وحديث ابن عباس : رواه الدارقطني ، والحاكم ، والبيهقي ، والبزار ، والطبراني في الكبير وفي إسنادهما أبو يحيى القتات ، وثقه يحيى بن معين في رواية ، وضعفه الباقر ، كذا قال الهيثمي ، وقال الدارقطني : لا بأس به . وسكت الحاكم عنه . قلت : ولفظ الجميع عدا الحاكم قريب جداً من لفظ الشارح . وحديث أنس: رواه الدارقطني من طريق أبي جعفر الرازي ، ثم قال : المحفوظ مرسل . أهـ ، قلت : وأبو جعفر هذا متكلم فيه ، قال ابن المديني : كان يخلط ، وقال أحمد : ليس بقوي . وقال أبو زرعة : يهمل كثيراً . انظر سنن الدارقطني ٤٧/١ وسنن ابن ماجه ١٢٥/١ والمستدرک ١٨٣ / ١٨٤ ، ومسند أحمد ٣٢٦/٢ وسنن البيهقي ٤١٢/٢ ومجمع الزوائد ٢٠٧/١ ونصب الرأية ١٢٨/١ ونيل الأوطار ١١٢/١ .

(٤) في النسختين : الشافعة . قلت : وهو خطأ كتابي مخالف لرسم المصحف .

(٥) سورة مريم : الآية ٨٧ قال البعض في تفسيره : العهد هنا : توحيد الله تعالى والإيمان به ، أي لا يملك الشفاعة المجرمون لكن من اتخذ عند الرحمن عهداً فإنه يملك الشفاعة . انظر الكشاف ١٦/٢ والقرطبي ١٥٣/١١ .

(٦) روي مرفوعاً بهذا اللفظ من حديث أنس ، ومن حديث جابر ومن حديث ابن عباس ، ومن حديث ابن عمر ، ومن حديث كعب بن عجرة رضي الله عنهم ، فحديث أنس : رواه أبو داود ٢٣٦/٤ من طريق أشعث الحداني عنه ، ورواه الترمذي ، والبيهقي ١٧/٨ والحاكم من حديث ثابت البناني عنه ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه . أهـ ، وسكت عنه البيهقي ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه أهـ ، وأخرجه ابن ماجه ١٤٤١/٢ والترمذي ، والحاكم من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر مرفوعاً ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه يستغرب من حديث جعفر بن محمد . أهـ ، وصححه الحاكم على شرط مسلم ، وحديث ابن عباس : أخرجه الطبراني في الكبير ، وحديث ابن عمر ، وكعب بن عجرة : أخرجهما الخطيب في تاريخه ، وانظر جامع الترمذي ٢٦٦/٩ - ٢٦٧ والمستدرک ٦٩/١ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ١٧٨/٢ .

الاجساد (فتأبث لقوله) ^(١) تعالى: ﴿وَأَن اللّٰه يَبْعَث مِّن فِى الْقُبُورِ﴾ ^(٢) ولقوله تعالى: ﴿قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِى أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ^(٣) والعقل يجوز ذلك، والإله قادر فلا معنى للإنكار بعد ذلك .

قوله: **وجهل الباغي** ^(٤): إذا أراد بالباغي ^(٥) الخوارج فإنهم يستحلون قتل العادل إذ عندهم كل من أذنب صغيراً كان أو كبيراً كافراً ^(٦) بالله تعالى، حلال قتله إلا أن يتوب لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعِصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا﴾ ^(٧) وتأويلهم فاسد، لأن الإيمان هو التصديق، لكن الإقرار شرط إجراء الأحكام، ومن عصى غير مستحل ^(٨) فتصديقه قائم لا يحل قتله لبقاء إيمانه في قلبه لأن موضعه فيه كما قال (الله) ^(٩) تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ﴾ ^(١٠) وكما قال (الله) ^(١١) تعالى: ﴿إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ ^(١٢) يحققه أن الله (تبارك وتعالى) ^(١٣) أطلق اسم الإيمان على العصاة وقال: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ﴾ ^(١٤) هذا لأن القصاص لا يكون إلا بالعمد، والقتل

(١) في ط : فتأبث فللقوله . وفي ك : تأبث لقوله .

(٢) سورة الحج : الآية ٧ .

(٣) سورة يس : الآية ٧٩ .

(٤) انظر هامش (١) ص ٣٢٣ .

(٥) قوله : (إذا أراد بالباغي) هكذا بالنسختين ، قلت : ولعلها (أراد بالباغي) كذا، كما يدل عليه السياق ، ثم اعلم أن الباغي هو الذي خرج عن طاعة الإمام الحق ظاناً أنه على الحق والإمام على الباطل متمسكا في ذلك بتأويل فاسد ، فإن لم يكن له تأويل فحكمه حكم اللصوص كما ستعرفه .

(٦) في ك : كافر .

(٧) سورة النساء : أول الآية ١٤ .

(٨) في ك : مستحيل .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) سورة المجادلة : الآية ٢٢ .

(١١) زيادة من ط .

(١٢) سورة النحل : الآية ١٠٦ .

(١٣) في ط : تعالى ، وفي ك : تعالى تبارك وتعالى .

(١٤) سورة البقرة : الآية ١٧٨ .

العمد معصية كبيرة ، والعاصي غير المستحل ليس بمتعد حدود الله [تعالى] ^(١)
لقيام تصديقه، إلا أنه فاسق لخروجه عن الطاعة (فلا) ^(٢) حجة لهم إذا بالآية .

قوله: لكنه لما كان من المسلمين أو ممن ينتحل الإسلام ^(٣): والأول
كالباغي، فإنه مسلم، ألا ترى إلى قول علي رضي الله عنه: إخواننا بغوا علينا،
والثاني كصاحب الهوى الذي غلا وكفر لكنه منتحل للإسلام، أي مدع ^(٤) له يعني ^(٥)
أنه مسلم في زعم نفسه ^(٦) وليس بمسلم في الحقيقة، والضمير في لكنه راجع إلى
المذكور وهو صاحب الهوى والباغي .

قوله : ولا منعة له يضمن ^(٧) : قيد به لأنه إذا كان له منعة أي أهل نصره
يذبون عنه لا يضمن لعدم دخوله تحت ولاية الامام ، لأن الأحكام لأبد لها من
الإلزام (أو) ^(٨) الإلتزام ، والإلزام غير ثابت لعدم ولاية الإمام ، وكذا الإلتزام لأنه
يعتقد الإباحة بتأويله الفاسد ، إلا أنه يأتئم .

قوله: وكذلك سائر الأحكام تلزمه ^(٩): أي تلزم الباغي، وهو كالصلاة والزكاة
والصوم وغير ذلك ^(١٠) .

(١) زيادة من ك .

(٢) في ك : و .

(٣) انظر هامش (١) من ص ٣٢٣ .

(٤) في ط : مدعى .

(٥) في ك : معنى .

(٦) فلزمنا مناظرتة والزامه قبول الحق بالدليل ، ولا نعمل بتأويله الفاسد ، بخلاف الكافر لأن ولاية
المناظرة والإلزام منقطعة فوجب العمل بديانته في حقه . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٣٦ وما بعدها .

(٧) قال الاخسيكني : وقلنا أن الباغي إذا أتلف مال العادل أو نفسه ولا منعة له يضمن وكذلك سائر الأحكام
تلزمه . اهـ ، انظر الحسامي ص ١٥٩ .

(٨) في ط : و . قلت : وستعلم وجه صحة ما أثبتته من ك في الهامش بعد التالي .

(٩) انظر هامش (٧) عليه .

(١٠) بيانه : أننا معاصر الحنفية قلنا إذا أتلف الباغي نفس العادل أو ماله مستحلاً بتأويل أنه يباشر الذنب
ومن يباشر الذنب فهو كافر ، والكافر يحل قتله وتلف ماله فهذا التأويل فاسد لا نعمل به ، فلم =

قوله: مردود^(١): خبر قوله: جهل من خالف. قوله: ليس بعذر أصلاً: أي جهل من خالف في اجتهاده كتاب الله أو الحديث المشهور ليس بعذر أصلاً، حتى لو قضى

= تحكم بإباحة نفسه وماله في حقه بتأويله ، بل يجب عليه الضمان إذا لم تكن له منعة، أي قوة وعسكر، وكذلك سائر الأحكام التي تلزم المسلمين تلزمه ، لأنه مسلم، وولاية الإلزام باقية عليه، وإذا كان للباغي منعة سقطت عنه ولاية الإلزام بالدليل حسا وحقيقة، ووجب العمل بتأويله الفاسد، فلم يؤخذ بضمنان في نفس ولا مال بعد التوبة كما لم يؤخذ أهل الحرب به بعد الإسلام، وقال الشافعي رحمه الله: يلزمه الضمان وإن كان له منعة ، لأنه مسلم ملتزم أحكام الإسلام ، وقد ألتف بغير حق، فيجب عليه الضمان ، لأنه من أحكام الإسلام ، ولا عبرة لتأويله لأنه مبطل في ذلك وكيف يعتبر اعتقاده بعد ما التزم أحكام الإسلام لإثبات أمر على خلافه، بخلاف الحربي لأنه غير ملتزم حكم الإسلام أصلاً، ولنا حديث الزهري قال: وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا متوافرين فاتفقوا على أن كل دم أريق بتأويل القرآن فهو موضوع، وكل مال ألتف بتأويل القرآن فهو موضوع ، وكل فرج استحل بتأويل القرآن فهو موضوع، وأن تبليغ الحجة الشرعية قد انقطع بمنعة قائمة حسا فلم تثبت حجة الإسلام في حقهم كما لو انقطعت بحجر شرعي بأن قبل الكافر الذمة، لأن حجج الشرع فيما يحتمل الثبوت والسقوط لا تلزم إلا بعد البلوغ ، فإذا انقطع البلوغ عدمت الحجة، فكان تدين كل قوم عن تأويل بمنزلة تدين الآخر من غير مزية لأحدهما على الآخر، والاستحلال بحكم مخالفة الدين حكم يجوز أن يكون كما جاز لنا في البغاة وإن كانوا مسلمين ، فسأوى تدينهم تديننا حال قيام الحرب وانقطاع ولاية الإلزام بالمنعة القائمة كما جعل ذلك في أهل الحرب وحق الأنكحة، وهذا بخلاف الائم فإن الباغي يأثم وإن كان له منعة، لأن المنعة لا تظهر في حق الشارع، والخروج على الله تعالى حرام أبداً ، والجزاء واجب لله تعالى أبداً إلا أن يعفو، فاما ضمان العباد فيحتمل أن لا يكون كما في الخمر ، وإنما وجب شرعاً فلا يجب إلا بعلم الخطاب والتأمل فيه ، وبخلاف الباغي الذي ليس بممتنع ، لأن المانع من التبليغ وهو المنعة لم يتحقق ، فكان جهله بالحجة بسبب تعنته في الاعراض عن سماع الحجة والتأمل فيها ، ولا عبرة للتعنت ، فصار العدم به كان لا عدم ، كذا في الأسرار ، وهذا إذا هلك المال في يده ، فإن كان قائماً في يده وجب رده على صاحبه ، لأنه لا يملكه بالأخذ كما لا يملك مال أهل البغي ، والتسوية بين الفئتين المتقاتلتين بتأويل الدين في الأحكام أصل ، وقد روي عن محمد رحمه الله أنه قال : أفني في أهل البغي إذا تابوا بأن يضمنوا ما ألتفوا من النفوس والأموال . ولا الزمهم ذلك في الحكم لأنهم كانوا معتقدين الإسلام، وقد ظهر لهم خطؤهم في التأويل ، إلا أن ولاية الإلزام كانت منقطعة للمنعة فلا يجبرون على أداء الضمان في الحكم ، ولكن نفتي به فيما بينهم وبين ربهم ، ولا نفتي أهل العدل بمثله لأنهم محقون في قتالهم وقتلهم ممثّلون للأمر ، كذا في الميسوط وحاصل هذا الفصل أن المغير للحكم اجتماع التأويل والمنعة، فإذا تجرد أحدهما عن الآخر لا يتغير الحكم في حق ضمان المصاب ، حتى لو أن قوماً غير متأولين غلبوا على مدينة فقتلوا الأنفس واستهلكوا الأموال ، ثم ظهر عليهم أهل العدل أخذوا بجميع ذلك لتجرد المنعة عن التأويل . انظر كشف الأسرار / ٣٣٨ .

(١) قال الأخسيكي: وكذلك جهل من خالف في اجتهاده الكتاب أو السنة المشهورة من علماء الشرعية أو عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة مردود باطل ليس بعذر أصلاً مثل الفتوى ببيع أمهات الأولاد وحل متروك التسمية عامداً والقصاص بالقسامة والقضاء بشاهد ويميل . انظر الحسامي ص ١٥٩ .

القاضي بجواز بيع أمهات الأولاد^(١) لا يصح قضاؤه ، وكذا إذا قضى بحل متروك التسمية عامداً^(٢) ، وكذا إذا قضى بالقصاص بالقسامة وكذا إذا قضى بشاهد ويمين ، أما الأول : فإنه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام : « أعتقها ولدها »^(٣) ، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ينادي على منبر رسول الله ﷺ : ألا إن بيع أمهات الأولاد حرام ولا رق عليها بعد مولاهما^(٤) .

(١) كان بشر المريسي وداود الأصبهاني ومن تابعه من أصحاب الظواهر يقولون بجواز بيع أم الولد متمسكين في ذلك بما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال : كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ ، وبأن المالية والمحلية للبيع قبل الولادة معلومة فيها بيقين فلا ترفع بعد الولادة بالشك ، وعند جمهور العلماء : لا يجوز بيعها لما سيذكره الشارح .
(٢) عملاً بقوله عليه السلام : تسمية الله في قلب كل مؤمن ، أو بالقياس على متروك التسمية ناسياً ، كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله .

(٣) بهذا اللفظ رواه ابن ماجه ٨٤١/٢ من حديث أبي بكر النهشلي عن الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً ، قال محققه نقلاً عن مصباح الزجاجة : في إسناد الحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس تركه ابن المديني وغيره ، وضعفه أبو حاتم وغيره ، وقال البخاري : أنه كان يتهم بالزندقة . أمه ، ورواه الدارقطني ، والحاكم - وسكت عنه - وابن عدي في الكامل من طريق أبي بكر بن أبي سبرة عن حسين بن عبد الله به ، وأعله ابن عدي بابي بكر بن سبرة وقال : أنه من جملة من يضع الحديث ، كما أسند عن البخاري والنسائي وابن معين مقالات مضمونها ضعفه ، قلت : وحسين ضعيف لما تقدم ، ورواه الدارقطني من حديث عبد الله بن سلمة بن أسلم عن حسين به ، وعبد الله هذا ضعيف عن حسين ، وأخرجه أيضاً من حديث سعيد بن زكريا المدائني عن ابن أبي سارة عن ابن أبي حسين عن عكرمة به ، وأخرجه البيهقي من حديث حسين بن عبد الله وابن أبي حسين كلاهما عن عكرمة به ، وسعيد فيه لين ، وابن أبي سارة مجهول ، لكن وثق الدارقطني من تفرده به ، وأخرجه - أعني الدارقطني - من طريق ابن أبي أويس عن أبيه عن حسين به ، وأبو أويس فيه لين ، وأخرجه ابن ماجه والحاكم بمعناه من حديث شريك عن حسين به وقال الحاكم : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . أمه ، لكن اعترضه الذهبي في تلخيصه قائلاً : حسين متروك . أمه ، قال البيهقي : ولحديث عكرمة علة عجيبة ، ثم روى عن سعيد بن مسروق عن عكرمة عن عمر قال : أعتقها ولدها وإن كان سقطاً ، ثم روى عن خصيف عن ابن عباس قال : قال عمر فذكر نحوه ، ثم قال : فعاد الحديث إلى عمر ، ثم جعله الصحيح . قلت : في الجوهر النقي : هاتان قضيتان مختلفتان لفظاً ، روى عكرمة إحداهما مرفوعة ، والأخرى موقوفة ، فلا تعلل إحداهما بالأخرى ، وقد جاء للحديث متابعة من وجه آخر بسند جيد ، قال ابن حزم : رويًا من طريق قاسم بن أصبغ ثنا مصعب بن محمد ثنا عبيد الله بن عمر هو الرقي عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً : أعتقها ولدها ، ثم قال ابن حزم : هذا خبر جيد السند كل روايته ثقات ، وقال في كتاب البيوع : صحيح السند . أمه ، وقال الزيلعي : قال ابن القطان في كتابه : وقد روي بإسناد جيد ، قال قاسم بن أصبغ في كتابه : حدثنا محمد بن وضاح ثنا مصعب بن سعيد أبو خزيمة المصيصي حدثنا عبيد الله بن عمر هو الرقي به ، ثم ذكر الزيلعي أن ابن عبد البر رواه في التمهيد من طريق قاسم بن أصبغ ، وأن عبد الحق ذكره في أحكامه من جهة ابن عبد البر وخلط في أسناده تخليطاً بينه ابن القطان في كتابه وحرره . وانظر سنن الدارقطني ٤٧٩/٢ - ٤٨٠ والمستدرک ١٩/٢ وسنن البيهقي ٣٤٦/١٠ - ٣٤٧ ونصب الراية ٢٨٧/٣ ونيل الأوطار ١٠٩/٦ .
(٤) بمعناه أخرجه الدارقطني ٤٨١/٢ عن عمر رضي الله عنه من طريقين ، ورواه مالك ٩٢/٢ ، ورواه البيهقي ٣٤٢/١٠ - ٣٤٥ من طرق عن عمر . وبما يقرب من هذا اللفظ رواه أبو حنيفة . انظر جامع مسانيد أبي حنيفة ١٦٦/٢ والآثار لمحمد بن الحسن ص ١١٥ - ١١٦ ونصب الراية ٢٨٩/٣ ونيل الأوطار ١٠٩/٦ .

وأما الثاني : فإنه مخالف لكتاب الله تعالى وهو قوله : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ ^(١) وخبر الواحد ^(٢) إذا عارض كتاب الله تعالى يكون مردوداً ، والنسيان عذر وضرورة فلا يقاس العمد عليه .

وأما الثالث : فإنه ^(٣) مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام : « البينة على المدعي واليمين على من أنكر » ، وصورة القسامة : أن يوجد قتيل في محلة لا يدري قاتله ، فالحكم فيه أن ولي القتيل يستحلف خمسين رجلاً من أهل المحلة بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً ، فإن حلفوا قضى بالدية على أهل المحلة ^(٤) ، وإن

(١) سورة الأنعام الآية ١٢١ وانظر في تفسيرها : القرطبي ٧/ ٧٤ .

(٢) قوله : (وخبر الواحد) أي الدال على حل متروك التسمية عمداً ، قلت : وقد أشار الشارح بذلك إلى ما رواه الدارقطني ، والطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة قال : قال رجل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله : أرايت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى الله ؟ فقال رسول الله ﷺ : اسم الله على فم كل مسلم ، وفي إسناده مروان بن سالم الغفاري وهو ضعيف ، قاله الدارقطني ، وقال الهيثمي : متروك ، ووجه الدلالة من هذا الحديث أن جوابه عليه السلام أعم من سؤال السائل ، فيجوز على عموميه ، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، اللهم إلا إذا كان لفظ (على) معناه الإلزام والإيجاب فلا يدل لمن ذهب إلى حل متروك التسمية عمداً ، وإن كان يقوى هذا الاحتمال وروده عند الدارقطني من طريق آخر بلفظ : « اسم الله على كل مسلم » لكن ينفيه عدم انطباق الجواب على السؤال - لأن الناسي غير مكلف - وذلك غير جائز على الشارع الحكيم . وروى أبو داود في المراسيل من حديث ثور بن يزيد عن الصلت عنه ﷺ قال : « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر ، إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله » ، ومن طريق أبي داود رواه البيهقي . قال ابن القطان : وفيه مع الإرسال أن الصلت السدوسي لا يعرف له حال ولا يعرف بغير هذا ولا روى عنه غير ثور بن يزيد . أهـ ، ولم يعله ابن الجوزي في التحقيق إلا بالإرسال ، وتبعه صاحب التنقيح ، وذكره ابن العربي المالكي من حديث البراء مرفوعاً بلفظ : اسم الله في قلب كل مؤمن سمي أو لم يسم . ثم أجاب عليه بقوله : أن تسمية القلب تسمية ، ولكن المشروع هنا بإجماع الأمة هو الذكر باللسان فإذا أن يكون مستحبا أو واجبا ، وحديث البراء لم يصح . أهـ ، وروى البخاري وابن ماجه وأبو داود في سننه والدارقطني من حديث عائشة أن قوما قالوا للنبي ﷺ : ان قوما يأتوننا باللحم لا ندري أنكروا اسم الله عليه أم لا ، فقال : سمو أنتم عليه وكلوا . قالت : وكانوا حديثي عهد بكفر . أهـ ، ووجه الاستدلال به ذكره الشوكاني . انظر صحيح البخاري ٣/ ٥٤ - ٥٥ و ٧ / ٩٢ وسنن ابن ماجه ٢ / ١٠٥٩ وسنن أبي داود ٣ / ١٠٤ وسنن الدارقطني ٢ / ٥٤٩ والمراسيل لأبي داود ص ٤١ وسنن البيهقي ٩ / ٢٤٠ ومجمع الزوائد ٤ / ٣٠ وشرح ابن العربي على الترمذي ٦ / ٢٦١ ، ونصب الراية ٤ / ١٨٢ ونيل الأوطار ٨ / ١٥٧ .

(٣) في ك : فلأنه .

(٤) أي : على عواقل أهل المحلة .

لم يكمل^(١) عدد الخمسين كررت اليمين عليهم إلى أن يتم الخمسون ، فإن أبو اليمين قضى بالدية عند النكول في دعوى الخطأ ، وقضى بالحبس حتى يحلفوا أو يقرّوا بالقتل في دعوى العمد^(٢) ، والجمع بين الدية والحلف لحديث سهل^(٣)

(١) في ك : وإن يكمل - وفي ط : فإن لم يكمل .

(٢) عندنا معاشر الحنفية .

(٣) قال الزليعي : حديث سهل ليس فيه الجمع بين الدية والقسامة . أهـ قلت : والمراد بسهل سهل بن أبي حثمة ، والحديث من مسنده في الكتب الستة ، ففيها - بإسناده - عن سهل بن أبي حثمة فقد قال : خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحبيصة بن مسعود بن زيد حتى إذا كانا بخيبر تفرقا في بعض ما هنالك ، ثم إذا محبيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلا فدفنه ، ثم أقبل إلى رسول الله ﷺ هو ومحبيصة بن مسعود وعبد الرحمن بن سهل وكان أصغر القوم ، فذهب عبد الرحمن ليتكلم قبل صاحبيه ، فقال له رسول الله ﷺ : كبير (الكبر في السن) فصمت وتكلم صاحباها وتكلم معهما ، فذكروا لرسول الله ﷺ مقتل عبد الله بن سهل ، فقال لهم : اتحلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم ؟ قالوا : وكيف نحلف ولم نشهد ؟ قال : فتبرئكم يهود بخمسين يمينا ، قالوا : وكيف نقبل إيمان قوم كفار ؟ فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ أعطى عقله . أهـ باحد الفاظ مسلم ، وفي لفظ عند أبي داود ومسلم : « يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته » ، قال أبو داود : رواه بشر بن المفضل ومالك عن يحيى بن سعيد فقالا فيه : اتحلفون خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم . ورواه ابن عيينة عن يحيى بن أبي حنيفة بقوله « تبرئكم يهود بخمسين يمينا يحلفون أنهم لم يقتلوه » ولم يذكر الاستحقاق ، وهو وهم من ابن عيينة . أهـ قلت : ورواية ابن عيينة هذه أخرجه البيهقي ولفظه : أفتبرئكم يهود بخمسين يمينا يحلفون أنهم لم يقتلوه ؟ قالوا : وكيف نرضى بإيمانهم وهم مشركون ؟ قال : فيقسم منكم خمسون أنهم قتلوه ؟ قالوا : وكيف نقسم على ما لم نره ؟ قال : فوداه رسول الله ﷺ من عنده . أهـ ، وأخرج مسلم هذه الرواية ، أعني رواية سفيان بن عيينة لكنه لم يسق متنها ، وقال البيهقي نقلنا عن الشافعي رحمه الله : كان ابن عيينة لا يثبت أقدم النبي عليه السلام الأنصاريين في الإيمان أو يهود ، فيقال : في الحديث أنه قدم الأنصاريين فيقول : فهو ذاك أو ما أشبه هذا . أهـ ، وذكر الزليعي أن أبا يعلى الموصلي أخرجه في مسنده من حديث وهيب ثنا يحيى بن سعيد به ، وفيه تقديم اليهود ، وقد وجه حديث سهل في فتح القدير بما يتمشى مع ما ذكر الشارح ، ورواه الدارقطني من طريق قيس ، وفيه أنه عليه السلام طالب الانتصار بالبيعة على من قتل أولا ، فقالوا : ما لنا بيعة ، قال : فيحلفون لكم ، ولما لم يقبلوا طالبهم هم بإيمانهم ، فقالوا : لم نشهد فوداه من إبل الصدقة . انظر صحيح البخاري ١٠١/٤ و ٣٤/٨ و ٩/٩ وصحيح مسلم ١٤٣/١١ وما بعدها ، وسنن أبي داود ١٧٧/٤ وجامع الترمذي ١٩٢/٦ - ١٩٤ وسنن ابن ماجه ٨٩٢/٢ وسنن النسائي ٢٣٦/٢ وسنن البيهقي ١١٩/٨ وسنن الدارقطني ٣٣٥/٢ وفتح القدير لابن الهمام ٧٦/١٠ .

وسهل هو ابن أبي حثمة ، يكنى بأبي عبد الرحمن ، وقيل بأبي يحيى ، وقيل بأبي محمد ، واختلف في اسم أبيه فقيل : عبيد الله بن ساعدة ، وقيل عامر بن ساعدة ، وقيل عبد الله بن ساعدة بن عامر بن عدي بن مجدعة ، ولد سهل بن أبي حثمة سنة ٣هـ وقال الواقدي : قبض رسول الله ﷺ وهو ابن ثمان سنين ، ولكنه حفظ عنه فروى وأتقن ، وقيل كان ممن بايع تحت الشجرة ، وشهد المشاهد كلها إلا بدرأ ، وما قاله الواقدي أظهر ، وتوفي بالمدينة . انظر الإستيعاب ٥٨٧/٢ والإصابة ١٣٨/٣ .

وحديث زياد بن (١) أبي مريم (٢) ، وما روي عنه عليه السلام أنه قال : « يبرئكم اليهود بأيمانها » (٣) : فذاك محمول على الإبراء عن القصاص والحبس ، وعند الشافعي رحمه الله يعرض اليمين على المدعي خمسين ثم يقضي بالقصاص عليهم في دعوى العمد في أحد قوليه (٤) ، وفي قول يقضى بالدية كما

(١) هو زياد بن أبي مريم الجزري ، قال العجلي : تابعي ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقيل فيه جهالة وقد وثق ، قال عبد الرحمن بن عون بن حبيب الحرائي : كان زيد بن أبي مريم رجلاً من أهل الكوفة ، قدم حران فنزلها وكان يتوكل لزياد بن الجراح . وقال ابن أبي حاتم عن أبيه : زياد بن أبي مريم روى عن أبي موسى الأشعري ، وعنه عاصم الأحول وميمون بن مهران ، وقال الدارقطني : زياد بن أبي مريم ثقة . وأما البخاري فجعل اسم أبي مريم الجراح ، واختار أنهما رجل واحد وتبعه ابن حبان في الثقات ، والأظهر أنهما اثنان لقول عبيد الله بن عمرو : رأيت زياد بن الجراح وزياد بن أبي مريم . انظر تهذيب التهذيب ٣/ ٣٨٤ وميزان الاعتدال ١/ ٣٥٨ والجرح والتعديل : المجلد الأول من القسم الثاني ص ٥٤٦ .

(٢) قال الزيلعي : وحديث ابن زياد غريب . أهـ ، قلت : هكذا سماه الزيلعي نقلاً عن الهداية ، لكن المذكور في النسخة التي بين يدي من الهداية ٤/ ١٦٠ - زياد بن أبي مريم ، وقد ذكر الكاساني حديث زياد هذا في بدائعه فقال : ولما ما روي عن زياد بن أبي مريم أنه قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يارسول الله : إني وجدت أخي قتيلاً في بني فلان ، فقال عليه السلام : اجمع منهم خمسين فيحلفون بالله ما قتلوه ولا علموا له قاتلاً ، فقال : يارسول الله . ليس لي من أخي إلا هذا ؟ فقال : بل لك مائة من الأبل ، ثم قال الكاساني : فدل الحديث على وجوب القسامة على المدعى عليهم وهم أهل المحلة لا على المدعى ، وعلى وجوب الدية عليهم مع القسامة . أهـ ، وذكر الزيلعي أحاديث أخر تدل للحنفية غير حديث سهل وحديث زياد بن أبي مريم ، وقد أخرج الدارقطني والبيهقي بعضها . انظر : سنن الدارقطني ٢/ ٣٥٩ و ٥١٨ وسنن البيهقي ٨/ ١٢٤ و ١٢٥ ونصب الرأية ٤/ ٣٩٣ ونيل الأوطار ٧/ ٣٩ وبدائع الصنائع ١٠/ ٤٧٣٦ - ٤٧٣٧ .

(٣) انظر لفظ حديث سهل بن أبي حثمة في هامش (٣) من الصفحة السابقة . فهذا اللفظ جزء منه ، وقد خرجته هناك وقد جاء في بعض الفاظه : قال - أي النبي ﷺ - فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم . انظر صحيح مسلم ١١/ ١٤٧ - ١٤٩ وصحيح البخاري ٨/ ٣٤ وسنن أبي داود ٤/ ١٧٧ وسنن النسائي ٢/ ٢٢٧ وجامع الترمذي ٦/ ١٩٢ .

(٤) قال مالك وأحمد بن حنبل والشافعي في القديم : إن كان بين القاتل وأهل المحلة عداوة ظاهرة أو لوث وهو ما يغلب به على ظن القاضي والسماع صدق المدعى يؤمر الولي بأن يعين القاتل منهم ، ثم يحلف الأولياء خمسين يمينا أنه قتله عمداً - في دعوى القتل العمد - فإذا حلفوا يقتص لهم من القاتل ، وتمسكوا في ذلك بظاهر قوله عليه السلام لأولياء المقتول الذي وجد في خبير : « اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم » الحديث ، أي دم قاتل صاحبكم .

في دعوى الخطأ^(١)، وثبوت القصاص بيمين المدعى مردود بما رويناه، والعقل يؤيد ما قلناه وهو أن الأموال المبتذلة المهانة لا تستحق بيمين المدعى خاصة فأولى وأحرى أن لا يستحق النفس المحترمة المكرمة بيمينه^(٢).

وأما الرابع وهو القضاء بشاهد ويمين فمردود أيضاً، صورته أن القضاء بشاهد^(٣) ويمين في الأموال لا يجوز عندنا خلافاً للشافعي [رحمه الله]^(٤) وفي النكاح والطلاق لا يجوز بالاتفاق^(٥)، له أن النبي (ﷺ)^(٦) قضى بشاهد ويمين^(٧)، ولنا أن

(١) أي سواء كانت الدعوى في القتل العمد أو الخطأ، وهذا القول مشروط أيضاً بأن يكون هناك لوث، فإن لم يكن لوث فمذهب رحمه الله مثل مذهبنا غير أنه لا يكرر اليمين بل يردّها على الولي، فإن حلفوا - أعني أهل المحلة - فلا دية عليهم لقوله عليه السلام في حديث سهل السابق قريباً: «تبرئكم اليهود بايمانها» ولأن اليمين عهد في الشرع مبرئاً للمدعى عليه لا ملزماً كما في سائر الدعاوى.

(٢) انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٤١ والتحقيق ص ٣٢٨ والهداية ٤ / ١٥٩.

(٣) أي (بشاهد) واحد (ويمين) المدعى.

(٤) زيادة من ط.

(٥) انظر الهداية ٤ / ٨٥ و ١١٤.

(٦) في ك: عليه السلام.

(٧) روي من حديث ابن عباس، ومن حديث أبي هريرة، ومن حديث جابر بن عبد الله، ومن حديث سعد بن عباد، ومن حديث سرق، ومن حديث علي، ومن حديث زيد بن ثابت رضي الله عنهم. فحديث ابن عباس: أخرجه مسلم، وأبو داود، وابن ماجه وأحمد، والطحاوي من حديث قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس، وقال الطحاوي: حديث منكر لأن قيس بن سعد لا تعلمه يحدث عن عمرو بن دينار يشي. أهـ، وقال أحمد شاكر في شرحه لمسند أحمد: إسناده صحيح. أهـ. وحديث أبي هريرة: أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والطحاوي، من طريق ربيعة عن سهيل عن أبي صالح عن أبي هريرة، وقال الترمذي: حديث حسن غريب. أهـ، وحكى أبو داود عن سليمان بن بلال قوله: فلقيت سهيلاً فسألته عن هذا الحديث فقال: ما أعرفه، قال: وكان سهيل أصابته علة أذهبت بعض عقله ونسي بعض حديثه. أهـ، وقال الطحاوي: سأل الدراوردي سهيلاً عنه فلم يعرفه. أهـ. وحديث جابر ابن عبد الله: أخرجه الترمذي، وابن ماجه، والطحاوي موصولاً من طريق عبد الوهاب الثقفي، ثم رواه الترمذي مرسلاً دون ذكر جابر من طريق إسماعيل بن جعفر، وقال: هذا أصح، وهكذا رواه سفيان الثوري. أهـ، ورواه مالك مرسلاً، ومن طريق مالك وغيره رواه الطحاوي مرسلاً أيضاً، ثم قال: أنتم لا تحتاجون بعبد الوهاب فيما يخالف فيه الثوري ومالك. أهـ. وحديث سعد بن عباد، وحديث علي: أخرجهما الترمذي وإسنادهما حديث علي منقطع، كذا قال الزيلعي. وحديث سرق: أخرجه ابن ماجه من طريق رجل من أهل مصر عن سرق بمعناه، وفيه مجهول، وحديث زيد بن ثابت: رواه الطحاوي عن أبي صالح عن زيد من طريق عثمان بن الحكم، ثم قال: حديث منكر لأن أبا صالح لا نعرف له رواية =

هذا خبر الواحد وقد خالف كتاب الله [تعالى] ^(١) والسنة المشهورة فلا يقبل ،
 بيانه : أن الله تعالى بيّنَ حكم الشهادة حالتي القدرة والعجز وقال : ﴿ واستشهدوا
 شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ ^(٢) فلو كان
 القضاء بشاهد ويمين جائزاً لبين ، والعدول عما بينه الشرع إلى (جهة) ^(٣) ثالثة
 خلاف فلا يقبل ، وقد روي عن الزهري : القضاء بشاهد ويمين بدعة وأول
 من قضى به ^(٤) معاوية ^(٥) ، (و) ^(٦) عن زيد بن ثابت [رضي الله عنه] ^(٧) أنه لم
 يقبل هذا الخبر ، والفقه فيه أن حجة الإنسان للاستحقاق تكون في قم غيره
 ولا تكون في قم نفسه ، ألا ترى أنه لا يستحق شيئاً بشهادة نفسه ، فلا يستحق
 بيمينه ، والدليل على أنه لا يعتبر : أن في النكاح والطلاق لا يجوز هذا القضاء ، فلو

= عن زيد مع أن عثمان بن الحكم ليس بالذي يثبت مثل هذا بروايته . اهـ . وقد أعل صاحب الجوهر النقي
 حديث القضاء بشاهد ويمين في جميع طرقه . انظر صحيح مسلم ٣/١٢ - ٤ وسنن أبي داود ٣/٣٠٨ -
 ٣٠٩ وسنن ابن ماجه ٢/٧٩٣ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٤/٥٠ و ٣١٨ و ٣٥٠ وجامع الترمذي
 ٨٩/٦ - ٩١ وشرح معاني الآثار ٢/٢٨٠ - ٢٨١ وموطأ مالك ٢/١٥٤ وسنن البيهقي مع الجوهر النقي
 ١٠/١٦٧ - ١٧٥ ونصب الراية ٤/٩٦ .

(١) زيادة من ط .

(٢) سورة البقرة : الآية ٢٨٢ . وانظر في تفسيرها : القرطبي ٣/٣٧٦ والفخر الرازي ٢/٥٤٦ وحاشية
 الشهاب على البيضاوي ٢/٣٤٩ وأبا السعود ٢/٥٤٩ .

(٣) في ط : حجة .

(٤) أثر الزهري هذا : أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه بهذا اللفظ ، وسنده على شرط مسلم وأخرجه
 عبدالرزاق في مصنفه بمعناه من قوله ، وأخرجه الطحاوي أيضاً ، وروى بمعناه من قول الشعبي
 والنخعي . انظر شرح معاني الآثار ٢/٢٨٣ والجوهر النقي بذييل سنن البيهقي ١٠/١٧٤ - ١٧٥ .

(٥) هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي مؤسس
 الدولة الأموية في الشام ، كان فصيحاً حليماً وقوراً ، ولد بمكة سنة ٢٠ ق هـ ، وأسلم يوم فتحها سنة
 ٨ هـ ، وتعلم الكتابة والحساب فجعله رسول الله ﷺ في كتابه ، وهو أحد عظماء الفاتحين في الإسلام ،
 وأول من جعل دمشق مقر خلافة ، وأول من نصب المحراب في المسجد ، توفي بدمشق سنة ٦٠ هـ ،
 انظر أسد الغابة ٤/٣٨٥ والخميس ٢/٢٩١ وتاريخ الطبري ٦/١٩٨ وتاريخ اليعقوبي (مطبوعة
 الغربي بالنجف) ٢/١٩٢ والاعلام ٨/١٧٢ .

(٦) سقط من ك .

(٧) زيادة من ط .

كان الشاهد واليمين حجة في المال لكان حجة في النكاح والطلاق كشاهدين أو رجل وامرأتين^(١).

قوله: في موضع الاجتهاد^(٢) (الصحيح)^(٣): أراد به^(٤) أن لا يقع الاجتهاد مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، وفيما ذكر في المتن لف ونشر حيث يرتفع قوله كالمحتجم إلى قوله في موضع الاجتهاد^(٥)، ويرفع قوله ومن زنى إلى قوله في موضع الشبهة^(٦).

قوله: ^(٧) يعنى أن الصائم إذا احتجم فظن أن الحجامة فطرته فأفطر متعمداً^(٨) لا تلزمه الكفارة إذا أفتاه فقيه^(٩) بالفساد^(١٠)، أو بلغه حديث الحجامة^(١١) واعتمده لأن جهله معتبر يصلح شبهة لوقوعه في

(١) انظر التحقيق ص ٣٢٨ وشرح المنار ٢/ ٩٧٤.

(٢) قال الإخسيكي: والثالث - أي النوع الثالث - جهل يصلح شبهة - أي دارئة للحد والكفارة - وهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح، أو في موضع الشبهة كالمحتجم إذا أفطر على ظن أن الحجامة فطرته لم تلزمه الكفارة لأنه جهل في موضع الاجتهاد، ومن زنى بجارية والده على ظن أنها تحل له لم يلزمه الحد لأنه جهل في موضع الاشتباه. أمه. انظر الحسامي ص ١٦٠.

(٣) في ط: والصحيح. قلت: وما أثبتته من ك هو الموافق للمتن.

(٤) الضمير في (به) يعود إلى الاجتهاد الصحيح.

(٥) أي أن قوله (كالمحتجم...) الخ. نظير الجهل في موضع تحقق فيه الاجتهاد الصحيح غير المخالف للكتاب والسنة المشهورة.

(٦) أي أن قوله (ومن زنى...) الخ نظير الجهل في موضع الشبهة، أي نظير الجهل في موضع لم يوجد فيه اجتهاد، ولكنه موضع الاشتباه. وانظر عبارة المتن في هامش (٤) عليه.

(٧) لعل لفظ (قوله) زيادة من الناسخين إذ أن ما بعده ليس من عبارة المتن، وإنما هو بيان لها - وقد قدمتها في هامش (٤) عليه - ويجوز أن يكون في الكلام سقط، وأن أصل العبارة: قوله: كالمحتجم إذا أفطر... الخ.

(٨) في ك: معتمداً.

(٩) يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه.

(١٠) أي بسبب الحجامة فأفطر بعد ذلك متعمداً، وإنما لم تجب عليه الكفارة حينئذ لأن على العامي أن يعمل بفتوى المفتي إذا كان ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه وإن كان يجوز أن يكون مخطئاً فيما يفتي به لأنه لا دليل للعامي فيه سوى هذا، فكان معذوراً فيما صنع، ولا عقوبة على المعذور.

(١١) وسيذكر الشارح هذا الحديث دليلاً للأوزاعي، وعند ذلك تقرأ تحريره.

موضع الاجتهاد لأن عند الأوزاعي يفسد الصوم بالحجامة وكذا في صورة الاعتماد على الحديث ، لأن قول النبي عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي^(١) . أما إذا لم يفته أحد بالفساد، ولم يبلغه الحديث ، أو بلغه لكن عرف تأويله فحينئذ تلزمه الكفارة كالقضاء ، لأن ظنه لم يستند إلى دليل شرعي ، فلم يصير شبهة^(٢) ، وحجة الأوزاعي : أن النبي ﷺ^(٣) مر بمعقل بن يسار (وهو يحتج^(٤)) في رمضان فقال عليه السلام : « أفطر الحاجم والمحجوم »^(٥) .

(١) فيصير شبهة وهو قول أبي حنيفة ومحمد والحسن بن زياد ، وقال أبو يوسف رحمه الله : عليه الكفارة ، لأن معرفة الإخبار والتمييز بين صحيحها وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها مفوض إلى الفقهاء ، فليس للعمي أن يأخذ بظاهر الحديث لجواز أن يكون مصروفاً عن ظاهره أو منسوخاً ، إنما له الرجوع إلى الفقهاء والسؤال والاستفسار منهم ، فإذا لم يسأل فقد قصر فلا يعذر .

(٢) وقول الأوزاعي بفساد الصوم بالحجامة لا يصير شبهة ، لأنه مخالف للقياس ، كما أن قول من قال يفسد الصوم بالغيبة غير معتبر في سقوط الكفارة كذلك ، إذ فساد الصوم بوصول النسي إلى باطنه ولم يوجد ، وفساد الصوم بالاستفتاء بخلاف القياس ، فيكون ظنه أن ذلك يفطر ثم أكل متعمداً دون أن يستفتي عالماً ، أو يبلغه الحديث ، أو بلغه ولكن عرف تأويله مجرد جهل وهو غير معتبر .

(٣) في ك : عليه السلام .

(٤) في ط : وهو محتج .

(٥) روى من حديث ثوبان ومن حديث شداد بن أوس ، ومن حديث معقل بن سنان ، ومن حديث معقل بن يسار رضي الله عنهم مرفوعاً ، فحديث ثوبان : أخرجه ابن ماجه ، وأبو داود ، والحاكم ، والطحاوي ، والبيهقي ، والدارمي من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان قال : خرجت مع رسول الله ﷺ في ثمانين عشرة ليلة خلت من رمضان فإذا رجل يحتج بالقيح ، فقال رسول الله ﷺ : أفطر الحاجم والمحجوم . ثم بلغني البيهقي ، وأخرجه البيهقي أيضاً من طريق أبي المهلب راشد بن داود الصنعاني ثنا أبو أسماء به ، قال الترمذي نقلاً عن علي بن عبد الله : أصبح شيء في هذا الباب حديث ثوبان وشداد بن أوس ، لأن يحيى بن أبي كثير روى عن أبي قلابة الحديثين جميعاً : حديث ثوبان وحديث شداد بن أوس . ثم ، وصححه الحاكم ونقل عن أحمد بن حنبل أنه قال : هو أصح شيء في هذا الباب . وحديث شداد بن أوس : رواه ابن ماجه ، وأبو داود ، والطحاوي ، والبيهقي - بنحو حديث ثوبان - والحاكم من حديث أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد بن أوس قال : الحديث بلفظ الشارح عند الحاكم وقال : هو ظاهر الصحة ، ونقل بسنده عن علي ابن المديني أنه صحيح . ورواه الدارمي من طريق آخر . وحديث معقل بن سنان : أخرجه أحمد ، والطحاوي من طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب قال : شهد عندي نفر من أهل البصرة منهم الحسن بن أبي الحسن عن معقل =

ولنا ما روى أنس رضي الله عنه قال : مر بنا أبو طيبة^(١) في رمضان ، فقلنا : من

ابن سنان أنه قال: مر علي رسول الله ﷺ وأنا احتجم لثمانى عشرة ليلة خلت من رمضان فقال: الحديث، وذكر الزيلعي أن النسائي أخرجه من هذا الطريق، وأنه أخرجه أيضاً من حديث سليمان بن معاذ عن عطاء بن السائب به وقال معقل بن يسار ، ثم قال -أي النسائي- وعطاء بن السائب كان قد اختلف، ولا نعلم أحداً روى هذا الحديث عنه غير هذين علي اختلافهما عليه فيه، ثم قال الزيلعي: وفيما قاله نظر، فإن أحمد رواه في مسنده من حديث عمار بن رزيق عن عطاء بن السائب به وقال: معقل بن سنان -قلت وهذا الطريق في مسند أحمد ٤/٣٧٤- . ثم نقل الزيلعي عن الترمذي في كتاب العلل أن البخاري قال: معقل بن يسار أصح، وأن البخاري لم يعرفه إلا من حديث عطاء بن السائب، ثم نقل عن صاحب التنقيح أن علي ابن المديني قال: رواه بعضهم عن عطاء بن السائب عن الحسن عن معقل بن سنان ورواه بعضهم عن عطاء عن الحسن عن معقل بن يسار، ورواه بعضهم عن الحسن عن أسامة، ورواه بعضهم عن الحسن عن علي، ورواه بعضهم عن الحسن عن أبي هريرة، والحسن لم يسمع من عامة هؤلاء ولا لقيه عندنا منهم ثوبان، ومعقل بن سنان وأسامة، وعلي، وأبو هريرة . أهـ، وذكر البيهقي هذه المقالة بمعناها وأسندها إلى علي بن المديني ، إلا أنه لم يقل: والحسن لم يسمع ... الخ، فكانها للزيلعي، وقال البخاري في صحيحه: ويروى عن الحسن عن غير واحد مرفوعاً فقال : أفطر الحاجم والمحجوم، وقال عياش: حدثنا عبد الأعلى حدثنا يونس عن الحسن مثله، قيل له: عن النبي ﷺ ؟ قال نعم ، ثم قال : الله أعلم . أهـ وحديث معقل بن يسار رواه البزار ، والطبراني في الكبير عنه قال : مر بي رسول الله ﷺ .. الحديث ببقية حديث معقل بن سنان ، وفي إسنادهما عطاء بن السائب وقد اختلفت قاله الهيثمي ، على أن لفظ (أفطر الحاجم والمحجوم) بدون هذا السياق ورد من حديث زافع بن خديج ، ومن حديث أبي موسى مرفوعاً ، فحديث أبي موسى : رواه الحاكم وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ، وأسنده إلى ابن المديني أنه قال فيه : صحيح . أهـ، ورواه الطحاوي ، والبيهقي مرفوعاً ثم موقوفاً ، وذكر الزيلعي أن النسائي وأحمد بن حنبل قالوا : رفعه خطأ . أهـ ملخصاً ، وحديث زافع بن خديج : رواه الترمذي وقال : حسن صحيح ، ثم حكى عن أحمد بن حنبل أنه قال : هو أصح شيء في هذا الباب . أهـ ورواه أحمد ، والحاكم وقال : صحيح على شرط الشيخين . أهـ، ورواه البيهقي أيضاً ثم أسند إلى ابن حنبل أنه قال : تفرد به معمر . أهـ، ثم ذكر له البيهقي متابعة ، وذكر الزيلعي نقلاً عن صاحب التنقيح أن أبا حاتم الرازي قال في غلله : هذا الحديث عندي باطل ، وقال البخاري : هو غير محفوظ ، وقال إسحاق بن منصور : هو غلط ، وقال يحيى بن معين : هو أضعفها . أهـ ، ثم قال الزيلعي بعد ذكر طرق هذا الحديث : وبالجملته فهذا الحديث روي من طرق كثيرة وبأسانيد مختلفة كثيرة الاضطراب ، وهي إلى الضعف أقرب منه إلى الصحة مع عدم سلامته من معارض أصح منه أو ناسخ له ، والإمام أحمد الذي يقول به لم يلتزم صحته ، وإنما الذي نقل عنه قوله : أحاديث أفطر الحاجم والمحجوم يشد بعضها بعضاً وأنا أذهب إليها كما رواه عنه ابن عدي في الكامل ، فلو كان عنده منها شيء صحيح لوقف عنده ، وقوله : أصح ما في الباب حديث فلان : لا يقتضي صحته ، بل معناه أنه أقل ضعفاً من غيره . انظر سنن ابن ماجه ٢/٥٣٧ وسنن أبي داود ٢/٣٠٨-٣٠٩ وسنن البيهقي ٤/٢٦٥-٢٦٧ والمستدرک ١/٤٢٧-٤٣٠ وشرح معاني الآثار ١/٣٤٩ ومسند الدارمي ص ٢١٨ وجامع الترمذي ٣/٣٠٣-٣٠٤ ومسند أحمد ٣/٤٦٥ ، ٤٧٤ ، ٤٨٠ ومجمع الزوائد ٣/١٦٨-١٦٩ وصحيح البخاري ٣/٣٣ ونصب الراية ٢/٤٧٤ وتبيل الأوطار ٤/٢٢٤ .

(٢) هو نافع أبو طيبة الحجام مولى الأنصار من بني حارثة ، وقيل من بني بياضة ، ويقال إن اسمه دينار قال ابن حجر : ولا يصح ، ويقال اسمه ميسرة ، وقد ثبت ذكره في الصحيحين أنه حجج =

أين جئت؟ فقال : حجت رسول الله ﷺ وهو صائم^(١) ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام احتجم وهو صائم^(٢) ، روى أبو سعيد^(٣) رضي الله عنه أن النبي (ﷺ) ^(٤) قال : « لا يُفْطَرُ الصائم الحجامَة والقيء

= النبي ﷺ ، فاعملناه أجره صاعاً من تمر ، وأمر أهله أن يخففوا من خراجه ، انظر الإصابة ١١١/٧ والجرح والتعديل القسم الثاني من المجلد الرابع ص ٣٩٨ والاستيعاب ١/٣٠٥ .

(١) رواه الطبراني في الكبير ، وأبو يعلى عن أنس بهذا اللفظ ، لكن بدون (وهو صائم) وفي استادهما ليث ابن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس ، قاله الهيثمي ، وروى البزار عنه قال : مر بنا أبو طيبة أحسبه قال بعد العصر في رمضان فقال حجت رسول الله ﷺ . وله أيضاً عند الطبراني في الأوسط قال : بعث رسول الله ﷺ إلى حجام يكنى أبا طيبة فحججه بعد العصر في رمضان ، وفي استادهما الربيع بن بدر وهو متروك ، كذا قال الهيثمي أيضاً . وروى أبو حنيفة عن الزهري عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم ، وروى أبو حنيفة أيضاً عن أبي سفيان طلحة بن نافع عن أنس بن مالك قال : احتجم النبي ﷺ بعد ما قال : افطر الحاجم والمحجوم . قلت : وأصله صحيح ، فقد روى أبو داود ، والترمذي ، ومالك وعبد الله بن أحمد في مسند أبيه عن أنس بن مالك أنه قال : حج أبو طيبة رسول الله ﷺ ، فأمر له بصاع من تمر ، وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجه . وقال الترمذي : حديث أنس حديث حسن صحيح . أهـ . انظر سنن أبي داود ٢٦٦/٣ وجامع الترمذي ٢٧٨/٥ وموطأ مالك ٣١٤/٢ ومسند أحمد ١٠٠/٣ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٤٨٠/١ - ٤٨١ و٤٨٩ ومجمع الزوائد ١٧٠/٣ .

(٢) بهذا اللفظ من حديث ابن عباس أخرجه البخاري ، وأبو داود ، وأحمد في مواضع من مسنده ، وقال شارحه في كل موضع : إسناده صحيح . أهـ ، ورواه الترمذي وقال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه . أهـ ، وفي لفظ للبخاري : احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم . وبلغف : احتجم وهو محرم صائم : رواه ابن ماجه وأبو داود ، وأحمد ، والترمذي من طريقين عن ابن عباس ، وسكت عن أحدهما ، وقال في الثاني : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . أهـ . انظر صحيح البخاري ٣٣/٣ و١٢٤/٧ و١٢٥ - ١٢٥ سنن أبي داود ٢/٣٠٩ وجامع الترمذي ٣/٣٠٥ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٣/٢٥٦ و٤/٣٤ و١٨٤ و٢٠٣ و٢٠٤ و٢٥٣ و٧٥/٥ وسنن ابن ماجه ١/٥٣٧ و٢/١٠٢٩ ونصب الراية ٢/٤٧٨ ونيل الأوطار ٤/٢٢٦ .

(٣) هو سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي أبو سعيد ، صحابي ، كان من ملازمي النبي ﷺ ، وروى عنه أحاديث كثيرة ، وغزا ثلثي عشرة غزوة ، وله في الصحيحين ١١٧٠ حديثاً ، ونسبته إلى الخدرة وهم من اليمن ، كذا قال ابن قتيبة ، كان مولده سنة ١٠ ق هـ ، ووفاته بالمدينة سنة ٧٤ هـ ، وقيل سنة ٦٤ هـ ، وقيل غير ذلك . انظر تهذيب التهذيب ٣/٤٧٩ وتهذيب ابن عساكر ١٠٨/٦ وذييل المذيل ص ٢٢ والمعارف ص ١٦٦ وصفوة الصفوة ١/٢٩٩ وحلية الأولياء ١/٣٦٩ .

(٤) في ك : عليه السلام .

والاحتلام^(١) ، والمعقول يؤيد هذا ، وهو أن الصوم لا يفسد بالفصد^(٢) بالاتفاق ، فينبغي أن لا يفسد بالحجامة ، والجامع كون الخارج دم عرق ، وكذا إذا شق قرحة في موضع الحجامة ، والجواب عما رواه الأوزاعي [رضي الله عنه]^(٣) فنقول : يحتمل أن المراد من قوله أفطر الحاجم : أي قرب من الإفطار بمص الدم (بالفم)^(٤) وكذا قوله والمحجوم : يعني قرب المحجوم من الإفطار لكثرة خروج الدم المورث للضعف على أنه قد قيل هذا الحديث في حاجم ومحجوم كانا يغتابان فقال عليه

(١) روي من حديث أبي سعيد - كما ذكر الشارح - ومن حديث ابن عباس ومن حديث ثوبان - رضي الله عنهم - مرفوعاً بلفظ : « ثلاث - وثلاثة - لا يفطرن الصائم : الحجامة والقيء والاحتلام » فحديث الخدري : أخرجه الترمذي ، والبيهقي من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد عنه رضي الله عنه . قال الترمذي : حديث أبي سعيد الخدري حديث غير محفوظ ، وقد روى عبد الله ابن زيد بن أسلم وعبد العزيز بن محمد وغير واحد هذا الحديث عن زيد بن أسلم مرسلاً ، ولم يذكروا فيه عن أبي سعيد ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم يضعف في الحديث وسمعت أبا داود السجزي - بسكون الجيم وكسر الزاي - يقول : سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم فقال : أخوه عبد الله بن زيد لا بأس به ، وقال : سمعت محمداً يذكر عن علي بن عبد الله المدني قال : عبد الله بن زيد ابن أسلم ثقة ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف ، قال محمد : ولا أروى عنه شيئاً ، أهـ ، وقال البيهقي : كذا رواه عبد الرحمن بن زيد وليس بالقوي . أهـ ، ورواه أبو داود من حديث سفيان عن زيد بن أسلم عن رجل من أصحابه عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم » وقال البيهقي : والصحيح رواية سفيان الثوري وغيره عن زيد بن أسلم ، ثم أخرجه من طريق أبي داود ولفظه . وأخرجه الدارقطني من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد مرفوعاً باللفظ الأول ، وهشام بن سعد وإن تكلم فيه غير واحد فقد احتج به مسلم واستشهد به البخاري ، ورواه ابن عدي في الكامل وأسنده تضعيف هشام بن سعد عن النسائي وأحمد وابن معين ، ولينه هو وقال : ومع ضعفه يكتب حديثه . وقال عبد الحق في أحكامه : هشام بن سعد يكتب حديثه ولا يحتج به . أهـ . كذا قال صاحب التعليق المغني . وحديث ابن عباس : رواه البزار بإسنادين وصح أحدهما ، كذا ذكر الهيثمي ثم قال : وظاهره الصحة . أهـ ، وحديث ثوبان : رواه الطبراني في معجمه الوسط من طريق ابن وهب ، وقال : لا يروى هذا الحديث عن ثوبان إلا بهذا الإسناد ، تفرد به ابن وهب . انظر جامع الترمذي ٢٤٢/٣ وسنن البيهقي ٢٦٤/٤ وسنن أبي داود ٣١٠/١ وسنن الدارقطني مع التعليق المغني ٢٣٩/١ ومجمع الزوائد ١٧٠/٣ ونصب الراية ٢٤٦/٢ ونيل الأوطار ٢٢٧/٤ .

(٢) الفصد : قطع العرق ، وبابه ضرب . انظر مختار الصحاح ص ٥٣٠ .

(٣) زيادة من ط .

(٤) سقط من ك .

السلام ذلك^(١) ، يعني ذهب ثواب صومهما بالغيبة ، فصارا كأنهما أفطرا ، وإنما أولناه هكذا توفيقاً بين الأحاديث ، وتوفيقاً بين العقل والنقل^(٢) .

وقوله : بجارية والده^(٣) : وقيد الوالد اتفاقاً ، لأن الحكم في الأم والزوجة^(٤) كذلك قوله على ظن أنها (تحل)^(٥) له : إنما قيد بهذا القيد لأنه إذا زنى على ظن أنها حرام يحد . قوله : لأنه جهل في موضع الاشتباه^(٦) : وهذا لوجود الانبساط بين هؤلاء في الانتفاع^(٧) ، كذا في الهداية^(٨) .

(١) روى العقيلي في ضعفائه عن ابن مسعود قال : مر عليه السلام على رجلين يحجم أحدهما الآخر ، فاغتتاب أحدهما ولم ينكر عليه الآخر ، فقال : أفطر الحاجم والمحجوم . أهـ ، وروى الطحاوي عن يزيد ابن ربيعة عن أبي الأشعث - وهو أحد من روى حديث الإفطار بالحجامة - قال إنما قال النبي ﷺ : أفطر الحاجم والمحجوم : لأنهما كانا يغتابان . أهـ ثم قال الطحاوي : وهذا المعنى صحيح ، وليس إفطارهما ذلك كالأفطار بالأكل والشرب والجماع ، ولكنه حبط أجرهما باغتتابيهما وصارا بذلك مفطرين لا أنه افطار يوجب عليهما القضاء ، وهذا كما قيل : الكذب يفطر الصائم . أهـ بحر وفه . انظر نصب الراية ٤٧٦/٢ وشرح معاني الآثار ١/٣٤٩ .

(٢) انظر التحقيق ص ٣٢٩ وشرح المنار ٢/٩٧٤ والهداية ١/٩٣ والتلويح على التوضيح ٣/١٩٩ .
(٣) انظر هامش (٤) من ص ٣٣٦ وارجع إليه فيما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله : لأنه جهل في موضع الإشتباه .

(٤) أي لأن الحكم فيما إذا وطئ جارية أمه أو جارية زوجته كذلك خلافاً لفر كما سابينه لك .
(٥) سقط من ك .

(٦) اعلم أن الشبهة الدارئة للحد نوعان : شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه لأنها تنشأ من الاشتباه ، وشبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل والشبهة الحكمية ، فالأولى هي أن يظن الإنسان ما ليس بدليل الحل دليلاً فيه ، ولا بد فيها من الظن لتحقيق الاشتباه ، والثانية أن يوجد الدليل الشرعي النافي للحرمة في ذاته مع تخلف حكمه عنه لمانع اتصل به ، وهذا النوع لا يتوقف تحققه على ظن الجاني ، فمن هذا القسم ما لو وطئ الأب جارية ابنه فإنه لا يجب عليه الحد وإن قال علمت أنها على حرام ، لأن المؤثر في إبراز الشبهة الدليل الشرعي وهو قوله عليه السلام : أنت ومالك لأبيك ، وهو قائم فلا يفترق الحال بين الظن وعدمه في سقوطه الحد ، ومن القسم الأول ما ذكر عاليه في المتن والشرح ، أعني ما إذا وطئ ابن جارية أبيه أو جارية أمه أو وطئ الرجل جارية امرأته ، فإن قال فلننت أنها تحل لي ، لا يجب عليه الحد عندنا خلافاً لفر رحمه الله ، له أن السبب وهو الزنا قد تقرر بدليل أنه لو قال علمت بالحرمة يلزمه الحد ، فلو سقط يكون سقوطه بالظن والظن لا يغني عن الحق شيئاً كمن وطئ جارية أخيه وقال فلننت أنها تحل لي ، ولكننا نقول : قد تمكنت بينهما شبهة الاشتباه لما سيذكره الشارح ، ولأن الولد جزء أبيه ، فربما اشتبه أنها لما كانت حلالاً للأصل تكون حلالاً للجزء أيضاً ، فيصير هذا الجهل شبهة في سقوط الحد ، كقوم سقوا على مائدة خمر لم يجب الحد على من لم يعلم أنه خمر ، وهذا بخلاف ما لو زنى بجارية أخيه أو أخته وقال فلننت أنها تحل لي حيث لم يجعل الجهل شبهة مسقط للحد لأن منافع الأملاك بينهما منفصلة عادة ، فلا يكون هذا محل الاشتباه ، فلا يصير الجهل شبهة .

(٧) ولهذا لا تقبل شهادة أحدهم لصاحبه .

(٨) انظر التحقيق ص ٣٢٩ والتلويح على التوضيح ٣/٢٠٠ وشرح المنار ٢/٩٧٦ والهداية ٢/٧٤ - ٧٥ .

قوله : يكون عذراً له في الشرائع^(١) : أي يكون جهل المسلم في دار الحرب عذراً له^(٢) حتى لا تلزمه الشرائع كالصلاة والزكاة وغيرهما ، وفيه اختلاف زفر^(٣) [رحمه الله]^(٤) هو يقيس على المسلم الجاهل في دار الإسلام ، ولنا أنه معذور لخفاء الدليل^(٥) ولا اهتداء للعقل في المقدرات (فلو لم يكن)^(٦) في جهله معذوراً يلزم تكليف ما ليس في الوسع وذلك لا يجوز ، بخلاف جهل من أسلم في دارنا حيث لا يكون جهله بالشرائع عذراً ، لأن دار الإسلام دار إشاعة الأحكام^(٧) ، وجهله لتقصيره^(٨) فلا يعتبر .

قوله : وكذلك جهل الوكيل والمأذون بالإطلاق وضده^(٩) : يعني أن الوكيل إذا

(١) قال الاخسيكني : والنوع الرابع جهل يصلح عذراً وهو جهل من أسلم في دار الحرب فإنه يكون عذراً له في الشرائع لأنه غير مقصر لخفاء الدليل . أهـ . انظر الحسامي ص ١٦٠ قلت : والفرق بين هذا القسم وبين القسم الثالث - على ما وعدتك به فيما سلف - أنه بناء على عدم الدليل ، والقسم الثالث بناء على اشتباه ما ليس بدليل بالدليل ، وكذا الثالث يؤثر في إسقاط ما يسقط بالشبهة دون غيره ، والرابع يؤثر في جميع ما يتوقف على العلم .

(٢) سقط من ط .

(٣) وقمرة الاختلاف : أن من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا لو مكث مدة لم يصل فيها ولم يصم ، ولم يعلم أن عليه الصلاة والصوم لا يكون عليه قضاؤهما ، وعذ زفر عليه قضاؤهما لأنه بقبول الإسلام صار ملتزماً لأحكامه ، ولكن قصر عنه خطاب الأداء لجهله به ، وذلك لا يقسط القضاء بعد تقرر السبب الموجب كالتائم إذا انتبه بعد مضي وقت الصلاة .

(٤) زيادة من ط .

(٥) قوله (لخفاء الدليل) أي لأن الخطاب النازل خفي في حقه لعدم بلوغه إليه حقيقة بالسماع ، ولا تقديرًا بالإستفاضة والشهرة ، لأن دار الحرب ليست بمحل استفاضة أحكام الإسلام ، فيصير الجهل بالخطاب عذراً لأنه غير مقصر في طلب الدليل ، وإنما جاء الجهل من قبل خفاء الدليل في نفسه حيث لم يشتهر في دار الحرب بسبب انقطاع ولاية التبليغ عنهم .

(٦) في ك : فلم يكن .

(٩) فيمكنه السؤال عن أحكام الإسلام ، ثم إنه يرى الناس يشهدون الجماعات وغيرها من شعائر الإسلام .

(٨) بترك السؤال والطلب .

(٩) قال الاخسيكني : وكذلك - أي وكجهل من أسلم في دار الحرب - جهل الوكيل والمأذون بالإطلاق - والمراد بالإطلاق الوكالة والأذن - وضده ، وجهل الشفيع بالبيع ، والمولى بجنابة العبد ، والبكر بالإنكاح ، والأمة المنكوحة بخيار العتق بخلاف الجهل بخيار البلوغ على ما عرف . أهـ . انظر المرجع السابق .

لم يعلم بالوكالة يكون جهله عذراً حتى إذا وكله إنسان بشراء (شيء) ^(١) بعينه وهو (لم) ^(٢) يعلم بالتوكيل لكنه اشترى ذلك الشيء يقع شراؤه لنفسه لا للموكل ، وكذا جهل المأذون بالإذن يكون عذراً حتى لا يكون مأذوناً قبل العلم ، وهذا كله لخفاء في الدليل مع لزوم الضرر للزوم الإيجاب على الغير ^(٣) ، وهذا في (الوكيل) ^(٤) ظاهر (وكذا) ^(٥) في المأذون لأنه تلزمه المطالبة بالتسليم (والتسليم) ^(٦) وتكون ذمته مشغولة بالدين ^(٧) . وضده ^(٨) : بالجر عطفاً على : بالاطلاق ، أي جهل الوكيل والمأذون بضد الإطلاق يكون عذراً ^(٩) ، وضده العزل في الوكيل ، والحجر في المأذون ، وفائدة هذا : أنهما إذا تصرفا بعد العزل والحجر قبل العلم بذلك يكون تصرفهما نافذاً .

قوله : وجهل الشفيع بالبيع ^(١٠) : أي جهله يكون عذراً حتى لا يسقط شفيعته ، وكذا جهل المولى بجناية العبد خطأ يكون عذراً ^(١١) حتى لا يكون مختاراً للفداء

(١) سقط من ك .

(٢) سقط من ك ، ولا يصح الكلام بدونه .

(٣) إذ في الوكالة والإذن ضرب إيجاب وإلزام .

(٤) في ط : الوكالة .

(٥) في ك : وكذلك .

(٦) سقط من ط ، ثم اعلم أن هذا الحكم يلزم الوكيل أيضاً .

(٧) فلا يثبت حكم الوكالة والإذن في حقهما قبل العلم لدفع الضر عنهما ، ألا يرى أن حكم الشرع لا يلزم مع كمال ولايته قبل العلم به ، فلاذن لا يثبت حكم من جهة العبد الذي هو قاصر الولاية قبله من باب أولى .

(٨) انظر هامش (٩) من الصحيفة السابقة .

(٩) لخفاء الدليل ولزوم الضرر على كل واحد منهما بصحة العزل والحجر ، إذ الوكيل يتصرف على أن يلزم تصرفه على الموكل ، والعبد يتصرف على أن يقضى دينه من كسبه ورقبته ، وبالعزل والحجر يلزم التصرف على الوكيل ، ويتأخر دين العبد إلى العتق ويؤدي بعد العتق من خالص ملكه ، وفيه من الضرر ما لا يخفى ، فيتوقف ثبوتهما على العلم .

(١٠) انظر هامش (٩) من الصحيفة السابقة .

(١١) اعلم أن العبد إذا جنى جناية خطأ يخير المولى بين الدفع والفداء ، فإذا تصرف المولى في هذا الجاني بالبيع أو بالاعتاق ونحوهما بعد العلم بالجناية يصير مختاراً للفداء وهو الأرض ، فإن لم يعلم بالجناية حتى تصرف فيه ببيع ونحوه فالحكم ما سيذكره الشارح .

بالببيع والإعتاق إذا لم يعلم الجناية ، بل يلزمه الأقل من قيمته ومن الأرض ، لأنه لما لم يكن مختاراً للفداء لكون^(١) جهله عذراً صار كأنه لم يعتق ، لكن الإعتاق لا مرد له ، فيكون له ولاية دفع القيمة لأن قيمته قائمة مقامه ، وكذا له ولاية دفع الأرض لأن حق ولي الجناية ليس إلا فيه ، والبيع وإن كان مما يقبل الرد والفسخ لكن في الفسخ يلزم الضرر على المشتري ، فجعلنا حكمه حكم الاعتاق .

قوله : **والبكر**^(٢) : بالجبر عطفاً على قوله : الشفيع ، أي جهل البكر بالإنكاح يكون عذراً ، حتى إذا زوج الولي البكر البالغة ولم تعلم هي يكون لها ولاية الرد والاجازة إذا (علمت)^(٣) بالنكاح ، ولا يكون سكوتها قبل العلم مسقطاً للخيار^(٤) .

قوله : **والأمة**^(٥) : بالجبر أيضاً ، أي جهل الأمة المنكوحة بخيار العتق يكون عذراً ، يعنى أن المولى إذا زوج أمته من رجل ثم أعتقها وهي لم تعلم هل يكون لها خيار العتق أم لا يكون ؟ يجعل جهلها عذراً حتى إذا علمت بالخيار يكون لها الخيار^(٦) ، بخلاف ما إذا زوج الصغيرة غير الأب والجد كالأخ والعم ثم بلغت ولم تعلم (هي)^(٧) بخيار البلوغ لا يكون جهلها عذراً ، لأن (دار)^(٨) الإسلام دار إشاعة الأحكام ، والحرية تنفرغ لها ، بخلاف الأمة فإنها لا تنفرغ لها لشغلها بخدمة

(١) في ك : لكونه .

(٢) انظر هامش (٩) من الصحيفة قبل السابقة .

(٣) في ط : عملت .

(٤) أي لا يكون سكوتها قبل العلم رضا بالنكاح ، لأن دليل العلم خفي في حق هؤلاء ، لأن هذه الأمور لا تكون مشهورة ، فإن صاحب الدار يستبد بالبيع ، والعبد بالجناية ، والولي بالإنكاح ، فأنى يحصل العلم للشفيع والمولى والمرأة بهذه الأمور ، وفي كل واحد من هذه الأمور إلزام ضرر حيث يلزم على المولى الدفع أو الفداء بجناية العبد ، ويلزم على الشفيع ضرر الجار بالبيع ، وتلزم أحكام النكاح على المرأة بالإنكاح ، فيتوقف ثبوت هذه الأمور على العلم كأحكام الشرع .

(٥) انظر هامش (١) من الصحيفة قبل السابقة .

(٦) ويمتد إلى آخر مجلس علمها .

(٧) سقط من ك .

(٨) سقط من ط .

مولاه ، وهذا معنى قول المصنف في المتن : على ما عرف^(١) ، ثم اعلم أن المصنف إنما قيد بالامة لأن العبد لا خيار له (إذا)^(٢) أعتق بعد ما زوجه مولاه . لأن الخيار لدفع الضرر وهو إزدياد الملك عليها^(٣) ، وهذا المعنى لا يتحقق في العبد ، فلا يكون له خيار ، بخلاف خيار البلوغ فإنه يشمل الصغير والصغيرة لشمول العلة وهي قصور الشفقة^(٤) .

قوله : وأما السكر^(٥) : اعلم أن السكر خلاف الصحو لغة ، وحقيقته ما بيناه في أول فصل الأمور المعترضة على الأهلية ، وما روي عن أبي حنيفة [رضي الله عنه]^(٦) في حده أنه قال هو أن لا يعقل الرجل من المرأة والأرض من السماء ، فإنما هو للإحتياط في باب الحد^(٧) ، إلا أن في الخمر يجب الحد بشرب قطرة ، لأن حرمة الخمر قطعية ، ألا يرى أن الله (تبارك و^(٨)) تعالى قال : ﴿ يسألونك^(٩) عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ﴾^(١٠) (و)^(١١) قال في

(١) انظر هامش (٩) من ص ٣٤٢ .

(٢) في النسختين : إذ .

(٣) فإنه قبل العتق كان الزوج يملك مراجعتها في قرابين ، ويملك عليها تطليقتين ، وقد ازداد ذلك بالعتق .

(٤) وقال أبو يوسف رحمه الله : لا خيار لهما اعتبارا بالأب والجد . انظر كشف الأسرار ٣٥٠ - ٣٤٦ / ٤ . والهداية ١ / ١٤٤ .

(٥) قال الاخسيكني : وأما السكر فهو نوعان : سكر بطريق مباح كشرب الدواء وشرب المكروه والمضطر ، وأنه بمنزلة الاغماء . اهـ . انظر الحسامي ص ١٦١ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) إذ أنه يؤخذ في أسباب الحدود بأقصاها درءا للحد ، ونهاية السكر أن يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز بين شيء وشيء ، وما دون ذلك لا يعرئ عن شبهة الصحو وقال أبو يوسف ومحمد : السكران الذي يحد هو الذي يهذي ويختلط كلامه ، لأنه هو السكران في العرف ، وإليه مال أكثر المشايخ رحمهم الله . انظر الهداية ٢ / ٨٣ .

(٨) سقط من ط .

(٩) في ك (يسلونك) .

(١٠) سورة البقرة : الآية ٢١٩ . واعلم أن إثم الخمر ما يصدر عن الشارب من المخاصمة والمشاتمة ، وقول الفحش والزور ، وزوال العقل الذي يعرف به ما يجب لخالفه ، وتعطيل الصلوات والتعوق عن ذكر الله إلى غير ذلك . انظر القرطبي ٣ / ٥٥ .

(١١) سقط من ط .

آية أخرى : ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم ﴾ (١)
 فعلم أن الخمر حرام قطعاً و يقيناً ، وقد بلغني عن بعض أتباع الفلاسفة اليونانية
 أنه قال للسلطان الأعظم (٢) باني السلطانية (٣) : الخمر ليس بحرام ، ويجوز لك

(١) سورة الأعراف : الآية ٣٣ والمراد بالاثم : الخمر ، قاله الحسن ، وقال الجوهرى في الصحاح ، والهروى
 في غريبه : وقد يسمى الخمر إثمًا . واستشهدا على ذلك بقول الشاعر :

شربت الائم حتى ضل عقلي كذاك الائم تذهب بالعقول

وانكر جماعة أن يكون الإثم بمعنى الخمر ، فقال الفراء : الائم ما دون الحد والاستطالة على الناس .
 وقال النحاس : حقيقة الائم : جميع المعاصي . انظر المرجع السابق ٢٠٠/٧ .

(٢) ذكر علي بن سعيد أن الاصطلاح أن لا تطلق هذه التسمية (السلطنة) إلا على من يكون في ولايته ملوك
 فيكون ملك الملوك ، فيملك مثل مصر أو مثل الشام أو مثل أفريقية أو مثل الأندلس ، ويكون عسكره
 عشرة آلاف فارس أو نحوها ، فإن زاد بلاداً أو عدداً في الجيش كان أعظم في السلطنة ، وجاز أن يطلق
 عليه (السلطان الأعظم) . هذا : والسلطان الأعظم باني السلطانية هو : المأمون العباسي عبد الله بن
 هارون الرشيد ابن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور (أبو العباس) سابع الخلفاء من بني العباس
 في العراق ، وأحد أعظم الملوك في سيرته وعلمه وسعة ملكه ، نفذ أمره من أفريقية إلى أقصى
 خراسان ، وما وراء النهر والسند ، ولى الخلافة بعد موت أخيه الأمين سنة ١٩٨ هـ فتمم ما بدأ به جده
 المنصور من ترجمة كتب العلم والفلسفة ، وأتحف ملوك الروم بالهدايا سائلاً أن يصلوه بما لديهم من
 الفلاسفة ، فبعثوا إليه بعدد كبير من كتب أفلاطون وغيره ، فاختر لها مهرة المترجمين فترجمت ،
 وحض الناس على قراءتها ، فقامت دولة الحكمة في أيامه ، وقرب العلماء والفقهاء والمحدثين
 والمتكلمين وأهل اللغة والأخبار وأطلق حرية الكلام للباحثين وأهل الجدل والفلسفة ، وكان واسع
 العلم ، محباً للعفو ، من كلامه : لو عرف الناس حبي للعفو لتقربوا إلي بالجرائم . ولد سنة ١٧٠ هـ ،
 وتوفي سنة ٢١٨ هـ . انظر تاريخ بغداد ١٠/ ١٨٣ ومروج الذهب ٢/ ٢٤٧ وفوات الوفيات ١/ ٢٣٩
 وحسن المحاضرة ٢/ ١٠٩ .

(٣) قال ابن أبي أصيبعة : كانت صقلية تسمى سلطانية . أهـ ، وصقلية بثلاث كسرات ، وتشديد اللام ،
 والياء أيضاً مشددة ، وبعض يقول بالسين بدل الصاد : من جزائر بحر المغرب مقابلة لأفريقية ، مثلثة
 الشكل ، وهي جزيرة خصبة كثيرة البلدان والقرى والأمصار ، وكانت قليلة العمارة خاملة قبل
 الإسلام ، فلما فتح المسلمون بلاد أفريقية هرب أهل أفريقية إليها ، فاقاموا بها فعمروها ، وأحسنوا
 عمارتها ، ولم تزل على قربها من بلاد الإسلام حتى فتحت في أيام بني الأغلب على يد القاضي أسد بن
 الفرات ، وكان صاحب صقلية رجلاً يسمى البطريق قسطنطين ، فقتله صاحب القسطنطينية لأمر بلغه
 عنه ، فقتل (فيمى) على ناحية من الجزيرة ، ثم دب حتى استولى على أكثرها ، ثم أنفذ صاحب
 القسطنطينية جيشاً عظيماً ، فأخرج (فيمى) عنها ، فخرج في مراكبه حتى لحق بأفريقية ، ثم بالقيروان
 منها مستجيراً بزيادة الله بن إبراهيم بن الأغلب وهو يومئذ الوالى عليها من جهة أمير المؤمنين
 المأمون ابن هارون الرشيد وهون عليه أمرها وأغراها بها ، فندب زيادة الله الناس لذلك ، فابتدروا إليه ،
 ورغبوا في الجهاد ، فامر عليهم أسد بن الفرات وهو يومئذ قاضي القيروان ، =

شربه لأن الله [تعالى] ^(١) لم يصرح بحرمة ، وهذا منه كفر محض (و) ^(٢) قول رذل ^(٣) ، فلعنة الله وملائكته ورسله والناس أجمعين على من تكلم (يمثل) ^(٤) هذه الكلمة اعتقاداً ، وما تعلم هذه الكلمة إلا من جليسه أنيسه أخيه الشيطان الرجيم ، لأن الشيطان أراد أن يكون هذا الشخص نجساً كنفسه ضنة ^(٥) منه له ، لأنه أخوه حيث سمع وعلم أن الخمر نجس ، قال [الله] ^(٦) تعالى : ﴿ رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ ^(٧) .

قوله : **كشرب الدواء** ^(٨) : يعنى أن شرب البنج والأفيون للتداوي مباح (وكذلك) ^(٩) الشرب من لبن الرماك ^(١٠) مباح لا يحد شاربه إذا سكر ، وكذلك شرب المكره بالقتل الخمر ، وشرب المضطر للعطش الخمر مباح لقوله

= فتوجه نحو صقلية في سنة ٢١٢ هـ في أيام المامون في تسعمائة فارس ، وعشرة آلاف راجل ، فوصل إلى الجزيرة ، وكان الروم قد جمعوا جمعاً عظيماً ، ثم كبر المسلمون ، وحملوا على الروم وهزموهم ، وقتلوا منهم قتلاً ذريعاً ، وملك اسد بن الفرات بالتنقل جميع الجزيرة ، ثم توفي في سنة ٢١٣ هـ ، وبقيت صقلية بأيدي المسلمين مدة ، وأسلم أكثر أهلها ، ثم ظهر عليها الكفار فملكوها ، فهي اليوم في أيديهم . وقال ابن الأثير : فتحت صقلية سنة ٢٢٨ هـ إلى سنة ٢٣٥ هـ ، وكان الأمير عليها من المسلمين محمد ابن عبد الله بن الأغلب المتوفى سنة ٢٣٦ هـ . انظر عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ٨٢ / ١ ومعجم البلدان ٣٧٣ / ٥ والكامل لابن الأثير ٢ / ٧ وأنساب العرب للسمعاني : الورقة ٣٥٤ .

(١) زيادة من ط .

(٢) سقط من ك .

(٣) رذل : بفتح فسكون ، أي ردى . انظر القاموس ٢ / ٣٢٢ .

(٤) في ط : مثل .

(٥) ضنة بكسر الضاد وفتح النون مشددة : أي اختصاصاً . انظر مختار الصحاح ص ٤٠٨ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) سورة المائدة : الآية ٩٠ .

(٨) قال الاخسيكتي : وأما السكر فهو نوعان ، سكر بطريق مباح كشرب الدواء ، وشرب المكره والمضطر ، وأنه بمنزلة الإغماء ، وسكر بطريق محظور وأنه لا ينافي الخطاب ، قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ فلا يبطل شيئاً من الأهلية ، وتلزمه أحكام الشرع وتنفذ تصرفاته كلها إلا الردة استحساناً ، والإقرار بالحدود الخالصة لله تعالى لأن السكران لا يكاد يثبت على شيء ، فأقيم السكر مقام الرجوع ، فيعمل فيما يحتمل الرجوع أمه . انظر الحسامي ص ١٦١ .

(٩) في ك : ولذلك .

(١٠) الرماك : جمع رمكة بفتحات وهي الأنثى من البراذين . انظر مختار الصحاح ص ٢٧٨ .

تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾^(١) فلما كان السكر في هذه الصور بطريق مباح نزلناه منزلة الاغماء فجعلناه مانعاً صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات^(٢)، وعن أبي حنيفة^(٣) [رحمه الله]^(٤) أنه قال: من زال عقله إن علم أنه بنج^(٥) حين أكل يقع طلاقه وعتاقه، وإن لم يعلم لا يقع^(٦). قوله: **بطريق محظور**^(٧): وهو كالسكر من السكر^(٨)، والسكر من الخمر والطلاء^(٩) ونقيع الزبيب إذا غلى واشتد، وكذا السكر من المثلىث^(١٠) حرام.

قوله: **وأنه لا ينافي الخطاب**^(١١): أي أن السكر بطريق محظور لا ينافي الخطاب لقوله تعالى: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾^(١٢) بيانه: أنه لا يخلو إما أن يكون السكارى مخاطبين بهذا الخطاب في حالة الصحو أو في حالة السكر، لا يجوز الأول لقوله [تعالى]^(١٣): ﴿وأنتم سكارى﴾ فتعين الثاني، وإلا يلزم إلغاء النص عن (الفائدة)^(١٤) وأيضاً لو كان السكر منافياً للخطاب يكون تقدير هذا الكلام كقول القائل: لا تصل وأنت ميت، ومثل هذا الكلام لا يليق بمخلوق أدنى مخلوق^(١٥)، فكيف

(١) سورة الأنعام: الآية ١١٩.

(٢) لأن السكر في هذه الصور ليس من جنس اللهو، فصار من أقسام المرض.

(٣) وسفيان الثوري أيضاً.

(٤) زيادة من ط.

(٥) وعلم بفعله وتأثيره في العقل.

(٦) وذكر في المبسوط: لا بأس بأن يتداوى الإنسان بالبنج، فإن أراد أن يذهب عقله منه فلا ينبغي له أن يفعل ذلك لأن الشرب على قصد السكر حرام.

(٧) انظر هامش (٨) من الصحيفة السابقة.

(٨) السكر بفتح الحاء نقيع التمر وهو النبي من ماء التمر.

(٩) الطلاء: العصير المطبوخ الذاهب أقل من ثلثيه.

(١٠) المثلىث: هو عصير العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه.

(١١) انظر هامش (٨) من الصحيفة السابقة.

(١٢) سورة النساء: الآية ٤٣.

(١٣) زيادة من ط.

(١٤) في ك: فائدة.

(١٥) لأنه إضافة الخطاب إلى حالة منافية له.

يليق بكلام رب العزة، فعلم أن السكر غير مناف للخطاب، والواو في قوله: ﴿وأنتم﴾ للحال^(١)، وقال الغزالي في منخوله: لا يكلف السكران لأن شرط الخطاب فهمه، والسكران لا يفهم، فلو قيل له افهم لكان تكليف مالا يطاق^(٢)، ثم قال: وظواهر الآيات لا تصادم المعقولات، فأقول: وهذا تناقض من الغزالي، لأنه قال في الكتاب المذكور قبل هذا: لا حكم قبل ورود الشرع^(٣)، ولم يعتبر العقل، وهنا اعتبر العقل ولم يعتبر الشرع بمقابلته، وكيف يقال: وظواهر الآيات لا تصادم المعقولات. والمعقول قول واحد منا، وهو يحتمل الغلط (والكذب)^(٤) والآية قول من لا يجوز عليه (الغلط)^(٥) والكذب، ومثل هذا الكلام يقتضي أن يكون رأي أفلاطون وغيره من الفلاسفة أقوى من كلام رب العزة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ولا نسلم أن هذا تكليف مالا يطاق، لأن حقيقة الفهم ليست بشرط للتكليف، بل سبب الفهم كاف وهو حاصل^(٦)، لأن السكر على شرف الزوال (ولئن)^(٧) قال: لا نسلم أن حقيقة الفهم ليست بشرط. فأقول: إنما لم تشترط لأن الفهم إنما يشترط ليكون قادراً على ما كلف به، ولا تشترط حقيقة القدرة للتكليف، بل (سببها)^(٨) كاف، فكذا لا تشترط حقيقة الفهم، بل سببه كاف، لأن القدرة مقارنة بالفعل، يدل على (هذا)^(٩) وجوب القضاء، ولئن قال ذلك للتغليظ لا لكونه مخاطباً بالأداء^(١٠): فأقول: وجوب القضاء يقتضي سابقة وجوب الأداء في غير صورة النزاع بالإجماع، فكذا في صورة النزاع،

(١) والأحوال شروط، فلو كان السكر بطريق محظور منافياً للخطاب يصير هذا الكلام كقولك للعاقل: إذا جننت فلا تعقل كذا، وفساده ظاهر لما ذكره الشارح فيما تقدم.

(٢) ثم قال الغزالي في منخوله عقب ذلك: وذهب الفقهاء إلى أنه مخاطب تمسكاً بقوله تعالى: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ وظاهر الآية لا يصادم المعقولات، ثم هو خطاب مع المنتشى الذي لم يزل عقله. وقوله تعالى: ﴿حتى تعلموا ما تقولون﴾ معناه: لتكونوا على تثبت تام. اهـ. انظر المنحول: الورقة ١٠ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٨٦ أصول فقه.

(٣) انظر المرجع السابق: الورقة ٨. (٤) سقط من ك. (٥) قي ك: اللط.

(٦) إذ الخطاب إنما يتوجه على العبد باعتدال الحال، وأقيم السبب الظاهر وهو البلوغ عن عقل مقامه تيسيراً لتعذر الوقوف على حقيقته، وبالسكر لا يفوت هذا المعنى.

(٧) في ط: وان. (٨) في ط: سببهما. (٩) سقط من ط. (١٠) انظر المرجع السابق: الورقة ١٠.

والجامع كونه قضاء، ولئن قال: الخطاب للسكران الذي لم يزل عقله^(١)، فأقول: لا نسلم ذلك لأن النص لم يفصل، ولئن سلمنا أن هذا تكليف مالا يطاق فنقول: على مذهب شيخك أبي الحسن الأشعري يجوز ذلك أيضاً، ألا ترى أنك قلت في منخولك: ذهب شيخنا أبو الحسن الأشعري إلى تجويز تكليف مالا يطاق^(٢). والله الهادي .
قوله : فلا يبطل^(٣) : أي السكر بطريق (محذور)^(٤) .

قوله: وتلزمه أحكام الشرع: وهي كالصلاة والزكاة والصوم وغيرها. قوله: وتنفيذ تصرفاته كلها^(٥): وهي كالطلاق والعنق والبيع والشراء والأقارير^(٦) إلا الردة استحساناً، لأن الإسلام يعلو ولا يعلى، ولأن السكران لم يقل^(٧) هذا اعتقاداً^(٨).

(١) انظر هامش (٢) من الصحيفة السابقة . (٢) انظر المرجع السابق : الورقة ٩ .

(٣) انظر هامش (٨) من ص ٣٤٧ ، وارجع إليه في كل ما سيورده الشارح من المتن متعلقا بالسكر .

(٤) في ك : محذور . (٥) أي قولاً وفعلًا عندنا .

(٦) وليبين ذلك أقول : تصح عبارات السكران - بطريق محذور - بالطلاق والعنق عندنا ، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله ، وفي قوله الآخر لا تصح ، وهو قول مالك ، واختيار أبي الحسن الكرخي ، وأبي جعفر الطحاوي من أصحابنا ، ونقل ذلك عن عثمان رضي الله عنه أيضاً ، لأن غفلته فوق غفلة النائم ، فإن النائم ينتبه إذا نبه ، والسكران لا ينتبه ، ثم طلاق النائم وعناقه لا يقع ، فطلاق السكران وعناقه أولى . ويصح بيعه وشراؤه وإقراره ، وتزويجه الولد الصغير ، وتزوجه ، وإقراضه ، واستقرضه ، وسائر تصرفاته قولاً وفعلًا عندنا ، لأنه مخاطب كالصاحي ، وبالسكر لا ينعدم عقله ، وإنما يغلب عليه السرور فيمنعه عن استعمال عقله ، وذلك لا يؤثر في تصرفه سواء شرب مكرهاً أو طائعاً ، كذا في أشربة المبسوط وذكر في شرح الجامع الصغير لقاضيخان رحمه الله : وأن شرب المسكر كرهاً ثم طلق أو اعتق اختلفوا فيه ، والصحيح أنه كما لا يجب عليه الحد لا ينفذ تصرفه . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٥٢ وما بعدها ، والهداية ١ / ١٦٧ و ٤ / ٨٠ .

(٧) في ك : يحقل .

(٨) بدليل أنه لا يذكره بعد الصحو - والردة تبتنى على القصد والاعتقاد - وما كان من عقد القلب لا ينسي خصوصاً المذاهب ، فإنها تختار عن فكر وروية وعما هو الأحق من الأمور عنده ، وإذا كان كذلك ، كان هذا - أي تكلمه بكلمة الكفر - عمل اللسان دون القلب ، فلا يكون اللسان معبراً عما في الضمير ، فجعل كانه لم ينطق به حكماً كما لو جرى على لسان الصاحي كلمة الكفر خطأ ، ولا عجب فإنه لا ينجو سكران من التكلم بكلمة الكفر عادة ، وهذا بخلاف ما إذا تكلم بالكفر هازلاً ، لأنه بنفسه استخفاف بالدين وهو كفر ، وقد صدر عن قصد صحيح فيعتبر ، ومن ذلك تعلم أنه ينعدم بالسكر القصد الصحيح وهو العزم على الشيء ، لأن ذلك ينشأ عن نور العقل ، وقد احتجب عنه ذلك بالسكر ، أما العبارة فلا تنعدم بالسكر لأنها توجد حساً ، وصحتها تبتنى على صدورها من الأهل مضافة إلى المحل ، والسكر لا يبطل شيئاً من الأهلية ، لأنها بالعقل والبلوغ ، والسكر لا يؤثر في العقل بالإعدام .

وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أن ردة السكران ردة^(١)، كذا في الأجناس .

قوله : والإقرار (بالحدود الخالصة)^(٢) لله تعالى : بنصب الإقرار ، وأراد بالحدود الخالصة^(٣) حد الزنا ، وحد الشرب ، وحد السرقة ، يعنى أن السكران لو أقر بواحد^(٤) من هذه الحدود لا يحد ، لأن السكر دليل الرجوع ، لأن السكران لا قرار^(٥) له على ما قال ، والرجوع يصح في هذه الحدود ، لأنه لا مكذب للراجع عن إقراره ، لأن هذه الحدود خالص حق الله تعالى ولم يكذبه في رجوعه ، فلما اعتبر الرجوع اعتبر دليله وهو السكر ، بخلاف الإقرار بالقذف والقصاص حيث يؤخذ بالحد والقصاص ، لأن الرجوع لا يصح فيهما ، لأن هناك مكذباً وهو الآدمي ، فلما يعتبر صريح الرجوع لم يعتبر أيضاً دليله وهو السكر ، وبخلاف الرجوع في السرقة في حق المال حيث لا يصح ، وإنما يصح في حق الحد^(٦) .

قوله : بالحدود الخالصة^(٧) : إحتراز^(٨) عن حد القذف إذ فيه حق العبد ، وقد مر بيانه ، قوله : مقام الرجوع : أي عن الردة أو عن الإقرار .

قوله : فيعمل : أي السكر يعمل فيما يحتمل الرجوع كالردة والإقرار بالحدود الثلاثة ، ولا يعمل فيما لا يحتمله كالإقرار بالقذف والقصاص .

قوله : وأما الهزل^(٩) : قد مر حقيقة الهزل ، فاعلم أن قوله اللعب^(١٠) : تعريف

(١) وهذا هو القياس وهو قول أبي يوسف رحمه الله ، وعليه : تبين منه امراته ، ووجهه : أنه مخاطب كالصاحي في اعتبار أقواله وأفعاله .

(٢) في ك : بالحدود الخاصة . وفي ط : والحدود الحاصلة . قلت : وما أثبتته عبارة المتن .

(٣) في ط : الحاصلة . (٤) أي (يعنى أن السكران لو أقر) بمباشرة سبب واحد من هذه الحدود لا يحد .

(٥) في ط : أقرار .

(٦) انظر التحقيق ص ٣٣٢ والمنار مع هوامشه وحواشيه وشرحه ٩٧٨/٢ والتلويح على التوضيح ٢٠٤/٣ والهداية ٨٣/٢ .

(٧) في ط : الحاصلة . (٨) في ك : إحتراز .

(٩) قال الإخسيكتي : وأما الهزل : فتفسيره اللعب ، وهو أن يراد بالشئ غير ما وضع له . اهـ . انظر الحسامي ص ١٦٢ .

(١٠) اللعب : مالا يفيد فائدة أصلا .

الهزل لغة، وما بعده اصطلاحاً، وكأن المصنف - والله أعلم - إنما لم يذكر قيداً يحصل به الاحتراز عن المجاز اعتماداً لما ذكره في تعريف المجاز بقوله لاتصال بينهما^(١) في أوائل الكتاب، لأن ذلك القيد هنالك كان للإحتراز عن الهزل^(٢)، قال الشيخ الإمام علم الهدى أبو منصور الماتريدي قدس الله روحه: الهزل ما لا يراد به معنى مقصود، وبيان هذا: أن الهزل ضد الجد^(٣)، والجد ما يراد به معنى مقصود إما حقيقة أو مجازاً، فيكون الهزل ما لا يراد به معنى مقصود لا حقيقة ولا مجازاً، غير أن ذكر المعنى في قول علم^(٤) الهدى وقع نكرة في موضع النفي فعم الحقيقة والمجاز فافهم، والدليل على أن الهزل هذا عدم وقوعه في كلام رب العزة^(٥) بخلاف المجاز فإنه واقع كثيراً كقوله تعالى: ﴿بدم كذب﴾^(٦) وغير ذلك.

قوله: فلا ينافي الرضا^(٧): أي لا ينافي الهزل الرضا بالمباشرة، يعني لا يكون وجود الهزل معدماً للرضا بالمباشرة، لأن المتكلم بالهزل تكلم باختيار صحيح في قوله: بعث واشتريت، فلما كان الهزل غير مناف للرضا كفر المتكلم بكلمة الكفر هازلاً، لأنه رضى به، والرضا بالكفر كفر، لأن الرضا (عبارة)^(٨) عن إرادة الشيء مع ضرب استحسان، وإرادة الكفر بالإستحسان مناف للتصديق، فيكون الهزل بالكفر كفوفاً.

(قوله): ^(٩) لكنه ينافي اختيار الحكم^(١٠): استدراك من قوله: فلا ينافي الرضا. قوله: والرضا به: أي بالحكم.

(١) قال الاخسيكني في تعريف المجاز: والمجاز اسم لكل لفظ أريد به غير ما وضع له لاتصال بينهما - أي لاتصال وعلاقة بين الموضوع له وبين غيره الذي أريد به - معنى كما في تسمية الشجاع أسداً والبليد حمراً، أو ذاتاً كما في تسمية المطر سماء، اهـ. انظر المرجع السابق ص ١١.

(٢) لأن إرادة عدم الدلالة على شيء، وكونه لغواً وإن كان إرادة غير ما وضع له لكنه ليس بمجاز لعدم العلاقة.

(٣) بكسر الجيم. انظر مختار الصحاح ص ١١٠. (٤) في ك: عدم. (٥) لخلو الهزل عن الفائدة.

(٦) سورة يوسف: الآية ١٨، وانظر في تفسيرها: الكشف ١ / ٣٨١.

(٧) قال الاخسيكني عقب تعريف الهزل الذي أورده له في هامش (٩) من الصحيفة السابقة. فلا ينافي الرضا بالمباشرة، ولهذا يكفر بالردة هازلاً، لكنه ينافي اختيار الحكم والرضا به بمنزلة شرط الخيار في البيع، فيؤثر فيما يحتمل النقض كالبيع والإجازة. اهـ. انظر الحسامي ص ١٦٢.

(٨) سقط من ك. (٩) سقط من ك.

(١٠) أي حكم ما هزل به، وإنما كان الهزل غير مناف لاختيار الحكم والرضا به ضرورة تفسيره السابق.

قوله : بمنزلة شرط الخيار : يعني أن الهزل بمنزلة شرط الخيار من حيث أن كلاً منهما لا ينافي الرضا بالمباشرة وينافي اختيار الحكم ^(١) .

قوله : فيؤثر فيما يحتمل النقص ^(٢) : والفاء للسببية ، أى يؤثر الهزل فيما يحتمل النقص بسبب أن الهزل ينافي الرضا بالحكم فينعقد فاسداً ، فإن قلت : ما الفرق بين الهزل وبين شرط الخيار إلى ثلاثة أيام والبيع في الأول ينعقد فاسداً ، وفي الثاني ينعقد صحيحاً ، مع أن كل واحد منهما لا ينافي الرضا بالمباشرة (وينافي) ^(٣) الرضا بالحكم ؟ قلت : الفرق بينهما أن الهزل في معنى الخيار المجهول ، وشرط الخيار إلى ثلاثة أيام ليس بمجهول ، ففسد الأول دون الثاني ^(٤) .

قوله : فإذا تواضعا ^(٥) على الهزل ^(٦) : هذا بيان

(١) بيانه : أن الخيار يعدم الرضا والاختيار جميعاً في حق الحكم ، لأن عمله في الحكم لا غير ، ولا يعدم الرضا والاختيار في حق مباشرة السبب ، لأن قوله : بعث واشتريت يوجد برضا العاقد واختياره ، فكذا في الهزل يوجد الرضا والاختيار في حق السبب ، ولا يوجد في حق الحكم ، إلا أن الهزل في البيع يفسده ، وخيار الشرط لا يفسده كما سيذكره الشارح .

(٢) انظر هامش (٧) من الصحيفة السابقة .

(٣) في ط : ولا ينافي . قلت : وإثبات (لا) سهو من الناسخ .

(٤) انظر كشف الأسرار ٣٥٧/٤ وتيسير التحرير ٢ / ٢٩٠ .

(٥) المواضعة : الموافقة ، يقال : واضعته في الأمر إذا وافقته عليه ، والتواضع هنا بمعنى التوافق على الشيء .

(٦) قال الاخسيكتي : فإذا تواضعا - أي العاقدان - على الهزل بأصل البيع ينعقد البيع فاسداً غير موجب للملك وإن اتصل به القبض كخيار المتبايعين ، وكما إذا شرط الخيار لهما أبداً ، فإذا نقض - البيع - أحدهما انتقض ، وإذا أجازاه - معا - جاز ، لكن عند أبي حنيفة رحمه الله يجب أن يكون مقدراً بالثلاث ، ولو تواضعا على البيع بالفي درهم - هذا نظير للهزل في قدر العوض - أو على البيع بمائة دينار - وهذا نظير للهزل في جنس العوض - على أن يكون الثمن ألف درهم فالهزل باطل والتسمية صحيحة في الفصليين عند أبي حنيفة رحمه الله ، وقال أصحابه : يصح البيع بألف درهم في الفصل الأول ، وبمائة دينار في الفصل الثاني لإمكان العمل بالمواضعة في الثمن مع الجد في أصل العقد في الفصل الأول دون الثاني ، وإنا نقول بأنهما جدا في أصل العقد - حيث قصدا بيعاً جائزاً - والعمل بالمواضعة في البذل يجعله شرطاً فاسداً في البيع فيفسد البيع ، فكان العمل بالأصل أولى من العمل بالوصف عند تعارض المواضعتين فيهما . اهـ . انظر الحسامي ١٦٢ .

لقلوه : قيوثر (١) ، يعنى أن الهزل لما كان مؤثراً في البيع لم يخل ، إما أن يقع التواضع في أصل البيع أو في وصفه ، أعني المواضعة في البدل ، فإن كان في الوصف فلا يخلو إما أن يقع في القدر أو في الجنس ، والأقسام الثلاثة المذكورة (٢) في المتن (٣) ، وصورة الهزل : أن يتفقا في السر أنهما يظهران العقد بين الناس رياء وسمعة ولا يكون بينهما عقد ، ثم عقدا العقد بين الناس واتفقا على أنهما بنيا العقد على تلك المواضعة (٤) .

قلوه : وإن اتصل (٥) : للوصل . قلوه : كخيار المتبايعين : هذا لتشبيهه (٦) انعقاد بيع الهزل فاسداً بخيار المتبايعين (و) (٧) قلوه كما إذا شرط الخيار لهما أبداً : للنظير ، أعني أن فساد العقد في خيار المتبايعين (فيما إذا كان شرط) (٨) الخيار

(١) انظر هامش (٧) من الصحيفة قبل السابقة ، ثم اعلم أن الهزل لما كان منافياً لاختيار الحكم والرضا به وجب تخريج الأحكام مع الهزل على انقسامها في حكم الرضا والاختيار ، فكل حكم يتعلق بالسبب وهو التكلم ولا يتوقف ثبوته على الرضا والاختيار يثبت مع الهزل ، وكل حكم يتعلق بالرضا والاختيار لا يثبت مع الهزل ، ثم جملة ما يدخل فيه الهزل أنواع ثلاثة : إنشاء تصرف ، وإخبار عنه ، وما يتعلق بالاعتقاد ، ووجه الحصر أن ما يقع فيه الهزل إن كان إحداث تعلق حكم شرعي بإنشاء ، وإلا فإن كان القصد منه بيان الواقع فأخبار ، وإلا فاعتقاد ، والإنشاء على وجهين : ما يحتمل النقص كالبيع والجارعة ، وما لا يحتمله كالطلاق والأخبار أيضاً على وجهين : الإقرار بما يحتمل النقص والإقرار بما لا يحتمله ، وما يتعلق بالاعتقاد على وجهين : ما هو حسن كالإيمان ، وما هو قبيح كالردة ، والقسم الأول وهو الإنشاء الذي يحتمل النقص إذا دخل الهزل فيه على ثلاثة أوجه ، لأنه إما أن يدخل في أصل العقد ، أو في قدر العوض فيه ، أو في جنسه ، وكل منها على أربعة أوجه : أن يتفق المتعاقدان على البناء على الهزل ، أو على الاعراض عنه ، أو على أنه لم يحضرهما شيء ، أو يختلفا في الاعراض والبناء . وستعرف أحكام ذلك كله فيما يأتي .

(٢) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة .

(٣) في ط : متن .

(٤) وهذه صورة الهزل في أصل العقد مع اتفاق المتعاقدين على البناء على الهزل ، وفيها ينعقد البيع فاسداً غير موجب للملك وإن اتصل به القبض كما سيذكر الشارح .

(٥) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة ، وأرجع إليه أيضاً فيما سيورده الشارح من المتن إلى : قلوه عند تعارض المواضعتين فيهما .

(٦) في ط : للتشبيه .

(٧) سقط من ك .

(٨) في ك : فيما إذا شرطاً .

مؤبداً ، فعلمت من هذا أن الهزل بمنزلة شرط الخيار مؤبداً ، لأن الهزل فيه معنى الخيار المجهول ، وعلمت أيضاً أن كل واحد من الهزل وشرط الخيار في البيع مفسد للعقد ^(١) غير موجب للملك ^(٢) وإن اتصل به القبض ^(٣) .

قوله : فإذا نقض أحدهما : هذا بيان لقوله ينعقد فاسداً ، بيانه : أنه لما انعقد بيع الهازل فاسداً (صار) ^(٤) لكل واحد من العاقلين ولاية النقص ، فإذا نقض أحدهما انتقض البيع ، لكن إذا أجاز أحدهما دون الآخر لا يعتبر إجازته ، لأن للآخر ولاية النقص ^(٥) ، ولهذا المعنى وحد ^(٦) الفعل عند ذكر النقص ، وذكره بضمير ^(٧) الإثنين عند ذكر الإجازة . قوله : لكن عند أبي حنيفة (رحمه الله) ^(٨) يجب أن يكون مقدراً بالثلاث : أي يجب أن يكون رفع الفساد ^(٩) مقدراً بالثلاث ، لأن بيع الهازل في معنى (البيع) ^(١٠) بشرط الخيار مؤبداً ، ففي شرط الخيار مؤبداً يكون رفع الفساد مقدراً بالثلاث عند أبي حنيفة (رضي الله عنه) ^(١١) حتى لا يعتبر الإجازة بعد الثلاث ^(١٢) ، فكذا في صورة الهزل يجب أن يكون مقدراً بالثلاث ، ولا يعتبر بعد الثلاث ، وإنما قال يجب : وهو في أصول فخر الإسلام كذلك ^(١٣) لأن التقدير بالثلاث غير منصوص في الهزل في الكتب السالفة ، وقيد بقوله عند أبي حنيفة

(١) مع احتمال الجواز .

(٢) لأن خيار كل واحد يمنع زوال ملكه عما في يده ، فكذا الهزل لأنه بمنزلة .

(٣) حتى لو كان المبيع عبداً فقبضه المشتري وأعتقه لا ينفذ عتقه ، لأن الملك غير ثابت له ، بخلاف ما إذا كان الفساد في البيع بوجه آخر حيث يثبت الملك عند القبض ، لأن الرضا بالحكم وهو الملك موجود في سائر البيوع الفاسدة .

(٤) سقط من ك .

(٥) بناء على أن خياره باق ، والمجيز أسقط خيار نفسه لا غير .

(٦) وحد : بفتح الواو ، والحاء المشددة ، والفاعل ضمير يعود إلى صاحب المثلث .

(٧) في ك : نطير . (٨) في ط : رضي الله عنه .

(٩) أي يجب أن يكون وقت رفع الفساد بالإجازة .

(١٠) سقط من ك . (١١) في ك : رحمه الله . (١٢) لتقرر الفساد بمضي المدة .

(١٣) قال فخر الإسلام البيهقي : وعند أبي حنيفة رحمه الله يجب أن يكون - أي وقت الإجازة - مقدراً بالثلاث . أم ، انظر أصول البيهقي ٤ / ٣٥٨ .

(رضي الله عنه) ^(١) : لأن عند صاحبيه رفع الفساد لا يقدر بالثلاث في شرط الخيار ، بل يجوز بعد الثلاث ، فكذا في صورة الهزل لأن الهزل في معناه ^(٢) .

قوله : **ولو تواضعا على البيع** ^(٣) **بألفي درهم** : أي تواضعا في السر على إظهار البيع بألفي درهم على أن يكون الثمن ألف درهم ^(٤) ، أو تواضعا في السر على إظهار البيع بمائة دينار على أن يكون الثمن ألف درهم ^(٥) ، والتواضع الأول هو التواضع في قدر البذل ، والثاني هو التواضع في جنس البذل . قوله : **والتسمية صحيحة في الفصلين** ^(٦) : أي في فصل التواضع على القدر ، وفصل التواضع على الجنس حتى يجب (ألفان) ^(٧) في الأول ، ومائة دينار في الثاني ، وعندهما : التسمية صحيحة في الفصل الثاني والهزل باطل حتى يجب مائة دينار كما قال أبو حنيفة [رضي الله عنه] ^(٨) وفي الفصل الأول الهزل غير باطل حتى يجب الألف ^(٩) ، وتسمية الألف الأخرى فاسدة ^(١٠) ، لكن لا تفسد العقد ، وإن كان قبول تلك الألف

(١) سقط من ك .

(٢) انظر شرح المنار ٢ / ٩٨١ والهداية ٣ / ٢١ .

(٣) سقط من ك .

(٤) وفي هذه الصورة لا يخلو الحال عن أحد أقسام أربعة . فإن أعرضنا أي اتفقا على الاعراض عن المواضعة بالهزل وعقدا البيع على سبيل الجد صح العقد وكان الثمن هو المسمى وهو الألفان بالاتفاق ، وإن سكتا أي اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء عند البيع من البناء على المواضعة المتقدمة والاعراض عنها ، أو اختلفا في الاعراض والبناء : فالمعتبر عند أبي حنيفة التسمية وهو ألفان ، وقال أصحابه : تعتبر المواضعة والثمن هو الألف ، وبطل الألف الذي هو لا به ، وإن بنينا أي اتفقا على البناء على المواضعة بالهزل : فالمعتبر عنده المسمى وهو الألفان في أصح الروايتين عنه ، وعندهما الألف ، وهذا ما بينه صاحب المتن وما سيشرح الشارح في توضيحه .

(٥) وفي هذه الصورة البيع صحيح بالاتفاق ، والثمن هو المسمى وهو مائة دينار - بالاتفاق أيضا - على كل حال ، أي سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في الاعراض والبناء ، وهذا استحسان ، وفي القياس : البيع فاسد ، وسيشير الشارح إلى وجه كل من القياس والاستحسان فيما يأتي .

(٦) أي عند أبي حنيفة رحمه الله . (٧) في ك : الألفان . (٨) زيادة من ط .

(٩) وهو رواية محمد في الإملاء عن أبي حنيفة رحمه الله .

(١٠) لأنهما قصدا السمعة بذكر أحد الألفين ، ولا حاجة في تصحيح العقد إلى اعتبار تسميتهما الألف الذي هو لا به ، فكان ذكره والسكوت عنه سواء كما في النكاح .

وهي غير داخلة تحت العقد لاعتبار^(١) المواضعة^(٢) شرطاً لقبول هذه الألف الداخلة تحت العقد لعدم الطالب^(٣) ، ووجه الفرق بين الفصلين لهما : أن المواضعة يجب اعتبارها ما أمكن دفعاً لحاجة الناس واعتبار المواضعة^(٤) في الفصل الأول مع اعتبار الجد^(٥) ممكن لاتحاد الجنس ، وفي الفصل الثاني غير ممكن لاختلاف الجنس ، فلما لم يمكن اعتبارهما صار الهزل لغواً ، فوجب مائة دينار ترجيحاً لجانب الأصل^(٦) على الوصف^(٧) ، بيانه : أنا لو اعتبرنا الهزل يلزم أن يكون العقد بلا ثمن ، لأن المذكور وهو مائة دينار هزل ليس بثمن ، وما هو ثمن وهو ألف^(٨) درهم ليس بمذكور^(٩) ، فيكون العقد خالياً عن الثمن فيقتضي فساد العقد^(١٠) ، لكن لم يفسد اعتباراً لجانب الأصل وهو أنهما جدا في أصل العقد^(١١) ، وإن كان مواضعتهما في الوصف أعني في جنس البديل يقتضي ذلك ، بخلاف الفصل

(١) في ك : لا باعتبار .

(٢) قوله (لاعتبار المواضعة) تعليل لقوله (وهي غير داخلة تحت العقد) وقوله (شرطاً) خبر كان .
(٣) قوله (لعدم الطالب) تعليل لقوله (لكن لا تفسد العقد) ثم انى أبين لك هذه الجملة فاقول : قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إنا نجعل العقد في فصل المواضعة على الهزل في مقدار البديل منعقدا بالف ، وإن كان المسمى الفين ، لأن الألف في الألفين موجود ، والهزل بالألف الآخر شرط لقبول انعقاد البيع بالألف الداخلة تحت العقد ، وهذا الشرط لا طالب له ، لأنهما وإن ذكراه في العقد لا يطلبه واحد منهما لاتفاقهما على أنه هزل ، وليس لغيرهما ولاية المطالبة ، وكل شرط لا طالب له من جهة العباد لا يفسد به العقد كما إذا اشترى فرساً على أن يعلقه كل يوم كذا من الشعير لا يفسد به العقد ، كذا هنا - وهذا جواب على ما سيذكره الشارح دليلاً لأبي حنيفة - وإذا كان كذلك ينعقد البيع بالف ، ويبطل الآخر .

(٤) أي على الهزل .

(٥) وهو المواضعة على صحة أصل العقد .

(٦) وهو العقد . (٧) وهو الثمن . (٨) في ك الألف .

(٩) أي عند العقد ثم انه لا يكتفي بذكر الثمن قبل العقد ، بل يشترط ذكر البديل فيه .

(١٠) قياساً . قلت : وما ذكر وجه القياس في فساد البيع على كل حال في فصل التواضع على جنس البديل ، وما سيشرع فيه وجه الاستحسان في صحته على كل حال أيضاً في هذا الفصل ، وهذا ما قصدت التنبيه إليه في هامش (٤) من الصحيفة السابقة .

(١١) فلا بد من تصحيحه وذلك بأن ينعقد البيع بما سميا من البديل ، بوضوح ذلك أن المعاقدة بعد المعاقدة في البيع إبطال للعقد الأول ، فإنهما لو تبايعا بمائة دينار ، ثم تبايعا بالف درهم كان البيع الثاني مبطلاً للأول ، فكذا يجوز أن يكون البيع بعد المواضعة بخلاف جنس ما تواضعا عليه مبطلاً للمواضعة . كذا في كشف الأسرار نقلاً عن المبسوط .

الأول، فإن اعتبار المواضعتين^(١) هناك ممكن ، لأنه لا يلزم أن يكون العقد بلا ثمن، لكون ما ليس بمذكور في العقد وهو الألف داخلاً تحت ما هو مذكور في العقد وهو الألفان^(٢) فيصير كأنهما خطأ بعض الثمن بعد إدخاله في العقد ، فوجب ألف درهم ، ولأبي حنيفة (رضي الله عنه)^(٣) في فصل المواضعة على الجنس ما قلنا (في)^(٤) جانبهما ، وفي فصل المواضعة على القدر: أن اعتبار الهزل ، يفسد العقد للزوم تفريق الصفقة، لأن الألف من الألفين لا يكون تحت العقد داخلاً على اعتبار الهزل ، فيلزم التفريق ، فيفسد العقد كالجمع بين حرو عبد من غير تفصيل الثمن ، واعتبار الجد في أصل العقد يقتضي أن يكون العقد صحيحاً ، فرجحنا جانب الأصل ، وألغينا الهزل فوجب الألفان^(٥) .

قوله : في الفصل الأول^(٦) : أي في المواضعة على القدر، دون الثاني: أي دون

(١) وهما المواضعة على صحة أصل العقد ، والمواضعة على الهزل في مقدار البذل .

(٢) في ط : ألفان .

(٣) في ط : رحمه الله .

(٤) سقط من ك .

(٥) وقد صور صاحب التحقيق والكشف دليل أبي حنيفة رحمه الله على ما ذهب إليه في فصل المواضعة على القدر بعبارة أخرى أوضح من ذلك فقال : ولأبي حنيفة أن المواضعة السابقة إنما تعتبر إذا لم يوجد منهما ما يدل على الإعراض عنها ، وقد وجد ههنا ما يدل عليه لأنهما جدا في أصل العقد وقصدا بيعا جائزاً ، ولو اعتبرت المواضعة في البذل لصار العقد فاسداً ، لأن أحد الألفين غير داخل في العقل فيصير قبول العقد فيه أي في البيع بالالفين شرطاً لانعقاد البيع بالف ، ويصير كأنه قال : بعتك بالالفين على أن لا يجب أحد الألفين ، لأن عمل الهزل في منع الوجوب لا في الإخراج بعد الوجوب بمنزلة شرط الخيار ، وهذا شرط فاسد لأنه ليس من مقتضيات العقد ، وفيه نفع لأحد المتعاقدين أولهما فيفسد به العقد كما إذا جمع بين حرو عبد في البيع وفصل الثمن ، وإذا كان كذلك لم يمكن العمل بما قصدا من تصحيح العقد مع العمل بالمواضعة في البذل لاندفاع كل واحدة من المواضعتين بالأخرى ، فكان العمل بالمواضعة في أصل العقد وهي أن ينعقد البيع صحيحاً عند تعارض المواضعتين أولى من العمل بالمواضعة في الوصف وهي أن لا يجب الألف الثاني ، لأن الوصف تابع ، والأصل متبوع ، فكان هو أولى بالاعتبار من الوصف ، إذا الثمن في البيع بمنزلة الوصف ، وإذا كان العمل بالأصل أولى وجب اعتبار التسمية ، فكان الثمن ألفين . انظر كشف الأسرار ٣٥٩/ ٤ وما بعدها ، والتلويح على التوضيح ٢١٠/ ٣ وشرح المنار ٩٨٢/ ٢ والتحقيق ص ٣٢٤ .

(٦) انظر هامش (٦) ص ٣٥٣ ، وارجع إليه أيضاً فيما سيورده الشارح من المتن إلى : قوله عند تعارض المواضعتين فيهما .

الفصل الثاني وهو (المواضعة)^(١) على الجنس، والمواضعة عبارة عن وضع العاقدین رأيهما على شئ جداً كان أو هزلاً (غير)^(٢) أن الشائع هو أن يكون الهزل هو المراد منهما. قوله: والعمل بالمواضعة في البذل: يعنى اعتبار المواضعة في الثمن، والضمير البارز في يجعله: راجع إلى البذل، والمستتر^(٣) إلى (العمل)^(٤).

(قوله): فكان العمل بالأصل أولى: وأراد بالأصل: المواضعة في أصل العقد بالجد، وأراد بالوصف: المواضعة في البذل، لأن البذل تابع للمبيع كالوصف تابع للموصوف. قوله: عند تعارض المواضعتين فيهما: أي في الأصل والوصف، يعني أن المواضعة في أصل العقد بالجد، والمواضعة في الوصف بالهزل لما تعارضتا بأن تقتضي الأولى صحة العقد والأخرى فساداً لما قلنا صار اعتبار جانب الأصل أولى.

قوله: وهذا بخلاف النكاح^(٥): أي العمل بالأصل وإلغاء جانب الوصف في صورة البيع بخلاف النكاح، فإن هناك يعتبر الهزل ويجب الأقل، لأن اعتبار الهزل وإن كان شرطاً فاسداً لا يفسد النكاح، لأنه لا يفسد بالشرط الفاسد، فيجب الأقل لإمكان العمل بالمواضعتين أعني المواضعة في أصل النكاح بالجد والمواضعة (في)^(٦)

(١) في ك: أن المواضعة.

(٢) في ك: لا غير.

(٣) في ك: والمشتتر.

(٤) في ط: والعمل.

(٥) قال الاخسيكني: وهذا بخلاف النكاح حيث يجب الأقل بالاجماع لأن النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد، فامكن العمل بالمواضعتين. اهـ. انظر الحسامي ص ١٦٤ ثم اعلم أن الإنشاء الذي لا يحتمل النقص أي لا يجري فيه الفسخ والاقالة بعد ثبوته ثلاثة أنواع: ما كان المال فيه تبعاً مثل النكاح. والثاني: ما لا مال فيه أصلاً كالطلاق الخالي عن المال، والثالث: ما كان المال فيه مقصوداً مثل الخلع، والعق على مال، وقد شرع صاحب المتن في بيان حكم كل نوع عند دخول الهزل فيه، وبدأ بالنوع الأول وهو على ثلاثة أوجه: أما أن يهزلاً بأصله، أو بقدر البذل، أو بجنسه، وقدم الكلام على الوجه الثاني منها لبيان الفرق بين النكاح والبيع فقال: وهذا بخلاف النكاح ... الخ.

(٦) سقط من ك.

قدر المهر بالهزل ، ووجوب الأقل لا يمنع العمل بمواضعة الهزل ، لأن غرضهما من مواضعة الهزل أن لا يجب إلا الأقل وقد حصل (١) .

قوله : ولو ذكرا في النكاح دنانير^(٢) : هذه صورة المواضعة في الجنس^(٣) في

(١) اعلم أن صورة المواضعة في قدر المهر بالهزل أن يتزوجها بالفين - مثلا - علانية ، ويكون المهر في الواقع ألفاً ، وفي هذه الحالة يكون النكاح جائزاً بكل حال ، والمهر ألف إن اتفقا على البناء على المواضعة السابقة لما ذكره الشارح ، وألفان إن اتفقا على الاعراض عن تلك المواضعة لأن لهما ولاية الاعراض عن الهزل ، أما إذا اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء ، لا البناء ، ولا الاعراض ، أو اختلفا في البناء والاعراض ، فقال أحدهما : بنينا العقد على المواضعة المتقدمة ، وقال الآخر : أعرضنا عنها وأخذنا بالجد : ففي رواية محمد عن أبي حنيفة - رحمهما الله - النكاح جائز بالف بخلاف البيع حيث ينعقد بالفين في هذين الوجهين . وفي رواية أبي يوسف - رحمه الله - عنه المهر ألفان فيهما كما في البيع ، وهو الأصح ، وجه الرواية الأولى : أن المهر تابع في النكاح إذ المقصود الأصلي فيه ثبوت الحل في الجانبين الذي به يحصل التناسل ، وإنما شرع المال فيه اظهار الخطر المحل لا مقصوداً - كما سيذكر الشارح في صورة المواضعة في جنس البذل في النكاح - ولهذا يصح النكاح بدون ذكر المهر ، ويتحمل فيه من الجهالة ما لا يتحمل في غيره فلا يجعل المهر مقصوداً بصحة التسمية بأن يرجح جانب الجد على الهزل ، إذ لو اعتبرت صحة التسمية فيه كما في البيع وجعل المهر الفين لصار المهر بنفسه مقصوداً بالصحة ، إذ أصل النكاح صحيح بلا شبهة لعدم تأثير الهزل فيه ، ولعدم افتقاره في الصحة إلى ذكر المهر ، وهو لا يصلح مقصوداً فيه ، بخلاف الثمن في البيع فإنه مقصود فيه بالصحة ، لأنه أحد ركني البيع ، ولهذا يفسد البيع بفساده وجهالته كما يفسد بفساد المبيع وجهالته ، ولا يصح البيع بدون ذكره ، وإذا كان مقصوداً وجب تصحيحه بترجيح جانب الجد على الهزل إذا أمكن ، ولا يقال : الثمن تابع في البيع أيضاً لأنه بمنزلة الوصف على ما مر ، لأن ذلك مردود عليه بأنه تابع بالنسبة إلى المبيع في محلية البيع ، ولكنه مقصود بالنسبة إلى البائع ، إذ لا غرض له في البيع سوى حصول الثمن ، ولهذا كان أحد ركني البيع ، لأنه مبادلة مال بمال ولا تتحقق المبادلة بدونته ، إلا أنه ركن زائد كالإقرار مع التصديق في الإيمان ، فاما المهر في النكاح فليس بمقصود أصلاً ، لأن الغرض منه ثبوت الحل في الجانبين كما تقدم ، فلذلك افترقا ، ووجه الرواية الثانية : أن التسمية بالمهر في حكم الصحة وافتقاره اليها مثل ابتداء البيع من حيث أن التسمية في النكاح لا تثبت إلا قصداً ونصاً ، وكذا الجهالة الفاحشة تمنع صحتها كما تمنع صحة البيع ، وكذا الهزل يؤثر فيها بالافساد كما يؤثر في ابتداء البيع ، وفي ابتداء البيع ، أي فيما إذا هزل بأصل البيع واتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا جعل أبو حنيفة رحمه الله العمل بصحة الإيجاب في صورتين أولى من العمل بالمواضعة ترجيحاً للصحة على الفساد ، فكان البيع بالمهر ، لأن الهزل مؤثر في تسميته بالافساد كما في البيع ، وإنما كان هذا أصح : لأنه فيه إهدار جانب الهزل واعتبار الجد الذي هو الأصل في الكلام . انظر كشف الأسرار ٣٦٣ / ٤ وشرح المنار ٩٨٤ / ٢ .

(٢) قال الاخسيكتي : ولو ذكراً - أي المتعاقدان - في النكاح الدنانير وغرضهما الدراهم يجب مهر المثل ، لأن النكاح يصح بغير تسمية بخلاف البيع . أهـ . انظر الحسامي ص ١٦٤ .

(٣) أي في جنس البذل في النكاح .

النكاح، وما قبله^(١) صورة المواضعة في القدر^(٢) في النكاح، وما بعده^(٣) صورة المواضعة في أصل النكاح، وكان القياس أن يذكر المواضعة في أصل النكاح أولاً، إلا أن المواضعة في القدر ذكرت أولاً لبيان الفرق بين النكاح والمبيع، ثم ذكرت المواضعة في الجنس للمناسبة، لأن المواضعة في الجنس والقدر مواضعة في الوصف^(٤)، فتعين ذكر المواضعة في أصل النكاح آخرًا، اعلم أن الزوجين إذا تواضعا على أن يظهرهما عند الناس دنائير ويكون المهر في الواقع دراهم يجب مهر المثل باعتبار الهزل^(٥)، لأننا إنما لم نعتبر الهزل في صورة البيع لثلا يبقى البيع بلا ثمن، والبيع لا يصح بلا ثمن، بخلاف النكاح فإنه يصح بلا تسمية توجد في صلب العقد، ثم يجب مهر المثل إبانة من الشارع لخطر البضع^(٦) ثم اعلم أن مهر المثل إنما يجب إذا اتفقا على البناء، فإن اتفقا على الإعراض فالمهر هو المسمى^(٧).

(١) انظر هامش (٥) من الصفحة قبل السابقة.

(٢) أي قدر البذل في النكاح.

(٣) أي وما بعد الكلام عن المواضعة في جنس البذل في النكاح صورة المواضعة في أصل النكاح.

(٤) إذ المهر تابع في النكاح على ما عرفت في هامش (١) من الصحيفة السابقة.

(٥) بالإجماع إذا اتفقا على البناء على ما تواضعا عليه - كما سيذكر الشارح قريباً - لأنهما قصدا الهزل بما سميانه في العقد، ومع الهزل لا يجب المال، وما تواضعا على أن يكون صداقاً بينهما لم يذكره في العقد، فلا يثبت بدون التسمية فيه، وإذا لم يثبت واحد منهما صار كأنه تزوجها على غير مهر، فيكون لها مهر مثلها، بخلاف البيع لما سيذكره.

(٦) في ك: البعض.

(٧) وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء لا البناء على المواضعة السابقة ولا الاعراض عن الهزل، أو اختلفا في البناء والاعراض بأن ادعى أحدهما البناء، وادعى الآخر الاعراض والأخذ بالجد، فعلى رواية محمد يجب مهر المثل بلا خلاف لأن المهر تابع، فيجب العمل بالهزل لثلا يصير المهر مقصوداً بالصحة، إذ لا حاجة لانعقاد النكاح إلى صحته كما في الألف والالفين - أي كما إذا تواضعا على قدر البذل في النكاح - في هذين الوجهين، وإذا وجب العمل بالهزل بطلت التسمية، فيبقى النكاح بلا تسمية فيجب مهر المثل، وعلى رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله يجب المسمى وتبطل المواضعة كما في البيع، لأن التسمية في حكم الصحة مثل ابتداء البيع على النحو الذي ذكرته لك مفصلاً في هامش (١) من الصحيفة السابقة. وانظر التحقيق ص ٣٣٦.

قوله : ولو هزلا بأصل النكاح^(١) : صورته أن يتواضعا في السر على أن يظهر النكاح عند الناس على أن لا يكون النكاح في الواقع ، ثم عقدا عند الناس بناء على تلك المواضعة ، ويجوز أيضا أن نقول^(٢) صورته ما إذا قال الرجل للمرأة عند الشهود هازلاً : تزوجتك . فقالت هازلة : قبلت ، فالهزل باطل ، والعقد لازم^(٣) ، لأن الهزل والجد في النكاح سواء^(٤) ، وكذلك إذا هزل بالطلاق^(٥) أو العتاق أو العفو عن القصاص أو اليمين^(٦) أو النذر^(٧) فإنه تصبح هذه الأشياء ويبطل الهزل لقوله عليه السلام : « ثلاث^(٨) جدهن جد وهزلهن جد : النكاح ، والطلاق ، واليمين »^(٩) ،

(١) قال الاخسيكني : ولو هزلا بأصل النكاح فالهزل باطل والعقد لازم ، وكذلك الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر لقوله عليه السلام : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح والطلاق واليمين » ولأن الهزل مختار للسبب راض به دون حكمه ، وحكم هذه الأسباب لا يحتمل الرد والتراخي ، ألا ترى أنه لا يحتمل خيار الشرط . أهـ . انظر الحسامي ص ١٦٤ .

(٢) في ط : يقول . قلت : وعليه يكون تقدير اللام : ويجوز لقائل أيضا أن يقول كذا .

(٣) في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى بما سميا من المهر بكل حال .

(٤) للحديث الآتي ، ولأن الهزل يؤثر فيما يحتمل الفسخ بعد تمامه ، والنكاح غير محتمل للفسخ ، ولهذا لا يجري فيه الرد بالعيب وخيار الرؤية ، فلا يؤثر فيه الهزل .

(٥) قوله (وكذلك إذا هزل بالطلاق ..) الخ : هذا شروع في بيان حكم النوع الثاني من الأنواع الثلاثة التي ذكرتها لك في هامش (٥) من ص ٣٥٩ إذا دخله الهزل ، وهو مالا مال فيه أصلاً من الإنشاء الذي لا يجري فيه الفسخ والإقالة ، ثم صورة المواضعة فيه : أن يتواضعا على أن ينكحها ويطلقها أو يعتقها بحضور الناس وليس في الواقع كذلك .

(٦) المراد باليمين التعليق ، وصورة المواضعة فيه : أن يتواضع الرجل مع امرأته أو عبده أن يعلق طلاقها أو عتاقه علانية ولا يكون في الواقع كذلك ، وليس المراد باليمين هنا اليمين بالله تعالى ، إذ لا تتصور المواضعة فيها .

(٧) صورة المواضعة في النذر : أن يتواضع مع فقير أنه يوجب على نفسه التصديق عليه على ملا من الناس ، ولكن يكون في ذلك هازلاً .

(٨) في ك : ثلاثة . قلت : وما أثبتته من ط هو لفظ الحديث على ما ستقف عليه في الهامش التالي .

(٩) رواه أبو داود ، وابن ماجه ، والترمذي ، والحاكم ، والدارقطني من حديث عبدالرحمن بن حبيب بن أردك عن عطاء بن أبي رباح عن يوسف بن ماهر عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بلفظ : ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة . أهـ ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن غريب . أهـ ، وقال الحاكم : صحيح الإسناد ، وابن أردك من ثقات المدنيين . أهـ ، واعترضه الذهبي في تلخيصه قائلاً : فيه لين . أهـ ، ورواه أبو حنيفة عن عطاء بن أبي رباح به ، قلت : وما ذكره الشارح نقله الزيلعي عن الهداية ثم قال : هكذا ذكره المصنف - يعني صاحب الهداية - وبعض الفقهاء يجعل عوض اليمين العتاق ومنهم صاحب الخلاصة ، والغزالي في الوسيط وغيرهما ، وكلاهما غريب ، وإنما =

ثم اعلم أن العفو والعتاق في معنى الطلاق من حيث أن كل واحد فيه معنى إسقاط الحق فالحق به، والنذر في معنى اليمين^(١) فالحق بها، ولهذا قال عليه السلام: «النذر يمين، وكفارته كفارة يمين»^(٢).

= الحديث: النكاح والطلاق والرجعة، ثم أخرجه كما ذكرت، وقال: وله ألفاظ أخرى فيها بدل (الرجعة): (العتاق) عند ابن عدي في الكامل، وعبدالرزاق في مصنفه، كما أخرج عبدالرزاق في مصنفه بذلك اثنين عن علي وعمر، وفي رواية عنهما (أربع)، وزاد (والنذر). أه بحروفه، وروى مالك بسنده عن سعيد ابن المسيب أنه قال: ثلاث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق. ورواه البيهقي من طريق مالك، كما رواه من غير طريق مالك عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب موقوفاً بلفظ: أربع مقفلات النذر والعتاق والطلاق والنكاح. أه، انظر سنن أبي داود ٢٥٩/٢ وسنن ابن ماجه ١/٦٥٧ وجامع الترمذي ١٥٦/٥ والمستدرک ١٩٨-١٩٧/٢ وسنن الدارقطني ٤٣٢/٢ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٨٢/٢ والموطأ ٣٤/٢ وسنن البيهقي ٣٤١/٧ ونصب الراية ٢٩٣/٣ ثم اعلم أن الحكم المذكور وهو بطلان الهزل وصحة التصرف ثابت في المنصوص عليه بالنص، وفي باقي ما ذكره الشارح بالدلالة لا بالمقياس لما سيذكره الشارح.

(١) من حيث أن في النذر التزام شئ كما أن في اليمين التزام الكفارة.

(٢) بهذا اللفظ رواه الطبراني في الكبير من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً. انظر الجامع الصغير ص ٣٢٣ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ٢٦٧/٣. قلت: ورواه مسلم من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً وكذا النسائي بلفظ: كفارة النذر كفارة يمين. وله ألفاظ أخرى من حديث عائشة، ومن حديث عقبة بن عامر أيضاً ومن حديث عمران بن حصين، ومن حديث ابن عباس - رضي الله عنهم - مرفوعاً، فحديث عائشة: رواه ابن ماجه، والنسائي، وأبو داود والترمذي من طريق الزهري عن أبي سلمة عنها مرفوعاً بلفظ: لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين. قال النسائي: وقد قيل أن الزهري لم يسمع هذا من أبي سلمة. أه، ويمثله أعله أبو داود. وقال الترمذي: هذا حديث لا يصح لأن الزهري لم يسمعه من أبي سلمة. وأخرجه أصحاب السنن الأربعة إلا ابن ماجه من طريق آخر، وفيه سليمان بن أرقم، قال النسائي فيه: متروك الحديث. أه، وقال أبو داود: وهم فيه سليمان بن أرقم وحمله عن الزهري وأرسله عن أبي سلمة عن عائشة. أه، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وصححه عما تقدم، ورواه النسائي من طرق أخرى وسكت عنه، ورواه أبو داود من طريق ثالث وصححه. وحديث عقبة بن عامر: روى بلفظ: كفارة النذر إذا لم يسم كفارة يمين، وهو عند ابن ماجه، وأبي داود من ثلاث طرق وسكت عنه، وعند الترمذي وقال فيه: هذا حديث حسن صحيح غريب. أه، وقال الإمام ابن العربي المالكي: الحديث صحيح بدون (إذا لم يسم) ولأجل هذه الزيادة قال فيه الترمذي: حسن غريب. أه، بتصرف، وقد علمت مما تقدم أن مسلماً والنسائي روياه بدون هذه الزيادة. وحديث عمران بن حصين: رواه النسائي بلفظ حديث عائشة من طرق فيها محمد بن الزبير الحنفلي، وأعله بأن محمداً هذا ضعيف لا تقوم بمثله حجة، وقد اختلف عليه فيه. أه، ولفظ (لا نذر في غضب وكفارته كفارة يمين) رواه النسائي من طرق فيها الزبير الحنفلي وأعلها بأن الزبير لم يسمع هذا الحديث من عمران، ورواه من طرق أخرى سكت عنها، وباللغظين رواه أبو حنيفة عن محمد ابن الزبير الحنفلي عن الحسن عن عمران مرفوعاً، وقد علمت مقالة النسائي في محمد هذا. وحديث ابن عباس: رواه ابن ماجه =

قوله : ولأن الهازل مختار للسبب^(١) : يعني أن الهازل بهذه الأسباب مختار في التكلم بها ، راض بتلفظها غير أنه لم يرض بحكمها لقصد الهزل ، فلما كان راضياً بالسبب دون الحكم صار الهزل لغوياً ، لأن الحكم في هذه الصور لا يتفك عن السبب ، فلما لم يكن منفكاً لم يؤثر فيه الهزل إعداماً ، لأنه لا يحتمل الرد^(٢) والتراخي ، أما الرد : فلأن المتكلم (بالطلاق)^(٣) لو قال : رددت الطلاق أو فسخت : لا يصح ، وكذا في غيره ، وأما التراخي : فلأن الزوج لو قال أنت طالق على أني بالخيار ثلاثة أيام : يقع الطلاق في الحال وكذا في غيره^(٤) . قوله : أنه^(٥) الضمير راجع إلى : وحكم هذه .

قوله : وأما ما يكون (المال)^(٦) فيه مقصوداً^(٧) : إلى آخره ، اعلم أن الزوجين

= بنحو لفظ حديث عقبة بن عامر ، وزاد فيه : ومن نذر نذراً لم يطلقه فكفارته كفارة يمين ، ومن نذر نذراً أطلقه فليف به . اهـ ، ثم أقول : وقد جاء الشق الأول من الحديث بلفظ الشارح مأثوراً عن غير واحد من الصحابة والتابعين ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده عن جابر بن زيد وطاوس ومجاهد وعمران بن الحصين قالوا : النذر يمين . كما أخرجه من قول الشعبي بمعناه ، ثم روى بإسناده عن عبدالله بن مغفل أنه قال : النذر اليمين الغلظة ، وأخرج بسنده أيضاً عن ابن عباس أنه قال : النذر يمين مغلظة . انظر صحيح مسلم ١٠٤/١١ وسنن النسائي ١٤٥/٢ - ١٤٦ وسنن ابن ماجه ٦٨٦/١ - ٦٨٧ وسنن أبي داود ٢٣٢/٣ - ٢٣٣ - ٢٤١ - ٢٤٢ . وجامع الترمذي مع شرح ابن العربي المالكي ٢/٧ - ٤ و٧ - ٨ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢/٢٥٦ - ٢٥٨ و٢٦٢ والكتاب المصنف لابن أبي شيبة ١٧٢/٤ - ١٧٣ .

(١) انظر هامش (١) من ص ٣٦٢ .

(٢) بالإقالة والفسخ .

(٣) سقط من ك .

(٤) فثبت أن هذه الأسباب لا تقبل الفصل عن أحكامها فلا يؤثر فيها الهزل كما لا يؤثر خيار الشرط فيها ، لأن الهزل لا يمنع من انعقاد السبب ، وإذا انعقد وجد حكمه لا محالة بخلاف البيع فإنه يقبل الرد والفسخ وحكمه يقبل التراخي عنه بشرط الخيار . فلا جرم أثر فيه الهزل . انظر كشف الأسرار ٤/٣٦٢ وتيسير التحرير ٢/٢٩٤ .

(٥) انظر هامش (١) من ص ٣٦٢ .

(٦) في ك : الماء .

(٧) قال الإخسيكتي : وأما ما يكون المال فيه مقصوداً مثل الخلع والعق على مال والصلح عن دم العمد فقد ذكر في كتاب الإكراه في الخلع أن الطلاق واقع والمال لازم . وهذا عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لأن الخلع لا يحتمل خيار الشرط عندهما سواء هزل بأصله أو بقدر البذل أو بجنسه - ففي كل صورة - يجب المسمى - ولا اعتبار لما تواضعا عليه - عندهما ، وصار كالذي لا يحتمل الفسخ تبعاً ، أما عند أبي حنيفة رحمه الله : فإن الطلاق يتوقف على اختيارها بكل حال لأنه بمنزلة خيار الشرط =

إذا هزلا في الخلع فلا يخلو إما أن يقع الهزل في أصل الخلع^(١) ، أو في قدر البدل، أو في جنس البدل، وهذه ثلاثة أوجه، ثم كل واحد من هذه الوجوه على أربعة أوجه، فيصير الكل إثني عشر بضرب الثلاثة في الأربعة أو على العكس، وهذا لأنه لا يخلو إما أن يتفقا أو يختلفا ، فإن اتفقا فلا يخلو إما أن يتفقا على البناء أو على الإعراض أو على أنه لم يحضرهما شيء (وفي)^(٢) كل من هذه الصور يقع الطلاق، ويجب المال^(٣) عندهما، وعند أبي حنيفة [رضي الله عنه]^(٤) يتعلق الطلاق ووجوب المال بقبول المرأة، إلا إذا اتفقا على الإعراض، أو على أنه لم يحضرهما شيء، أو اختلفا فحينئذ يجب المسمى ويقع الطلاق، أما في الإعراض فظاهر، وأما في الاتفاق على أنه لم يحضرهما شيء: فلترجيح جانب الجد على جانب المواضعة، وكذا في الاختلاف، لهما أن (الهزل)^(٥) في معنى خيار الشرط والخلع (لا)^(٦) يحتمل خيار الشرط فكذا لا يحتمل الهزل، وهذا لأن الخيار لفسخ الحكم، والخلع لا يقبل الفسخ لأنه يمين^(٧)، لكونه تعليق الطلاق بالشرط^(٨)، ولأبي حنيفة (رضي الله عنه)^(٩) أن

= وقد نص عن أبي حنيفة رحمه الله في خيار الشرط من جانبها أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال إلا أن تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال فكذلك ههنا ، لكنه غير مقدر بالثلاث ، وكذلك هذا - أي مثل حكم خيار الشرط الحكم ههنا - في نظائره . أهـ . انظر الحسامي ص ١٦٥ ثم اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأنواع التي ذكرتها لك في هامش (٥) من ص ٣٥٩ وإنما كان المال في هذا النوع مقصودا لأن المال لا يجب فيه بدون الذكر ، فلما شرطا المال علم أنه فيه مقصود .

(١) وصورته أن يتفق الزوجان على أنهما يخالعان بكذا عند الناس ويكون ذلك هزلا ويشهدان عليه . وسيذكر الشارح قريبا صورة كل من الوجهين التاليين .

(٢) في ط : قفي .

(٣) أي المال المسمى ولا اعتبار لما تواضعا عليه .

(٤) زيادة من ط .

(٥) في ط : للهزل .

(٦) في ك : لم .

(٧) أي في جانب الزوج .

(٨) فكان الزوج قال لها : إن قبلت المال المسمى فانت طالق ، وسيذكر الشارح الدليل على أن ذلك في جانب الزوج يمين ، ثم إن قبول المرأة شرط لليمين وهو لا يحتمل خيار الشرط كسائر الشروط ، وإذا لم يحتمل خيار الشرط لا يحتمل الهزل أيضا .

(٩) في ط : رحمه الله .

الخلع في جانب الزوج يمين ، وفي جانب المرأة مبادلة ، والخيار يجري في المبادلة أعنى في البيع والشراء ، ولا يجري في الأيمان ، فكذا الهزل^(١) (لأنه)^(٢) في معنى الخيار ، والدليل على كونه يميناً من جانبه جواز تعليق الخلع بالخطر وتوقفه على ما وراء المجلس ، والدليل على كونه مبادلة من جانبها عدم جواز تعليقه بالخطر وعدم توقفه على ما وراء المجلس ، وبيانه فيما أورده الإمام الاسبيجاني في شرح الطحاوي^(٣) أن الرجل إذا قال: طلقت امرأتى على ألف ، أو قال: خالعتها على ألف ، والمرأة غائبة ، فإنه يتوقف على قبولها في مجلس علمها ، وبمثله لو قالت المرأة هذا والزوج غائب فإنه لا يصح ، حتى لو بلغ الزوج وأجاز لا يجوز ، ولو قال الزوج إذا جاء غد فقد خلعتك على ألف درهم ، أو (طلقتك)^(٤) على ألف درهم^(٥) ، فإنه يصح ، ولو قالت^(٦) المرأة مثل هذا لا يصح ، ولو قال: خالعتك على ألف درهم ، فقبل أن تقبل رجع الزوج عن ذلك لا يصح لأنه يمين ، والرجوع عن اليمين لا يصح ، وبمثله لو قالت المرأة اختلعت منك على ألف درهم ثم رجعت عنه قبل قبول الزوج يصح رجوعها^(٧) .

(١) قوله (فكذا الهزل) أي يجري في البيع والشراء ولا يجري في الأيمان.

(٢) سقط من ط . (٣) أي شرح مختصر الطحاوي . (٤) في ط : طلقت .

(٥) عبارة (أو طلقتك على ألف درهم) تكررت في ك . (٦) في ط : قال .

(٧) وحاصل هذا الفصل : أن الهزل لا يؤثر في هذا النوع - أعنى ما كان انشاء لا يحتمل النقص وكان المال فيه مقصوداً - بحال عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، فيلزم التصرف ويجب المال في جميع الوجوه ، وعند أبي حنيفة رحمه الله هو مؤثر فيه حتى أوجب توقف التصرف إلى إسقاط الهزل ومنع لزوم المال في الحال بناء على أصل وهو أن الهزل بمنزلة شرط الخيار بلا خلاف لما مر ، والخلع لا يحتمل شرط الخيار عندهما لأنه تصرف يمين من جانب الزوج كأنه قال لها: إن قبلت المال المسمى فانت طالق ، ولهذا لا يملك الرجوع قبل القبول ، وقبولها شرط لليمين ، فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط ، وإذا لم يحتمل خيار الشرط لا يحتمل الهزل أيضاً ، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه : يصح خيار الشرط في الخلع من جانب المرأة لأن الخلع في جانبها يشبه البيع ، لأنه تمليك مال بعوض ، ألا يرى أن البداية لو كانت من جانبها فرجعت قبل قبول الزوج صح رجوعها ، ولو قامت عن مجلسها قبل قبول الزوج بطل كما في البيع ، وإنما جعل ذلك شرطاً في حق الزوج ، فاما في نفسه فهو تمليك مال جعل شرطاً بهذا الوصف كرجل قال لآخر : إن بعثك هذا العبد بكذا فعبيدي الآخر هذا حر ، فإنه معلق بالمعاوضة فكذا هذا ، وإذا كان كذلك ثبت فيه الخيار ، فإذا بطل بحكم الخيار بطل كونه شرطاً ، لأن كونه شرطاً بهذا الوصف وهو أنه تمليك مال فلا يقع الطلاق لفوات الشرط ، وإذا عمل فيه =

قوله: **والمال لازم^(١)**: أي على المرأة، بيانه: أن الخلع إذا كان على مال لا يخلو إما إن كان على مهر أو غيره، فإن كان على مال غير المهر يلزم على المرأة دفعه، وإن كان على المهر فلا يخلو إما إن كان مقبوضاً أو غير مقبوض، فإن كان مقبوضاً يلزم عليها رده، وإن لم يكن مقبوضاً (يسقط)^(٢) عن ذمة الزوج وهو أيضاً لزوم عليها. قوله: **أو بقدر البذل**: (يعني)^(٣) أن الزوجين هزلا في قدر بدل الخلع على أن (يظهرا)^(٤) الخلع (بألفين)^(٥) عند الناس على أن يكون في الواقع بألف.

قوله: **(أو)^(٦) بجنسه**: وهو أن يهزلا على الدنانير وغرضهما دراهم أو على العكس، والضمير في بجنسه: راجع إلى البذل، وفي بأصله: راجع إلى الخلع. قوله: **وصار كالذي لا يحتمل الفسخ تبعاً**: يعني أن المال يحتمل الفسخ، والخلع

= خيار الشرط عمل فيه الهزل أيضاً فيمنع وقوع الطلاق ووجوب المال، وهذا إذا اتفقا على البناء في الأوجه الثلاثة وهي ما إذا هزلا بأصل التصرف، أو بقدر البذل فيه، أو بجنسه، فأما إذا اتفقا في الأوجه الثلاثة على الأعراض عن المواضعة السابقة، أو على أنه لم يحضرها شيء عند العقد، أو اختلفا في الأعراض والبناء فالتصريف لازم والمسمى واجب بالاتفاق، أما في الأعراض: فلأن الهزل عندهما لا يمنع وقوع الطلاق ووجوب المال، وعنده لبطلان الهزل باتفاقهما على الأعراض وأما في الاتفاق على أنه لم يحضرها شيء: فلترجيح جانب الجد على جانب المواضعة عنده، فكان العمل بصحة الإيجاب والجد أولى، إذ مطلق العقد يقتضي الصحة، والمواضعة السابقة لم تذكر في العقد فلا تكون مؤثرة فيه، كما لو تواضعا على شرط خيار أو أجل ولم يذكر ذلك في العقد لم يثبت الخيار والأجل فهذا مثله، وعندهما لبطلان الهزل وأما في الاختلاف: فلأن عنده يعتبر قول من يدعي الأعراض عن الهزل ترجيحاً لجانب الجد الذي هو أصل عنده على الهزل الذي هو خلاف الأصل، لأن الأصل في العقود الشرعية لزوم الصحة، والتغيير بعراض، فمن ادعى عدم البناء على المواضعة فهو متمسك بالأصل، فكان القول قوله، وكانت دعوى الآخر كدعواه خيار الشرط فلا تقبل، وأما عندهما: فلأن الهزل لا يؤثر في أصل التصرف ولا في المال في حال اتفاقهما على البناء على الهزل، ففي حال الاختلاف أولى، هذا: ولا يخفى عليك بعدما تقدم أن الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه حاصل في ثلاثة أوجه من الاثنى عشر وجهها، وأن الاتفاق بينهم حاصل في تسعة منها مع اختلاف التخيير. انظر التحقيق ص ٣٣٧ وشرح المنار ٩٨٥/٢ والتلويح على التوضيح ٢١٤/٣.

(١) انظر هامش (٧) من الصفحة (٣٦٤) واستحضره أيضاً في كل ما سيورده الشارح من المقن إلى قوله: لكنه غير مقدر بالثلاث.

(٢) في ط: سقط.

(٣) في ط: معنى.

(٤) في ك: يظهر.

(٥) في ك: ألفين.

(٦) في ك: و. قلت: أي بدون الهمزة.

لا يحتمله، لكن المال وإن كان يحتمل الفسخ صار كالذي لا يحتمل الفسخ تبعاً، أي صار كالخلع تبعاً للخلع، يعني لم يؤثر الهزل فيهما جميعاً، قوله: بكل حال: يعني فيما إذا هزلاً بأصل الخلع، أو بقدر البذل، أو بجنسه، لكن فيما إذا اتفقا على البناء كما بيناه قبل هذا. قوله: لأنه: أي لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط، وقد مر كونه بمنزلته. قوله: وقد نُصَّ: بضم النون أي صرح وهو مسند إلى قوله: أن الطلاق لا يقع، يعني نص عدم وقوع الطلاق هذا في صورة الجد، وإنما قيد بقوله من جانبها: أي من جانب المرأة، لأن خيار (الشرط)^(١) في الخلع إنما يصح إذا كان الخيار للمرأة بأن خالعهها على أنها بالخيار ثلاثة أيام، أما إذا كان الخيار للزوج فلا يصح عنده أيضاً، قوله: إلا أن تشاء المرأة: استثناء من قوله: لا يقع ولا يجب. قوله: فكذاك ههنا: أي في صورة خلع الهازل، يعني كما يتوقف وقوع الطلاق ووجوب المال في الخلع بشرط الخيار فكذا يتوقف الوقوع والوجوب في الخلع بالهزل، أعني يتوقف إلى قبول المرأة. قوله: (فكذاك)^(٢) هذا في نظائره: أي كذلك الحكم في نظائر الخلع على مال، وأراد بالنظائر العتق على مال، والصلح (عن)^(٣) دم العمد لأن كل واحد إسقاط حق بعوض، ويجوز إطلاق الجمع على الاثنين كقوله [تعالى]^(٤): ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَغْيَ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾^(٥) وكان الداخل على داود ملكين^(٦)، و(قوله)^(٧)

(١) في ط: شرط .

(٢) في ك: فكذا .

(٣) في ط: على .

(٤) زيادة من ك .

(٥) سورة ص: الآية ٢٢ ثم أعلم أن الخصمين مثنى خصم . والخصم يقع على الواحد والجمع كالضيف ، لأنه مصدر في الأصل ، تقول : خصمه خصماً ، كما تقول : ضافه ضيفاً ، وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به هنا الجمع ، أي الخصماء ، وذهب البعض إلى أن المراد به الواحد بدليل قوله تعالى بعد ذلك ﴿إِنْ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْعَةً وَلِي نَجْعَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ .

(٦) وأطلق الجمع عليهما في قوله تعالى : ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا﴾ لأن الاثنين جمع . قال الخليل : كما تقول : نحن فعلنا إذا كنتم اثنين . انظر القرطبي ١٥ / ١٦٥ و ١٧١ والكشاف ٢ / ٢٤٨ .

(٧) في ط : لقوله .

تعالى : ﴿ فَإِنْ ^(١) كَانَ لَهُ أُخُوَةٌ فَلَهُمُ السُّدُسُ ﴾ ^(٢) والحكم ^(٣) في الاثنين فصاعداً كذلك .

قوله : لكنه غير مقدر بالثلاث : أى لكن الخيار في الخلع غير مقدر بالثلاث ^(٤) ، يعني يجوز ضرب المدة فوق ثلاثة أيام ، وهذا البيان الفرق بين الخيار في الخلع ، وبين الخيار في البيع ، وإنما احتاج إلى الفرق : لأن الخيار من جانبها ^(٥) في الخلع إنما صح عند أبي حنيفة [رحمه الله] ^(٦) لكونه في معنى البيع ^(٧) وخيار ^(٨) الشرط في البيع مقدر بثلاثة أيام ، وكان ينبغي أن يكون في الخلع كذلك ، ففرق بينهما ، وبيان الفرق : أن الخيار في البيع بخلاف القياس فاقتصر على مورد النص ^(٩) ، وهو ثلاثة أيام بخلاف الخيار في الخلع فإنه غير مخالف للقياس ، لأن البيع بالخيار تعليق الملك بالشرط ، والتعليق في التمليكات لا يجوز لإقضائه ^(١٠) إلى معنى القمار ، بخلاف الخلع فإنه من قبيل الاسقاطات فلا يفضي التعليق فيه إلى معنى القمار ، فيجوز الخيار فيه فوق ثلاثة أيام لموافقة القياس ^(١١) .

(١) في ك : وإن . قلت : وهو خطأ مخالف لرسم المصحف .

(٢) سورة النساء : الآية ١١ .

(٣) في ط : فالحكم .

(٤) عند أبي حنيفة رحمه الله .

(٥) أي من جانب الزوجة ، وهي التي وجب عليها المال .

(٦) زيادة من ط .

(٧) وليس باعتبار معنى الطلاق .

(٨) في ط : في خيار .

(٩) وقد تقدم ذكر لفظه وتخريجه .

(١٠) في ك : لاقتضائه .

(١١) فعلى هذا لا يبطل خيار النقص والاجازة للمرأة فيما نحن فيه بمضي الثلاث ، لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط مؤبداً ، فيكون لها الخيار ثابتاً فيما فوق الثلاث كما هو ثابت لها في الثلاث ، فكان لها ولاية النقص والإثبات متى شأنت عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعندهما يبطل الهزل ، فيقع الطلاق ويلزم المال المسمى في الحال ، والخيار باطل ، لأن قبولها شرط لليمين ، وهو لا يحتمل الخيار كسائر الشروط كما تقدم . انظر التحقيق ص ٣٣٨ .

قوله: ^(١) ثم إنما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل ^(٢): اعلم أن المصنف رجع القهقري إلى أول الهزل ^(٣)، لأنه كان ذكر هناك المواضعة في أصل البيع، وفي قدر الثمن، وفي جنس الثمن، وهذه ثلاثة أوجه، وكان كل واحد يحتمل الاختلاف والإتفاق على البناء أو على الاعراض أو على أنه لم يحضرهما شيء، وهذه أربعة أوجه لم يذكرها ثمة، فذكرها هنا، فقال: إنما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل إذا اتفقا على البناء، يعني إذا قالوا: بنينا على تلك المواضعة وهذا بالاتفاق، أما إذا اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء لا البناء ولا الاعراض، أو اختلفا بأن يدعي أحدهما البناء على تلك المواضعة، والآخر الإعراض عنها يحمل ^(٤) على الجد عند أبي حنيفة رحمه الله ^(٥)، لأن الجد أليق بأمور العقلاء خصوصاً بأمور المسلمين، وعندهما: العقد باطل ^(٦) فيما إذا لم يحضرهما شيء، وفيما إذا اختلفا: يعتبر قول مدعي البناء ^(٧)، لأن العمل بالمواضعة معتاد بين الناس، أما في صورة الإعراض، فيحمل على الجد بالاتفاق، وكأن صاحب المختصر ^(٨) - والله أعلم - إنما لم يذكر صورة الإعراض ^(٩) لوضوحها، لأنه لما

(١) سقط من ك .

(٢) قال الاخسيكي: ثم إنه إنما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل إذا اتفقا - أي العاقدان - على البناء، أما إذا اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا حمل على الجد - فيما إذا لم يحضرهما شيء ترجيحاً لجانب الجد - وجعل القول قول من يدعيه - أي الجد والاعراض فيما إذا اختلفا - في قول أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما . اهـ . انظر الحسامي ص ١٦٦ .

(٣) ووجه صاحب التحقيق هذه العبارة من المتن توجيهاً يجعلها متصلة بما قبلها مع اشتغالها على ما سيذكره شارحنا من بقية وجوه المواضعة في البيع فقال: ثم إنما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل وهو ما يحتمل النقص كالبيع والإجارة، وما كان المال فيه مقصوداً على أصل أبي حنيفة رضي الله عنه - كالخلع - إذا اتفقا على بناء التصرف على المواضعة، ثم حكى الاختلاف في بقية الوجوه الأربعة كما سيذكره العلامة هنا . انظر التحقيق ص ٣٣٩ .

(٤) أي التصرف .

(٥) حتى يجعل القول قول من يدعي الجد والاعراض عن الهزل عنده فيها إذا اختلفا .

(٦) أي فاسد .

(٧) وذلك بناء على أن العمل بالمواضعة عندهما أولى في صورة الاختلاف .

(٨) المختصر: هو المتن موضع هذا الشرح، وصاحبه هو حسام الدين الاخسيكي رحمه الله .

(٩) انظر هامش (٢) عليه .

حمل على الجد في صورة الاختلاف عند أبي حنيفة [رحمه الله] ^(١) مع أن أحدهما مدع ^(٢) للبناء فلأن يحمل على الجد في صورة الإعراض وهما يدعيان الجد أولى ، وعندهما أيضاً ظاهر لأنهما إنما اعتبرا (قول) ^(٣) مدعي البناء في صورة الاختلاف بناء على أن الظاهر يشهد له ^(٤)، وههنا لما أعرضنا جميعاً عن تلك المواضعة ، ونادياً صريحاً لم تبق شهادة الظاهر ، فحمل على الجد ^(٥) .

قوله : وأما الإقرار فالهزل يبطله سواء كان (الإقرار) ^(٦) بما يحتمل الفسخ ^(٧) : كالبيع والإجارة ، أو لا يحتمله : كالنكاح والطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ، حتى لا يثبت واحد من هذه الأشياء بالإقرار هازلاً ^(٨) ، وصورة إقرار الهازل : ما إذا أقر بطلاق ماضٍ أو عتاقٍ ماضٍ هازلاً ، وكذا في غيرهما ، فإن قلت : ينبغي أن يصح إقرار الهازل بما لا يحتمل الفسخ كإنشاء الهازل ، لأن إقرار الهازل بما لا يحتمل الفسخ لا يخلو إما إن كان اخباراً عن إيقاع ماضٍ جداً أو هزلاً ، والجد والهزل سواء فيما لا يحتمل الفسخ ، قلت : هيئات ذهك عن الأسرار ، وشتان ما بين الإنشاء والإقرار ، وهو أن إقرار الهازل

(١) زيادة من ط .

(٢) في ط : مدعى .

(٣) في ط : قوله .

(٤) لأن الطرفين ما تواضعا إلا لبييتنا على ما تواضعا عليه ، فيكون فعلهما بناء على تلك المواضعة باعتبار الظاهر مالم يتحقق خلافه ، لأنه إذا لم يجعل بناء عليهما كان اشتغالهما بها اشتغالا بما لا يفيد .

(٥) انظر كشف الأسرار ٣٥٩/٤ - ٣٦١ والتقريب والتحبير ١٩٥/٢ وشرح المنار ٩٨١/٢ .

(٦) في ك : إقراره .

(٧) قال الأخسيكي : وأما الإقرار فالهزل يبطله سواء كان الإقرار بما يحتمل الفسخ ، أو بما لا يحتمله ، لأن الهزل يدل على عدم المخبر به . أم انظر الحسامي ص ١٦٦ .

(٨) لأن صحة الإقرار تعتمد وجود المخبر به وتحققه في الماضي ، والهزل يدل على عدم المخبر به في الماضي ، فيمنع انعقاده أصلاً ، ويصيره باطلاً بطلاناً لا يحتمل الإجارة ، لأن الإجارة تلحق بشئٍ ينعقد ويحتمل الصحة والبطلان ، وهذا الإقرار لم ينعقد موجباً لشئٍ أصلاً لكونه كذباً ، وبالإجارة لا يصير الكذب صدقاً بوجه ، فكان كبيع الحر .

إخبار عما ليس بإيقاع (لا عن إيقاع)^(١) ماض ، لأنه لم يكن في الزمان الماضي إيقاع لا جداً ولا هزلاً ، وإخباره عما ليس بإيقاع محال أن يكون إيقاعاً ، بخلاف الانشاء هزلاً فإنه إيقاع هزلاً ، والهزل في هذه الأشياء كالجد بالحديث^(٢) ، فعليك يا أخي ثم عليك بسر ألقيناه إليك ، وقد خفي على المحققة منهم ، وقليل ما هم .

قوله : وكذلك تسليم^(٣) الشفعة^(٤) : إلى آخره ، اعلم أن تسليم الشفعة بعد الطلب والاشهاد^(٥) هزلاً غير صحيح ، حتى تبقى الشفعة ، لأن الهزل في معنى خيار الشرط ، فبالخيار يبطل التسليم^(٦) ، كما إذا سلمه^(٧) على أنه بالخيار^(٨) ، فكذا بالهزل^(٩) ، وكذا إذا أبرأ غريمه هزلاً ، فإن الهزل يبطل الإبراء ، أعني لا يصح إبرأؤه هزلاً^(١٠) كما إذا أبرأه على أنه بالخيار^(١١) ، ثم اعلم أن المصنف رحمه الله إنما قيد بقوله بعد الطلب والاشهاد^(١٢) : لأنه إذا سلم الشفعة هزلاً قبل الطلب

(١) ما بين القوسين ساقط من ك .

(٢) يعني بالحديث قوله عليه السلام : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق » الحديث . وقد سبق تخريجه .

(٣) قال الاخسيكي : وكذلك - أي كالإقرار هزلاً - تسليم الشفعة بعد الطلب والاشهاد يبطله الهزل ، لأنه من جنس ما يبطل بخيار الشرط ، وكذلك إبراء الغريم . انظر المرجع السابق .

(٤) في ك : الشفعة .

(٥) أي بعد طلب الموائبة وطلب الاشهاد ، ولتوضيح المقام أقول : طلب الشفعة على ثلاثة أوجه : الأول : طلب الموائبة وهو أن يطلبها الشفيع فور علمه بالبيع ، حتى لو لم يطلب على الفور بطلت شفيعته ، والثاني : طلب التقرير والاشهاد وهو أن ينهض بعد طلب الموائبة ويشهد على البائع إن كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار على طلب الشفعة فيقول : أن فلاناً اشترى هذه الدار وأنا شفيعها وقد طلبت الشفعة وأطلبها الآن فاشهدوا على ذلك ، وبهذا الطلب تستقر شفيعته حتى لا تبطل بالتأخير بعد ذلك في ظاهر الرواية ، والثالث : طلب الخصومة والتملك . انظر الهداية ٢٠ / ٤ .

(٦) إذ التسليم من جنس ما يبطل بخيار الشرط .

(٧) أي كما إذا سلم المذكور وهو الشفعة بعد طلب الموائبة والتقرير .

(٨) فإن التسليم يبطل وتبقى الشفعة ، لأن تسليم الشفعة في معنى التجارة ، لأنه استبقاء أحد العوضين على ملكه ، فيتوقف على الرضا بالحكم ، والخيار يمنع الرضا به ، فيبطل التسليم .

(٩) أي يبطل بالهزل التسليم وتبقى الشفعة كما يبطل بخيار الشرط ، لأن الهزل يمنع الرضا بالحكم .

(١٠) فيبقى الدين على حاله .

(١١) لأن في الإبراء معنى التملك ، والتملك مما يرتد بالرد فيؤثر فيه خيار الشرط ، فكذا الهزل يؤثر فيه لأنه بمنزلة خيار الشرط .

(١٢) انظر هامش (٣) عاليه .

والإشهاد يصح تسليمه ويبطل حق الشفعة ، لأنه يصير ساكتاً عن الطلب بعد العلم بالبيع^(١) ، وبالسكوت بعد العلم تبطل الشفعة^(٢) .

قوله : (و)^(٣) أما الكافر^(٤) : إلى آخره أعلم أن الهزل إذا كان فيما يبتني على الاعتقاد^(٥) فلا يخلو إما إن كان الهزل بالإسلام أو بالكفر ، ففي الأول : يحكم بإيمانه^(٦) كما إذا هزل الكافر^(٧) (بالإسلام)^(٨) لوجود أحد الركنين ، أعني الإقرار^(٩) ، ولأن الإسلام يعلو ولا يعلى كالمكره على الإسلام^(١٠) ، وهذا استحسان ، وفي الثاني وهو أن يهزل المسلم^(١١) (بالكفر)^(١٢) يكون كافراً ، لأن الهازل راضٍ بالسبب دون الحكم^(١٣) .

(١) إذ التسليم بطريق الهزل - والحالة هذه - كالسكوت مختاراً ، لأن اشتغاله بالتسليم هازلاً سكوت عن طلب الشفعة على الفور ضرورة .

(٢) لأنه دليل الاعراض ، انظر التحقيق ص ٣٣٩ وكشف الأسرار ٤/ ٣٦٧ وتيسير التحرير ٢/ ٢٩٨ وشرح النظامي ص ١٦٦ والهداية ٤/ ٢٨ .

(٣) سقط من ك .

(٤) قال الأخسيكي : وأما الكافر إذا تكلم بكلمة الإسلام وتبرأ عن دينه هازلاً يجب أن يحكم بإيمانه كالمكره ، لأنه بمنزلة إنشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي . أهـ ، انظر الحسامي ص ١٦٦ .

(٥) وهو ثالث الأنواع التي ذكرتها لك في هامش (١) من ص ٣٥٤ .

(٦) أي في أحكام الدنيا .

(٧) قوله كما إذا هزل الكافر بالإسلام : أي بكلمة الإسلام وتبرأ عن دينه هازلاً .

(٨) سقط من ك .

(٩) إذ الإيمان هو الإقرار باللسان والتصديق بالقلب ، وقد باشر هذا الكافر أحد الركنين وهو الإقرار باللسان على سبيل الرضا ، والإقرار هو الأصل في أحكام الدنيا فيجب الحكم بالإيمان بناء عليه .

(١٠) إذا أسلم يحكم بإسلامه بناء على وجود أحد الركنين مع أنه غير راضٍ بالتكلم بكلمة الإسلام ، وذلك لأن الإسلام بمنزلة إنشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي كما سيأتي .

(١١) قوله : وهو أن يهزل المسلم بالكفر : أي بكلمة الكفر .

(١٢) سقط من ك .

(١٣) قوله : لأن الهازل راضٍ بالسبب دون الحكم : فيه إشارة إلى ما قيل : أن مبني الردة على تبديل الاعتقاد ولم يوجد ههنا لوجود الهزل ، فإنه ينافي الرضا بالحكم ، فينبغي أن لا يكون الهزل بالردة كفراً كما في حال الإكراه والسكر ، وقد تضمن ما بعده الجواب عنه كما سترى في الهامش التالي ، وقوله : الرضا بالكفر كفر ، أي ورضا الهازل بعين تلفظه بكلمة الكفر وإن لم يعتقد مدلولها كفر .

والرضا بالكفر كفرٌ لاستخفافه بالدين^(١) ، بخلاف المكره^(٢) فإنه لا يكون كافراً ، فإنه لم يرض بالكفر^(٣) لقيام السيف على رأسه ،

قوله : لأنه بمنزلة إنشاء لا يحتمل الرد والتراخي^(٤) : أى لأن الإسلام بمنزلة الطلاق والعتاق وغيرهما مما^(٥) لا يحتمل الرد^(٦) .

قوله : وأما السفه^(٧) : قد مر بيان حقيقة السفه اصطلاحاً ، والسفه والسفاهة^(٨) في اللغة بمعنى واحد وهو الخفة^(٩) ، اعلم أن السفه لا يخل بالأهلية^(١٠)

(١) بيانه : أنا لا نحكم بكفر من هزل بكلمة الكفر باعتبار أنه اعتقد ما هزل به من الكفر ، بل نحكم بكفره باعتبار أن نفس الهزل بالكفر كفر ، لأن الهازل وإن لم يكن راضياً بحكم ما هزل به لكونه هازلاً فيه فهو جاد في نفس التكلم به ، مختار للسبب راض به ، فإنه إذا سب النبي ﷺ هازلاً مثلاً ، أو دعا لله شريكاً هازلاً فهو راض بالتكلم به مختار لذلك ، وإن لم يكن معتقداً لا يدل عليه كلامه ، والتكلم بمثل هذه الكلمة هازلاً استخفاف بالدين الحق ، وهو كفر ، قال تعالى : ﴿ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾ فدل أن المتكلم بالكفر بطريق الهزل يصير مرتداً بعين الهزل لاستخفافه بالدين الحق ، لا باعتقاد ما هزل به ، إلا أن أثر الهزل بالكفر ، وأثر اعتقاد ما هزل به سواء في إزالة الإيمان وإثبات الكفر .

(٢) أي على الكفر .

(٣) أي فإنه لم يرض بسبب الكفر وهو ما أجراه على لسانه ، كما أنه لم يرض بحكم ذلك السبب أيضاً ، بل ما أجراه على لسانه من السبب كان اضطراراً ودفعا للشر عن نفسه غير معتقد له أصلاً .

(٤) انظر هامش (٤) من الصحيفة السابقة .

(٥) في ك : ما .

(٦) فإذا أسلم لا يحتمل أن يكون حكم الإسلام متراخياً عنه ، ولا يحتمل أن يرد إسلامه بسبب كما يرد البيع بخيار العيب والرؤية ، فكان الإسلام بمنزلة الطلاق والعتاق فلا يؤثر فيه الهزل . انظر كشف الأسرار ٣٦٨/٤ وشرح المنار ٩٨٧/٢ التوضيح مع التلويح ٢١٦/٣ .

(٧) قال الاخسيكني : وأما السفه فلا يخل بالأهلية ، ولا يمنع شيئاً من أحكام الشرع ، ولا يوجب الحجر أصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله ، وكذا عند غيره فيما لا يبطله الهزل لأنه مكابرة العقل بغلبة الهوى ، فلم يكن سبباً للنظر ، ومنع المال عن السفه المبذر في أول البلوغ ثبت بالنص إما عقوبة عليه ، أو غير معقول المعنى ، فلا يحتمل المقايضة . اهـ . انظر الحسامي ص ١٦٧ .

(٨) بفتح السين في الكل ، كذا ورد مضبوطاً في ك .

(٩) انظر مختار الصحاح ص ٣٢٤ .

(١٠) لا أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء .

لأنها بالذمة والعقل المعتدل بالبلوغ وهما حاصلان ^(١)، فلا يمنع شيئاً من الأحكام كالصلاة والزكاة والصوم والحج ، ثم تصرفه لا يخلو إما أن يقع فيما يبطله الهزل كالبيع والشراء، وإما أن يقع فيما لا يبطله الهزل كالنكاح والطلاق والعقاق، فالقسم الثاني يصح منه بالاتفاق ^(٢)، فكذا الأول عند أبي حنيفة رضي الله عنه حتى تصح تصرفاته في ماله فيما فيه مصلحة، وفيما ليس فيه مصلحة كهباته وأعطياته للمغنين والزمارين واللعايبين ونحو ذلك، غير أنه يمنع عنه ما له إذا بلغ غير رشيد ^(٣)، وإن كان لا يحجر عن التصرفات عند أبي حنيفة [رضي الله عنه] ^(٤) وعندهما يحجر ^(٥)

(١) أي في السفه إلا أنه يكابر عقله في عمله، فلا جرم بقي مخاطباً بتحمل أمانة الله تعالى ، فيخاطب بالأداء في الدنيا ابتلاء ، ويجازى عليه في الآخرة ، وإذا بقي أهلاً لتحمل أمانة الله عز وجل ووجوب حقوقه بقي أهلاً في حقوق العباد وهي التصرفات بالطريق الأولى ، لأن حقوق الله تعالى أعظم ، فإنها لا تحمل إلا على من هو كامل الحال ، ألا ترى أن الصبي أهل للتصرفات مع أنه ليس بأهل لإيجاب حقوق الله عز وجل وتحمل أمانته ، فمن هو أهل لتحمل أمانته أولى أن يكون أهلاً للتصرفات ، فثبت أن السفه لا يمنع أحكام الشرع كما سيذكر الشارح ، ولا يوجب سقوط الخطاب عن السفه بحال سواء منع منه المال أو لم يمنع ، حجر عليه أو لم يحجر .

(٢) لأن المحجور عليه لسبب السفه في التصرفات كالهازل ، فإن الهازل يخرج كلامه على غير نهج كلام العقلاء لقصد اللعب به دون ما وضع الكلام له لا لنقصان في عقله ، فكذلك السفه يخرج كلامه في التصرفات على غير نهج كلام العقلاء لاتباع الهوى ومكابرة العقل لا لنقصان في عقله ، فكل تصرف لا يؤثر فيه الهزل كالنكاح والطلاق لا يؤثر فيه السفه أيضاً .

(٣) وذلك - أعني منع مال الشخص عنه إذا بلغ سفيهاً - بالإجماع لقوله تعالى : ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ﴾ أي لا تؤتوا المبذرين أموالهم الذين يتفقونها فيما لا ينبغي ، وإنما أضاف أموال السفهاء إلى الأولياء لأنهم القوامون عليها والمتصرفون فيها ، وقوله : ﴿ التي جعل الله لكم قياماً ﴾ أي تقومون بها ، ولو ضيعتموها لضعتم ، فكانها في أنفسها قيامكم وانتعاشكم ، ثم علق الإيتاء بإيتاس الرشد أي بإبصاره فقال : ﴿ فإن أنستم منهم رشداً ﴾ أي فإن عرفتم ورايتم فيهم صلاحاً في العقل وحفظاً للمال ﴿ فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ ثم إذا بلغ السفه خمسة وعشرين سنة ولم يؤنس منه الرشد قال أبو حنيفة رحمه الله يدفع المال إليه ، وسيذكر الشارح دليلاً فيما سيأتي ، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : لا يدفع إلى السفه ماله ما لم يؤنس منه الرشد ، لأنه تعالى علق الإيتاء بإيتاس الرشد ، فلا يجوز قبله ، لأن المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط ، ألا ترى أنه عند البلوغ إذا لم يؤنس منه الرشد لا يدفع إليه المال بهذه الآية ، فكذا إذا بلغ خمساً وعشرين سنة ، لأن السفه يستحكم بطول المدة ، ولأن السفه في حكم منع المال بمنزلة الجنون والعته ، وهما أي الجنون والعته يمنعان دفع المال إليه بعد خمس وعشرين سنة كما قبلها ، فكذلك السفه .

(٤) زيادة من ط .

(٥) أي وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز الحجر على السفه بسبب السفه عن التصرفات المحتملة للفسخ ، وهي ما يبطله الهزل دون ما يبطله كالنكاح والطلاق ، وبذلك قال =

كما يمنع حتى لا تقع تصرفاته فيما يبطله الهزل صحيحة ، لهما : القياس على منع المال^(١) لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ﴾^(٢) له : أن تصرف السفية على نفسه صحيح ، وحال النفس أعلى ، فلا أن يصح تصرفه في (ماله)^(٣) وهو أدنى أولى ، ألا ترى أن السفية لو أقر بالقصاص^(٤) يؤخذ بالاتفاق ، ومنع المال بطريق الجواز على وجه الاحتياط لبقاء أثر الصبا^(٥) ، لا بطريق الوجوب ، حتى (لو)^(٦) بلغ رشيداً ثم سفه لا يمنع منه المال^(٧) ،

= الشافعي رحمه الله ، إلا أن أبا يوسف ومحمداً قالوا إن الحجر عليه على سبيل النظر له كما سيشير إليه الشارح فيما يأتي ، وقال الشافعي على سبيل الزجر والعقوبة كما سيصرح العلامة به بعد سطور ، ويظهر الخلاف فيما إذا كان الشخص مفسداً في دينه مصلحاً في ماله كالفاسق ، فعند الشافعي يحجر عليه بهذا النوع من الفساد بطريق الزجر والعقوبة ، ولهذا لم يجعل الفاسق أهلاً للولاية ، وعندهما لا يحجر عليه .

(١) بيانه : أن منع المال عن السفية بالآية التي سيذكرها الشارح كان بطريق النظر ليبقى مصوناً عن التلف ولا يضيع بالتبذير والإسراف ، فكذا الحجر عليه ، لأن منع المال غير مقصود لعينه ، بل لإبقاء ملكه ، ولا يحصل هذا المقصود ما لم يقطع لسانه عن ماله تصرفاً ، فإنه إذا كان مطلق التصرف لا يفيد منع المال شيئاً ، وإنما يكون فيه زيادة مؤونة وكلفة على الولي في حفظ ماله إلى أن يتلفه بتصرفه .

(٢) سورة النساء : الآية ٥ وقد بينت وجه الاستدلال بها على منع مال السفية عنه في هامش (٣) من الصحيفة السابقة ، ثم إن أبا يوسف ومحمداً رحمهما الله استدلا أيضاً على ما نحن فيه بآية أخرى منها : قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلِكَ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيه بِالْعَدْلِ ﴾ فقد نص تعالى على إثبات الولاية على السفية ، وذلك لا يتصور إلا بعد الحجر عليه ، واستدلا أيضاً بما روي أن عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما كان يقضي ماله في اتخاذ الضيافات حتى اشترى داراً للضيافة بمائة ألف ، وفي رواية بأربعين ألف دينار ، فطلب علي من عثمان رضي الله عنهما أن يحجر عليه ، فقال الزبير بن العوام لعبد الله : أشركني فيها ، فأشركه ، فبلغ ذلك عثمان رضي الله عنه فقال : كيف أحجر على رجل شريكه الزبير وهو كان معروفاً بالكياسة في التجارة ، فنبت أنهم كانوا يرون الحجر بسبب التبذير .

(٣) في ك : المال .

(٤) إذ المال تابع للنفس .

(٥) أي بأي سبب موجب للعقوبة .

(٦) وبقاء أثر الصبا ببقاء عينه في منع المال ، ثم أثر الصبا يكون في أوائل البلوغ ، وينقطع عندما يبلغ خمساً وعشرين سنة لتطاول الزمان فيجب دفع المال عند أبي حنيفة رحمه الله .

(٧) سقط من ط .

(٨) أي عند أبي حنيفة رحمه الله ، وذلك لأن هذا السفه الحادث بعد البلوغ ليس بأثر للصبا ، فلا يعتبر في منع المال .

(و) ^(١) لأن الإنسان إنما يمتاز عن سائر الحيوانات بالنطق (وإذا) ^(٢) لم يكن لنطقه في بيعه وشرائه وإقراره أثر واعتبار يلزم إلحاق الإنسان العاقل بالبهائم وهو فاسد ^(٣)، ولئن قلت: لا نسلم أنه عاقل، قلت: الدليل على أنه عاقل: كونه مكلفاً بالعبادات، وصحة طلاقه وعتاقه بالاجماع، ولئن قلت: إنا نحجره للنظر ^(٤) قلت: إنه فعل قبيح شرعاً فلا يستحق النظر ^(٥) وهذا لأن السفه عمل بخلاف موجب العقل، والعقل حجة من حجج الله تعالى، فما كان على خلاف حجة شرعية يكون قبيحاً لا محالة ^(٦) ولئن قلت: إن الشافعي [رضي الله عنه] ^(٧) يحجره عقوبة عليه ^(٨)،

(١) سقط من ط .

(٢) في ك : وان .

(٣) وإذا كان الحر الرشيد لا تسلب ولايته بالحجر عليه لما ذكره الشارح ، فكذا السفه لأنه مخاطب عاقل ، وفي سلب ولايته ما ذكر أيضاً من إهدار آدميته وإحاقه بالبهائم وذلك أشد ضرراً من التبذير ، فلا يحتمل الأعلى لدفع الأدنى ، حتى لو كان في الحجر دفع ضرر عام كالحجر على المتطبل الجاهل ، والمقتي الماجن وهو الذي يعلم الناس الحيل ، والمكاري المقلس وهو الذي يتقبل الكراء ويؤجر الدواب وليس له ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به الدواب ، جاز فيما يروى عن أبي حنيفة ، إذ هو دفع ضرر أعلى يتحمل ضرر أدنى .

(٤) في الاعتراض إشارة إلى مبنى الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في الحجر على السفه ، فهو مبني على اختلافهم في وجوب النظر للسفيه ، فقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يستحق النظر لما سيذكره الشيخ ، وقال صاحبان : النظر له واجب حقاً للمسلمين كالغرماء ، وأولاده الصغار ، وزوجاته ، وسائر الناس ، فإنه إذا أتلّف ماله كله يصير عالة على الناس لوجوب نفقته في بيت المال ، وحقاً لدينه وإسلامه لا لسفه ، فإنه وإن لم يستحق النظر من جهة أنه فاسق ، لكنه يستحقه من جهة دينه ، ومن جهة أنه مسلم ، ولذلك حسن العفو عن صاحب الكبيرة في الدنيا والآخرة وإن أصر عليها - عند أهل السنة - لدينه ، أما في الدنيا: فلأن العفو عمن عليه القصاص حسن في الدنيا ، قال تعالى : ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ﴾ أي ذلك الحكم المذكور من العفو ، وأما في الآخرة : فلقوله عليه السلام : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » ، فثبت أن النظر له واجب لا باعتبار أن الجناية مستدعية للنظر ، ولكن باعتبار أن العبد المسلم يستحق النظر في عامة أحواله ، ولا شك أن المسلم حال السفه يفتقر إلى النظر له ، وفي الحجر عليه ذلك فيحجر .

(٥) أي فلا يستحق السفه به النظر .

(٦) ومن ثم كان السفه قبيحاً ومعصية ، فلم يصلح أن يكون سبباً للنظر .

(٧) زيادة من ط .

(٨) إذ السفه جان لمكابرته عقله واتباعه هواد ، فيستحق الحجر بطريق العقوبة لا بطريق النظر .

قلت : إثبات الحجر عقوبةً عليه لا يخلو إما أن يكون بالنص أو بالرأي ، فلا نسلم (الاول) ^(١) لأن النص ^(٢) الدال على منع المال ليس فيه دليل على أنه عقوبة (و) ^(٣) لا نسلم أنه يلزم الحجر من منع المال لجواز أن يكون المنع ليؤنس منه الرشد ، لا ليهدر منه التصرف أصلاً ، ولا نسلم الثاني أيضاً ^(٤) ، لأن إثبات العقوبة بالرأي لا يصح ، لأن في الرأي احتمالاً (وشبهة) ^(٥) والعقوبات لا تثبت بالشبهات ، ثم اعلم أن عند أبي حنيفة (رضي الله عنه) ^(٦) إذا بلغ السفه خمساً وعشرين سنة ولم يؤنس منه الرشد يدفع ماله إليه ، لأنه لا فائدة في المنع بعد ذلك ، لأن المنع كان لإيناس الرشد بطريق التأديب ، وهو في هذا السن قد يصير جداً ، ومن لم يتأدب إلى أن يصير جداً فالغالب أن لا يتأدب أصلاً ^(٧) .

قوله : وكذا عند غيره ^(٨) : والضمير راجع إلى أبي حنيفة (رضي الله عنه يعني) ^(٩) عند سائر المجتهدين . قوله : لأنه مكابرة العقل : (أي لأن السفه مكابرة العقل) ^(١٠) هذا دليل لقوله : لا يخل ، ولا يمنع ، ولا يوجب ، يعنى إنما لا يمنع

(١) في ك : أول .

(٢) مراده بالنص ما ذكره قريباً من قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَوَدُّوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالِكُمْ ﴾ الآية ٥ من سورة النساء .

(٣) سقط من ط .

(٤) اعلم أن بعض المشايخ من الحنفية ذهبوا إلى أن النص الوارد في منع مال السفه عنه معقول المعنى ، وأنه معلول بعلة العقوبة ، فقالوا منع المال ثابت بطريق العقوبة لا بطريق النظر ، فإن سببه جنائية وهو مكابرة العقل واتباع الهوى ، والحكم المتعلق به وهو منع المال يصلح جزاء كإيجاب المال ، فيجعل جزاء ، فإننا عرفنا سائر الأجزئية بهذا الطريق وهو أننا نظرنا إلى سبب فوجدناه جنائية ، ونظرنا إلى الحكم فوجدناه صالحاً للعقوبة ، فسميناه عقوبة كالجلد في الزنا وقطع اليد في السرقة . أقول وبعد ذلك لا يخفى عليك أن قول الشيخ (ولا نسلم الثاني أيضاً ..) الخ معناه : ولا نسلم إثبات الحجر عقوبة على السفه بالرأي والقياس على منع المال عنه ، لأن منع المال إن ثبت أنه عقوبة لا يمكن تعديته إلى منع اللسان وقصر العبارة ، لأن القياس لا يجري في العقوبات .

(٥) سقط من ك .

(٦) في ك : رحمه الله .

(٧) فلا معنى بعد ذلك لمنع المال منه بطريق التأديب . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٦٩ وما بعدها ، والتوضيح مع التلويح ٣ / ٢١٧ وتيسير التحرير ٢ / ٣٠٠ والتقريب والتحبير ٢ / ٢٠١ والهداية ٣ / ٢٠٥ .

(٨) انظر هامش (٧) من ص ٣٧٤ وراجع في كل ما سيورده الشارح من المتن خاصاً بالسفه .

(٩) في ك : رحمه الله . قلت : وسقط منها لفظ « يعنى » .

(١٠) ما بين القوسين سقط من ك .

السفه شيئاً من الأحكام لأن السفه ليس بعبارة عن نقصان العقل حتى يكون منافياً لصحة التصرف ، بل هو مكابرة العقل ، ونعني بمكابرة العقل أن يعمل بخلاف موجب العقل باتباع الهوى .

قوله : ومنع المال: هذا جواب [عن^(١)] سؤال مقدر، وهو أن يقال يمنع عن السفه البالغ غير رشيد ماله بالاتفاق^(٢) ، فينبغي أن يحجر عن التصرف أيضاً بالقياس، والجامع هو النظر^(٣)، فأجاب عنه وقال ومنع المال عنه عقوبة عليه^(٤)، أو أمر غير معقول المعنى، ولا يجري فيهما القياس، أما في الأول: فلأن القياس عمل بالرأي، وفي الرأي شبهة، والعقوبة لا تثبت بها، ألا يرى أن الحدود تسقط بها، وأما في الثاني: فلأن القياس إبانة حكم في الفرع بمعنى^(٥) تعلق الحكم في الأصل بمثل ذلك المعنى، ولما كان الحكم في الأصل غير معقول المعنى أي غير مدرك بالعقل لا يمكن أن يقال المعنى الذي تعلق به الحكم في الأصل موجود مثله في الفرع (فلا)^(٦) يثبت القياس، وإنما قلنا إن منع المال غير معقول المعنى: لأن الملك مطلق^(٧) في التصرف لمن قام به حاجز عن التصرف لغيره، والمنع مع وجود المطلق^(٨) غير معقول. (قوله):^(٩) فلا يحتمل المقايضة: أي لا يحتمل منع المال القياس^(١٠) .

قوله : وأما الخطأ^(١١) : اعلم أن الخطأ لغة ضد الصواب، وفيه لغتان القصر

(١) زيادة من ك .

(٢) ليحفظ ماله عن التلف ، وهذا يدل على أن السفه سبب للنظر للسفيه .

(٣) إذ المنع والحجر سواء في حفظ المال .

(٤) كما قال بعض مشايخنا ، وقد ذكرت وجه قولهم هذا منذ سطور ، ثم لا يقال إن المنع لو كان عقوبة

لفوض إلى الإمام ، والأولياء هم المخاطبون به دون الأئمة ، لأننا نقول هو عقوبة تعزير وتاديب لأحد ،

فيجوز أن يفوض إلى الأولياء كما في تعزير العبيد والإماء .

(٥) بتكوين النون . (٦) سقط من ك .

(٧) بكسر اللام . (٨) بكسر اللام .

(٩) سقط من ط .

(١٠) بإلحاق منع اللسان وقصر العبارة به لما تقدم . انظر التحقيق ص ٣٤١ وشرح النظامي ص ١٦٧ .

(١١) ساوafik بعبارة المتن قريباً .

وهو الجيد ، والمد^(١) وهو قليل ، وهو اسم^(٢) بمعنى الإخطاء ، يقال لمن أراد شيئاً ففعل غيره أخطأ ، ولمن فعل غير الصواب أخطأ أيضاً^(٣) ، كذا قاله أبو عبيد^(٤) ، وقد بينا تفسيره اصطلاحاً في أول فصل الأمور المعترضة ، لا يقال لما كان الخطأ أمراً واقعاً من غير قصد إليه ينبغى أن لا يكون من المكتسبة ، لأن فاعل الخطأ إنما وقع فيه بتقصيره ، فكان تقصيره كسباً .

قوله : لسقوط حق الله تعالى^(٥) : إحتراز^(٦) عن حقوق العباد فإنها لا تسقط بالخطأ حتى إذا أتلّف مال إنسان خطأ^(٧) يجب ضمانه^(٨) قوله : إذا حصل عن اجتهد^(٩) : يعني إنما يكون الخطأ عذراً في سقوط حق الله تعالى إذا حصل الخطأ عن اجتهد كالمفتي إذا أفتى بقياسه واجتهاده ، فأخطأ يكون معذوراً وهو المذهب^(١٠) حتى لا يكون آثماً^(١١) وإذا^(١٢) أخطأ في إفتائه من

-
- (١) بأن يقال خطاء على وزن سماء . وبالقصر والمد قرئ قوله تعالى : ﴿ إيا خطاء ﴾ والمد قراءة الأعمش .
(٢) أي من أخطأ خطأ واططاء ، فالخطأ الاسم يقوم مقام الإخطاء كما ذكر الشيخ .
(٣) انظر القرطبي ٣١٣/٥ ومختار الصحاح ص ١٩٨ وكتاب الغريبين : ٣٠٥/١ .
(٤) أبو عبيد هو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن القاشاني (أبو عبيد) الهروي العبدى المؤدب صاحب كتاب الغريبين . وقد تقدمت ترجمته .
(٥) قال الاخسكني : وأما الخطأ فهو نوع جعل عذراً صالحاً لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهد ، وجعل - شبهة في العقوبة حتى قيل إن الخاطئ لا يأثم ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص ، لكنه لا ينفك عن ضرب تقصير يصلح سبباً للجزاء القاصر وهو الكفارة ، وصح طلاقه - أي الخاطئ - عندها ، ويجب أن يعتقد بيعه كبيع المكره . أم . انظر الحسامي ص ١٦٨ .
(٦) في ك : إحترازاً .
(٧) بأن رمى إلى شاة أو بقرة على فلان أنها صيد ، أو أكل مال إنسان على ظن أنه ملكه .
(٨) لأنه ضمان مال لا جزء فعل ، فيعتمد عصمة المحل ، وكونه خاطئاً معذوراً لا يناق في عصمة المحل ، والدليل على أنه بدل المحل لا جزء الفعل أن جماعة لو أتلّفوا مال إنسان يجب على الكل ضمان واحد كما لو كان المتلف واحداً ، ولو كان جزء الفعل لوجب على كل واحد ضمان كامل كما في القصاص وجزاء الصيد .
(٩) انظر هامش (٥) عاليه .
(١٠) اختلف في جواز المؤاخذه على الخطأ ، فعند المعتزلة لا تجوز المؤاخذه عليه في الحكمة ، لأن الخاطئ غير قاصد للخطأ ، والجناية لا تتحقق بدون قصد ، وعند أهل السنة تجوز المؤاخذه عقلاً ، لأن الله تعالى أمرنا أن نسأله عدم المؤاخذه بالخطأ في قوله جل جلاله إخباراً عن قول الرسول ﷺ ، أو تعليماً للعباد : ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ ولو كان الخطأ لا تجوز المؤاخذه به في الحكمة لكانت المؤاخذه جوراً ، وصار الدعاء في التقدير : ربنا لا تجر علينا بالمؤاخذه ، لكن المؤاخذه مع جوازها في الحكمة سقطت بدعاء النبي ﷺ ، فإنه لما قال : ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا استجيب له في دعائه ، فالشيخ رحمه الله بقوله (وهو المذهب) أشار إلى ما ذكرت ، يعني تجوز المؤاخذه بالخطأ عندنا باعتبار أنه لا يخلو عن تقصير ، حتى أنه إنما يكون عذراً صالحاً لسقوط حق الله تعالى إذا حصل الخطأ عن احتياط . انظر التحقيق ص ٣٤٢ .
(١١) ويستحق أجراً واحداً .
(١٢) في ط : فإذا .

غير اجتهدا يكون آثماً ، وفي حد الاجتهاد كلام^(١) ، والمختار أن يكون الشخص عالماً من الكتاب والسنة ما يتعلق بهما الأحكام دون القصص والأمثال^(٢) ، عالماً

(١) الاجتهاد في اللغة عبارة عن است فراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور ، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة ومشقة ، فيقال : اجتهد في حمل الرحي ، ولا يقال : اجتهد في حمل خردلة أو نواة ، لكنه صار في اصطلاح الأصوليين مخصوصاً ببذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع ، والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد الطلب ، كذا قال صاحب الكشف ، ثم قال : وعبرة بعضهم : هو بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهد الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها ، وقيل هو طلب الصواب بالأمانة الدالة عليه ، وقيل هو است فراغ الوسع لتحقيقه لأن بحكم شرعي ، واحترز بالفقيه عن غيره ، فإن است فراغ التحوي أو المتكلم الذي لا فقه له لتحقيق ما ذكر لا يسمى اجتهداً ، ويقول لتحقيقه لأن : عن است فراغ وسعه لتحقيق علم كطلبه النص في حادثة وظفقه به ، ويقول بحكم شرعي : عن الحكم العقلي والحسي والعرفي ونحوها ، وقد عرف من تفسير الاجتهاد المجتهد ، والمجتهد فيه ، فالمجتهد : من اتصف بصفة الاجتهاد ، والمجتهد فيه : هو الحكم الشرعي الذي لا قاطع فيه ، لاستحالة أن يكون المطلوب الظن به مع وجود القاطع ، فيخرج عنه الحكم العقلي ، ومسائل الكلام ، ووجوب أركان الشرع ، وما اتفقت الأمة عليه من جليات الشرع ، لأنها وإن كانت أحكاماً شرعية لكن فيها دلائل قطعية . أهـ ، أقول : وبعد ذلك لا يعزب عن ذهنك أن ما سيذكره الشارح بقوله (والمختار...) الخ ليس تعريفاً للاجتهاد ، وإنما هو شرط للاجتهاد ، أي والقول المختار في شرطه كذا .

(٢) وليأينه أقول : شرط الاجتهاد : أن يجمع المجتهد علم الكتاب مع معانيه لغة وشرعاً ، وأقسامه التي ذكرت في أول هذا الكتاب ، وزاد بعضهم حفظ نظمه ، لأن الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه ، وقيل لا يشترط ، بل يجوز الاقتصار على الطلب والنظر فيه كما في السنن ، وقيل يجب أن يحفظ ما لخص بالأحكام دون ما سواه وأن يجمع علم السنة بطرقها من التواتر والشهرة والآحاد ، ومتونها ، أعني : يعرف نفس الأخبار أنها رويت بلفظ الرسول ، أو نقلت بالمعنى ، ووجوه معانيها لغة وشرعاً مثل العام والخاص وسائر الأقسام المذكورة في هذا الكتاب ، وذكر صاحب القواعد في معرفة السنة خمسة شروط : أولها : معرفة طرقها من تواتر وآحاد ، لتكون المتواترات معلومة ، والآحاد مظنونة ، وثانيها : معرفة صحة طرق الآحاد ورواتها ، ليعمل بالصحيح منها ، ويعدل عن مالا يصح ، وثالثها : معرفة أحكام الأقوال والأفعال ليعلم ما يوجب كل واحد منها ، ورابعها : معرفة معاني ما انتفى الاحتمال عنه ، وحفظ ألفاظ ما وجد الاحتمال فيه ، وخامسها : معرفة طرق ترجيح ما تعارض من الأخبار ، وذكر الغزالي رحمه الله أن للاجتهاد شرطين ، أحدهما : أن يكون محيطاً بمدارك الشارح ، متمكناً من استئثاره الظن بالنظر فيها ، وتقديم ما يجب تقديمه ، وتأخير ما يجب تأخيره ، والثاني : أن يكون عدلاً مجتنباً عن المعاصي القاذحة في العدالة ، وهذا شرط لجواز الاعتماد على فتواه ، فمن ليس عدلاً لا تقبل فتواه . أما هو في نفسه إذا كان عالماً فله أن يجتهد لنفسه ، ويأخذ باجتهاد نفسه ، فكانت العدالة شرط قبول الفتوى لا شرط صحة الاجتهاد ، ثم قال : وإنما يكون متمكناً من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام ، وأن يعرف كيفية الاستثمار ، والمدارك المثمرة أربعة : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والعقل ، وطريق الاستثمار يتم بأربعة علوم ، اثنتان مقدمتان ، واثنان متممتان ، وأربعة في الوسط ، فهذه ثمانية ، فلنفصلها ، ولننبه فيها على دقائق أهمها الأصوليون ، أما كتاب الله عز وجل : فهو الأصل ، ولا بد من معرفته ، =

= ولنخفف عنه أمرين ، أحدهما: أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب، بل ما تتعلق به الأحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية ، الثاني : لا يشترط حفظها عن ظهر قلبه، بل يكفي أن يكون عالماً بمواضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة ، وأما السنة : فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بها الأحكام ، وهي وإن كانت زائدة على الوف فهي محصورة ، وفيها التخفيفان المذكوران ، إذ لا يلزمه معرفة ما يتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها ، والثاني : لا يلزمه حفظها عن ظهر قلبه ، بل يكفي أن يكون عنده أصل مصحح يجمع أحاديث الأحكام كسنة أبي داود ، ومعرفة السنة لأحمد البيهقي ، ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة إلى الفتوى ، وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل ، وأما الإجماع : فينبغي أن يتميز عنده مواقع الإجماع حتى لا يفتي بخلاف الإجماع ، كما تلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها ، والتخفيف في هذا الأصل : أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف ، بل كل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع ، إما بأن يعلم أنها موافقة مذهباً من مذاهب العلماء ، أيهم كان ، أو يعلم أن هذه الواقعة متولدة في العصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض ، فهذا القدر فيه كفاية ، وأما العقل : فنعني به مستند النفي الأصلي للأحكام ، فإن العقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال ، وعلى نفي الأحكام عنها في صور لا نهاية لها ، أما ما استثنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة : فالمستثنيات محصورة وإن كانت كثيرة ، فينبغي أن يرجع في كل واقعة إلى النفي الأصلي ، والبراءة الأصلية ، ويعلم أن ذلك لا يغير إلا بنص أو قياس على منصوص ، فيأخذ في طلب النصوص ، وفي معنى النصوص الإجماع وأفعال الرسول ﷺ ، فهذه هي المدارك الأربعة ، فأما العلوم الأربعة التي بها يعرف طرق الاستثمار : فعلمان مقدمان ، أحدهما: معرفة نصب الأدلة وشروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة ، والحاجة إلى هذا تعم المدارك الأربعة ، والثاني: معرفة اللغة والنحو وتختص فائدته بالكتاب والسنة ، ونعني به القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ، ومجمله ، وحقيقته ومجازه ، وفحواه ومنظومه ومفهومه ، والتخفيف فيه: أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع لغة ويتعمق في النحو ، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ، ويستدل به على مواقع الخطاب ، ودرك دقائق المقاصد فيه ، وأما العلمان المتممان : فأحدهما: معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة ، والتخفيف فيه: أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه ، بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليسا من جنس المنسوخ ، وهذا يعم الكتاب والسنة ، والثاني وهو يختص بالسنة : معرفة الرواية ، وتمييز الصحيح منها من الفاسد ، والمقبول عن المردود ، فإن ما لا يتقله العدل عن العدل فلا حجة فيه ، والتخفيف فيه ، أن كل حديث يفتي به مما قبلته الأمة فلا حاجة به إلى النظر في استاده ، وإن خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف روايته وعدالتهم ، والبحث عن أحوال الرجال في زماننا هذا مع طول المدة وكثرة الوسائط أمر متعذر ، فلو جوزنا الاكتفاء بتعديل أئمة الدين الذين اتفق الخلف على عدالتهم ، والإعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة روايتها كان حسناً ، وقصر الطريق على المفتي ، فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد ، ومعظم ذلك يشتمل عليه ثلاثة فنون : علم الحديث ، وعلم اللغة ، وعلم أصول الفقه ، فأما علم الكلام فليس بمشروط ، فإننا لو قرضنا إنساناً جازماً باعتماد الإسلام تقليداً لمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام ، على أن المجاوزة عن حد التقليد إلى معرفة الدليل تقع من ضرورة منصب الاجتهاد ، فإنه لا يبلغ رتبة الاجتهاد إلا وقد قرع سمعه أدلة خلق العالم ، وأوصاف الصانع جل وعلا ، وذلك محصل للمعرفة الحقيقية ، مجاوز بصاحبه حد التقليد ، وأما تفاريع الفقه : فلا حاجة إليها للاجتهاد ، لأن هذه التفاريع ولدها المجتهدون بعد حيازة =

(بوجوه) (١) القياس (٢) .

قوله : وشبهة (٣) في العقوبة (٤) : بالنصب عطفاً على قوله عذراً .

قوله : حتى قيل إن الخاطئ لا يَأْثَم : أي لا يَأْثَم إثم (العمد) (٥) وإنما قلنا هذا لأن الخاطئ أثم بدليل وجوب الكفارة على القاتل خطأ والكفارة ستارة للذنب ، فلو لم يَأْثَم الخاطئ أصلاً لم تشرع الكفارة لعدم الاحتياج إلى الستر ، (يحققه) (٦) أن القتل خطأ محظور شرعاً ، والمرتكب للمحظور يكون آثماً لامحالة ، وإنما قلنا إنه محظور لأنه لو لم يكن محظوراً لكان مباحاً ، وفاعل المباح لا تلزمه الدية والكفارة ، فعلم أنه محظور ، وإلى هذا أشار المصنف أيضاً بقوله : لكنه لا ينفك عن ضرب

= منصب الاجتهاد ، فكيف يكون شرطاً في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط ، نعم إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارستها ، فهي طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ، ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ، ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضاً ، واعلم أن اجتماع هذه العلوم الثمانية إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع أحكام الشرع ، وليس الاجتهاد عندى ولا عند العامة - منصباً لا يتجزأ ، بل يجوز أن يفوز العالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض ، فمن عرف طريق النظر القياسي فله أن يفتي في مسألة قياسية وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث ، فمن ينظر في مسألة العول يخفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وإن لم يكن حصل الأخبار التي وردت في باب الربا أو البيوع ، فلا استمداد لنظر هذه المسألة منها ، ولا تعلق لتلك الأحاديث بها ، فمن أين تضر الغفلة عنها والقصور عن معرفتها ، وليس من شرط المفتي أن يجيب على كل مسألة ، فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين : لا أدري ، وتوقفت الصحابة وعامة المجتهدين رضي الله عنهم في المسائل فإن : لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي ، فيفتي فيما يدري ويدري أنه يدري ، ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري ، فيتوقف فيما لا يدري ، ويفتي فيما يدري ، أهـ . كلام الغزالي يتصرف .

(١) في ط : بوجود .

(٢) أي طرائقه وشرائطه وأحكامه وأقسامه المقبولة والمردودة ، وذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح انظر المستصفي ٢ / ٣٥٠ وكشف الأسرار ٤ / ١٤ وقواتح الرحموت على المسلم ٢ / ٣٦٢ وشرح المنار ٢ / ٢٨٢ وتيسير التحرير ٤ / ١٧٨ .

(٣) أي دأته في باب العقوبة حتى لو زفت إليه غير امرأته فوطئها على ظن أنها امرأته لا يَأْثَم إثم الزنا ولا يؤاخذ بالحد .

(٤) انظر هامش (٥) من ص ٣٨٠ وارجع أيضاً فيما سيورده الشارح من المتن إلى نهاية الكلام عن الخطأ .

(٥) في ك : العمل .

(٦) في ك : تحقيقه .

تقصير ، أي لكن الخطأ لا ينفك عن ضرب تقصير^(١) ، لأن الخاطئ لو تأمل مغبة (أمره واحتاط)^(٢) حق الاحتياط لم يقع فيما وقع . قوله : وهو الكفارة : الضمير راجع إلي الجزاء القاصر ، وإنما أطلق اسم الجزاء القاصر على الكفارة لأنها ليست بعقوبة محضة ، بل هي مترددة بين العباداة والعقوبة^(٣) .

قوله : وصح طلاقه عندنا : عطف على قوله فصلح ، والفاء في فصلح للسببية ، يعني أن الخطأ إنما صلح سبباً للكفارة ، وصح طلاق الخاطئ^(٤) بسبب أن الخطأ لا ينفك عن ضرب تقصير ، وكذا يصح من الخاطئ كل ما (لا)^(٥) يبطله الهزل كالعتاق وغيره ، وعند الشافعي لا يصح طلاق الخاطئ قياساً على النائم^(٦) ، وهو محجوج بقوله عليه السلام : « كل طلاق واقع إلا طلاق الصبي والمجنون »^(٧)

(١) وهو ترك التثبت والاحتياط إذ يمكنه الاحتراز عنه بالتثبت كما سيذكره الشارح ، فيصلح سبباً للجزاء القاصر وهو الكفارة ، وإن كان لا يصلح سبباً للعقوبة المحضة كالحق والقصاص ، لأنها عقوبة كاملة ، وهي لا تجب على المعذور ، ووجه صلاحية الخطأ سبباً للجزاء القاصر (الكفارة) يأتيك في الهامش بعد التالي .

(٢) في ك : اخره واحتباط .

(٣) ولتردد الكفارة بين العباداة والعقوبة ، وشبهها بهما حتى كانت جزاء قاصراً استدعى وجوبها سبباً متردداً بين الحظر والإباحة ، والخطأ كذلك ، فإن أصل الفعل وهو الرمي إلى الصيد - فيما إذا رمى إلى صيد فأصاب آدمياً - مباح ، وترك التثبت فيه محظور ، فكان قاصراً في معنى الجنابة والحرمة ، فيصلح سبباً للجزاء القاصر . وقد اندرج فيما ذكرت بيان قول الشارح فيما تقدم : وإلى هذا أشار المصنف ... الخ .

(٤) كما إذا أراد أن يقول لزوجته اقعدي ، فجرى على لسانه : أنت طالق ، يقع به الطلاق عندنا قضاء لا ديانة . انظر فتح القدير ٤ / ٥ .

(٥) سقط من النسختين ، ولا يستقيم الكلام بدونه .

(٦) بجامع أن كلا من الخاطئ والنائم غير قاصد لما صدر عنه من التلفظ بالطلاق ، يوضحه أن الطلاق يقع بالكلام ، والكلام إنما يصح إذا صدر عن قصد صحيح ، فإن البغضاء إذا لقي كان هو والأدعي سواء في صورة الكلام ، وكذا المجنون والعاقل سواء في أصل الكلام ، إلا أنه فسد لعدم القصد الصحيح ، والمخطئ غير قاصد ، فلا يصح طلاقه كطلاق النائم والمغمى عليه .

(٧) قال الزيلعي : بعد أن أورده عن الهداية بهذا اللفظ : حديث غريب ، وأعاد المصنف - يعني صاحب الهداية - في الحجر بلفظ (المعتوه) عوض (المجنون) . ثم شرع في تخريجه بهذا اللفظ الأخير ، وأنا أسلك طريقة فاقول : روى الترمذي ١٦٧/٥ عن عطاء بن عجلان عن عكرمة بن خالد المخزومي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على =

وقياسه ضعيف ، لأن النائم عديم الاختيار بحيث لا يقع العلم له بكلامه أصلاً ، بخلاف الخاطئ فإنه عالم بكلامه غير أنه وقع في الخطأ بتقصيره ، وتقصيره لا يكون عذراً في حق غيره ، أعني في حق المرأة .

فإن قلت : ما تقول في قوله عليه السلام : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » ؟ قلت : المراد (منه) ^(١) رفع حكم الخطأ والنسيان ، أعني الاثم ، لا رفع حقيقة الخطأ والنسيان ، لأن حقيقة الخطأ والنسيان موجود في الانسان بحيث لا ينكره أحد ، فلما صار المراد الحكم وهو نوعان مختلفان ، أحدهما حكم الدنيا ، والآخر حكم الآخرة ، فحكم الأول ^(٢) الجواز والفساد ، وحكم الثاني الثواب والعقاب ، والثاني مراد بالاجماع ، لم يبق حكم الدنيا مراداً ، لأن المشترك لا عموم له ، والقاطع للشغب ^(٣) أن المراد من رفع الخطأ ليس حكم الدنيا ، لأن القاتل خطأ يؤاخذ بالدية والكفارة بحكم الآية ^(٤) ، فكيف يكون حكم الدنيا

= عقله ، ثم قال الترمذي : هذا حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن عجلان ، وهو ضعيف ذاهب الحديث ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن طلاق المعتوه المغلوب على عقله لا يجوز إلا أن يكون معتوها يفيق الأحيان فيطلق في حال إفاقته . أهـ ، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه ، وأبو حنيفة وعبد الرزاق في مصنفه بسنده عن علي أنه قال : كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه ، وعلقه البخاري فقال ٤٦/٧ : وقال علي ... فذكره ، وروى البيهقي ٣٥٩/٧ أثر علي هذا ثم قال : وروينا عن الشعبي والحسن وإبراهيم أنهم قالوا : لا يجوز طلاق الصبي ولا عتقه حتى يحتلم . أهـ ، وروى أبو حنيفة من حديث جابر عن النبي ﷺ أنه قال : لا يجوز للمعتوه طلاق ولا بيع ولا شراء . وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عباس أنه قال : لا يجوز طلاق الصبي ، وروى عبد الرزاق في مصنفه عن علي قال : لا يجوز على الغلام طلاق حتى يحتلم . وانظر جامع مسانيد أبي حنيفة ٤٥/٢ و ١٤٩ ونصب الراية ٢٢١/٣ .

(١) سقط من ط .

(٢) أي فحكم النوع الأول .

(٣) في ك : للعب . قلت : والشغب بتسكين الغين ويحرك ، وقيل لا : تهيج الشر ، والميل عن الشيء ، وكل منهما مناسب هنا . انظر القاموس ٧٧/١ ومختار الصحاح ص ٣٦٣ .

(٤) وهي قوله تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ﴾ الآية ٩٢ من سورة النساء .

مرفوعاً عن ^(١) الخاطيء ؟ فافهم هذا ، فإن الخصم يتشبه بهذا الحديث في كثير من الصور .

قوله : كبيع المكره ^(٢) : يعني يكون منعقداً ، ولا يكون نافذاً حتى تكون ^(٣) ولاية الفسخ . قوله : وأما السفر ^(٤) : قد مر تفسيره ^(٥) ، اعلم أن السفر سبب ^(٦) التخفيف مطلقاً عندنا ، أعني أن العاصي والمطيع ^(٧) في الرخصة ^(٨) سواء ، وعند الشافعي : لا رخصة للعاصي ^(٩) أصلاً ، حتى لا يقصر ، ولا يفطر ، ولا يمسح ثلاثة أيام ، ولا يتناول الميتة عند المخمصة ، لنا أن النصوص المثبتة للرخصة

(١) في ك : من .

(٢) انظر هامش (٥) من ص ٣٨٠ ومنه تعلم أن صاحب المتن قال : ويجب أن ينعقد بيعه - أي الخاطيء - كبيع المكره . أهـ ، وعبرة فخر الإسلام في هذا الصدد : وإذا جرى البيع على لسان المرء خطأ بلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب أن ينعقد ويكون كبيع المكره لوجود الاختيار وضعا ولعدم الرضا . أهـ . قال صاحب الكشف في تعليقه على عبارة فخر الإسلام هذه : وإذا جرى البيع على لسان المرء خطأ بأن أراد أن يقول سبحان الله ، فجرى على لسانه بعث هذا الشيء بكذا ، وقال الآخر : قبلت ، وصدقه عليه : أي على الخطأ خصمه ، إذ لا يمكن إثباته إلا بهذا الطريق ، يجب أن ينعقد : يعني لا رواية فيه عن أصحابنا ، ولكنه يجب أن ينعقد انعقاد بيع المكره فاسداً ، لوجود الاختيار وضعا : يعني جريان هذا الكلام على لسانه في أصل وضعه اختياري وليس بطبيعي كجريان الماء وطول القامة ، فينعقد البيع لوجود أصل الاختيار ويفسد لفوات الرضا ، أو معناه أن الاختيار موجود تقديراً بإقامة البلوغ عن عقل مقام القصد ولكن الرضا فاته لعدم القصد حقيقة ، فينعقد ولا ينفذ . أهـ ، قلت : وهذا ما ارتضاه شارحنا . انظر أصول البيهقي ٤ / ٣٨٤ وكشف الأسرار ٤ / ٣٨٠ وما بعدها ، وشرح المنار ٢ / ٩٩١ .

(٣) لعل أصل العبارة (حتى تكون له) وإلا فكان تامة .

(٤) ساورد لك عبارة المتن قريباً حيث مكانها المناسب .

(٥) اعلم أن السفر لا ينافي الأهلية أي لا يخل بها بوجه لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة بكما لهما ولا يمنع وجوب شيء من الأحكام نحو الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها .

(٦) في ط : بسبب . قلت : ولعلها بسبب .

(٧) أي المسافرين العاصي ، والمسافر المطيع ، فالأول من اتصل بسفره عصيان كالأبق وقاطع الطريق المسافرين ، والثاني من اتصل بسفره طاعة كطالب العلم .

(٨) في ك : في رخصة . قلت : ولعلها (في رخصه) جمع رخصة ، والهاء المهملة ضمير مضاف إليه يعود إلى السفر .

(٩) أي : لا رخصة للمسافر العاصي ، وهو من اتصل بسفره عصيان . وسيشير الشيخ رحمه الله إلى دليل الشافعي رضي الله عنه فيما يأتي .

(لم) (١) تفصل بين مسافر عاص، وبين مسافر مطيع، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (٢) وألا يرى إلى قوله عليه السلام: « الصلاة ركعتان زيدت في الحضر وأقرت في السفر » وألا يرى إلى قوله عليه السلام: «يمسح المقيم» (٣) يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» وألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾ (٤) (ولو قيل) (٥) الرخصة ثبوتها بطريق الكرامة، فلا يستحقها العاصي (٦): قلنا هذا ينتقض بالعاصي المقيم حيث يترخص برخصة المسح يوماً وليلة (٧)، على أننا نقول:

(١) في ط : ولم .

(٢) سورة البقرة : الآية ١٨٤ .

(٣) في ط : مقيم .

(٤) سورة الأنعام : الآية ١١٩ . ثم اعلم أن الفعلين (فصل وحرم) وردا في ك مضبوطين بضم أولهما ، وكسر ثانيهما مشددا ، وهي قراءة أبي عمرو ، وابن عامر ، وابن كثير ، وقد أورد البخاري هذه الآية بهذا الضبط في باب أكل المضطر من صحيحه ولم يعزها لأحد ، وقرأ نافع وحفص ويعقوب بفتح أولهما وفتح ثانيهما مشددا ، وهكذا قرأ الكوفيون الفعل الأول ، أما الثاني فقرأوه كالأولين ، وقرأ عطية العوفي (فصل) بفتح أوله وثانيه مخففا ، ومعناه : أبان وظهر . انظر القرطبي ٧/ ٧٣ وصحيح البخاري ٧/ ٩٨ وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص ٢١٦ .

(٥) في ط : وقيل .

(٦) هذا القيل إشارة إلى أحد وجهين استدل بهما الشافعي رحمه الله ، وبيانه : أن الباغي ومن في معناه عاص في مباشرة هذا السفر ، لأن عينه معصية ، فلم يصلح سبب رخصة ، لأنها نعمة وتكريم ، وذلك لا يستحق بالمعصية ، وجعل معدوما في حقها زجرا وعقوبة كما جعل السكر المحظور معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية .

(٧) قال في شرح التاويلات : إنه لا فتوى أضيع من فتوى الشافعي هذه ، لأن أحدا من البغاة وقطاع الطريق لا يأخذ بفتياه ، لأنه لم يمتنع عن البغي أو قطع الطريق مع أنه لا يلحقه كثير ضرر في الامتناع عنه ، فكيف يمتنع عن أكل الميتة وفي ذلك هلاكه ، ثم هذا مناقضة منه ، فإنه قال في الباغي المقيم يمسح يوما وليلة ، وإذا سافر هذا الباغي لم يرخص له المسح ، والمسح كما هو رخصة في السفر رخصة في الحضر ، فما باله حرم إحدى الرخصتين وإباح الأخرى مع وجود الظلم والباغي ، ولم يعتبر ما ذكر من المعنى . كذا في الكشف نقلا عن المصدر المذكور ، ثم في هذا الجواب إشارة إلى جواب آخر حاصله : أن المعصية هي البغي والتمرد والإباق مثلا ، لا نفس السفر ، بل المعصية منفصلة عن السفر من كل وجه ، إذ قد توجد بدونه كالباغي أو الأبق المقيم ، وقد يكون السفر مندوبا فتقع المعصية كما إذا خرج غازيا فاستقبله العير فقطع عليه الطريق ، والمنهي لمعنى منفصل عنه من كل وجه لا ينافي مشروعيته كالصلاة في الأرض المخصوبة مع أن المشروع أصل ، فلأن لا ينافي سببيته لحكم مع أن السبب =

العاصي أهل (للكرامة) ^(١) لإيمانه ، وقوله تعالى : ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا ^(٢) عاد فلا إثم عليه ﴾ ^(٣) لا يصلح متمسكاً للشافعي ^(٤) [رضي الله عنه] ^(٥) لأنه جاء في تفسيره : غير باغ : أي غير طالب للحرام بعد إبقاء المهجة ^(٦) ، ولا عاد (أي) ^(٧) وغير متعد ^(٨) حد الحاجة ^(٩) .

= وسيلة أولى ، وأيضاً صفة القرية في المشروع مقصودة ، بخلاف صفة الحل في السبب لأنه وسيلة ، ومنافاة النهي لصفة القرية المبنية على الطلب والأمر أشد من منافاته لصفة الحل الثابت بمجرد الإباحة ، فالنهي لمعنى منفصل إذا لم يمنع صفة القرية عن المشروع ، فلأن لا يمنع صفة الحل عن السبب أولى ، وهذا بخلاف السكر فإنه حدث من شرب المسكر وهو حرام .

(١) في ط : الكرامة .

(٢) لفظ (لا) سقط من ط ، وهو سهو من الناسخ .

(٣) سورة البقرة : الآية ١٧٣ .

(٤) ووجه تمسكه : به : أنه تعالى أثبت الترخّص بأكل الميتة للمضطر الموصوف بكونه غير باغ أي خارج على الإمام ، ولا عاد أي على المسلمين بقطع الطريق - مثلاً - فبقيت الحرمة في حق الباغي والعادي باول الآية كما بقيت في حق غير المضطر ، وإذا ثبت هذا الشرط في الترخّص بأكل الميتة ثبتت في الترخّص بقصر الصلاة والإقطار وسائر رخص السفر بالقياس ، أو بدلالة النص ، أو بالإجماع على عدم الفصل . واعلم أن هذا هو الدليل الثاني للشافعي رحمه الله .

(٥) زيادة من ط .

(٦) أي بما يجده من الحلال .

(٧) سلف من ك .

(٨) في النسختين (معتد) وهو سهو من الكاتبين .

(٩) هذا إشارة إلى الرد على استدلال الشافعي رحمه الله بالآية ، وبيانه : أن الإثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالأكل ، فلا بد في الآية من تقدير فعل ، أي فمن اضطر فأكَل ، ويكون ذلك الفعل هو العامل في الحال ، أي فأكَل حال كونه غير باغ ولا عاد ، فيجب أن يعتبر البغي والعداء في الأكل الذي سيقَّت الآية لبيان حرمة وحله ، أي غير متجاوز في الأكل قدر الحاجة ، فعلى هذا كان البغي والعداء بمعنى واحد ، قال الإمام نجم الدين النسفي رحمه الله في التيسير : قيل هما واحد ، ومعناهما مجاوزة قدر الحاجة ، والتكرار للتأكيد كقوله تعالى : ﴿ رؤوف رحيم ﴾ وقيل : غير باغ أي طالب للمحرم وهو يجد غيره ، ولا عاد أي مجاوز قدر ما يقع به دفع الهلاك عن نفسه - وهذا التأويل هو الذي ذكره الشارح - وقيل هما تفسير قوله : ﴿ فمن اضطر ﴾ أي المضطر هو الذي يكون غير باغ ولا عاد في الأكل ، وهو كقوله تعالى : ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ فإنه تفسير للمحصنات ، وقيل غير باغ أي متلذذ ، ولا عاد أي متزود ، وفي الكشف : غير باغ على مضطر آخر بالاستئثار عليه ، ولا عاد سد الجوع . فتبين بهذه التأويلات أن المراد نفي البغي والعدو عن نفس الفعل وهو الأكل ، وأن التقدير : فمن اضطر إلى المحرم فأكله غير باغ ولا عاد في أكله ، وصيغة الكلام أدل على رجوع البغي والعدو =

(قوله) : (١) لكنه (٢) : استدراك من قوله : يؤثر ، يعني أن السفر يؤثر في الرخصة (٣) لكن السفر لما كان أمراً ثابتاً باختيار العبد ، ولم يكن مثبتاً ضرورة البتة (٤) لم يبح الفطر للمسافر بعد الشروع (٥) في الصوم ، بخلاف المريض إذا

= إلى الأكل مما قاله الشافعي من رجوعهما إلى الاضطرار ، لأن الآية سيقت لبيان حرمة الأكل وحله - كما تقدم - فكان صرف البغي والعدو إلى الفعل الذي هو مقصود الكلام أولى من صرفه إلى ما ليس بمقصود فيه . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٧٩ وتيسير التحرير ٢ / ٣٠٤ والتلويح على التوضيح ٣ / ٢٢٣ . (١) سقط من ك .

(٢) قال الإخسيكي : وأما السفر فهو من أسباب التخفيف يؤثر في قصر نوات الأربع ، وفي تأخير الصوم ، لكنه لما كان من الأمور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل إنه إذا أصبح صائماً وهو مسافر أو مقيم فمسافر لا يباح له الفطر بخلاف المريض ، ولو أفطر كان قيام السفر المباح شبهة في إيجاب الكفارة - فلا تجب - ولو أفطر - أي المقيم الصائم - ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة ، بخلاف ما إذا مرض - أي بعد الفطر - لما قلنا . اهـ . انظر الحسامي ص ١٦٨ .

(٣) أي أن السفر لما كان من أسباب التخفيف كان كالمرض ، وكان ينبغي أن يكون حكمهما سواء فيما ذكر من المسائل ، لكن السفر ... الخ ، ثم اعلم أن السفر جعل في الشرع من أسباب التخفيف بنفسه مطلقاً ، أعني من غير نظر إلى كونه موجبا للمشقة أو غير موجب لها ، لأنه من أسباب المشقة في الغالب ، حتى لو تنزل سلطان من بستان إلى بستان في خدمه وأعوانه لحقته مشقة بالنسبة إلى حال أقامته ، ومن أجل ذلك اعتبر نفس السفر سبباً للترخص ، وأقيم مقام المشقة ، بخلاف المرض حيث لم تتعلق الرخصة بنفسه لأنه متنوع إلى ما يضر به الصوم ، وإلى ما لا يضر به بل ينفعه ، فلذلك تعلقت الرخص بالمرض الذي يوجب المشقة بازدياد المرض لا بما لا يوجبها ، ألا ترى أنه لو حدث به برص في حال الصوم لا يمكن أن يرخص له بالأفطار مع أنه من الأمراض الصعبة فعرّفنا أن الحكم غير متعلق بنفس المرض كما ذهب إليه بعض أصحاب الحديث ، واعلم أيضاً أن أثر السفر في حق الصلاة عندنا معاشرة الحنفية إسقاط الشطر في نوات الأربع حتى لم يبق الاكمال مشروعاً أصلاً ، وكان ظهر المسافر وفجره سواء ، وعند الشافعي رحمه الله حكم السفر ثبوت حق الترخص له بأن يصلي ركعتين إن شاء كما في الإفطار ، حتى لو لم يشأ لم يجز إلا الأربع ، وإذا فاتته لزمه قضاء الأربع عنده . وقد مر بيان هذه المسألة في فصل العزيمة والرخصة ، ومن أجل ذلك لم يتعرض لها الشارح ، وأثره في الصوم تأخير وجوب الأداء إلى إدراك عدة من أيام أخر دون إسقاطه ، فبقي فرضاً حتى صح أدائه ، لأن النص أثبت تأخيره بالسفر لا سقوطه ، بخلاف شطر الصلاة على ما عرف .

(٤) يعني بعد ما تحقق السفر لا يوجب ضرورة لازمة تدعو إلى الإفطار بحيث لا يمكن دفعها ، لأن المسافر قادر على الصوم من غير تكلف ، ومن غير أن تلحقه آفة في بدنه ، أو معناه أنه لا يثبت ضرورة لازمة حتماً ، أي أن الضرورة الداعية إلى الفطر غير لازمة لإمكان دفعها بالامتناع عن السفر ، لأنه من الأمور المختارة المكتسبة بخلاف المرض .

(٥) إنما قيد بقوله (بعد الشروع) لأنه إذا عزم على الصوم ثم فسّخه قبل انفجار الصبح يباح له الإفطار لعدم وجود الشروع ، إذ هو الذي يقرر الوجوب .

حدث مرضه بعد الشروع في الصوم يباح له الفطر ، لأنه مثبت ضرورة لازمة^(١) وليس بيد العبد دفعها^(٢) . قوله : **ولو أفطر كان قيام السفر**^(٣) : يتعلق بقوله لا يباح له الفطر ، يعنى أن المسافرين وإن كان لا يباح له الفطر بعد الشروع في الصوم لو أفطر لا تلزمه الكفارة^(٤) ، لكون السفر المبيح للرخصة^(٥) شبهة^(٦) .

قوله : **ولو أفطر ثم سافر**^(٨) : إلى آخره ، والفرق بين السفر بعد الافطار^(٩) وبين المرض^(١٠) بعد الافطار حيث لا تسقط الكفارة في الأول ، وتسقط في الثاني: أن السفر أمر اختياري^(١٢) جعل وجوده بعد تقرير وجوب الكفارة كالعدم^(١٣) ، بخلاف المرض فإنه أمر إضطراري علم بوجوده أن هذا اليوم لم يكن

(١) أي لأن المرض يثبت مشقة لازمة على تقدير الصوم ، إذ لو لم يوجب مشقة لما صلح سبباً للترخيص بالافطار .

(٢) فتؤثر في إباحة الافطار ، وإنما لم يمكن العبد دفعها لأن المرض الذي هو سببها أمر سماوي لا يمكن دفعه .

(٣) انظر هامش (٢) من الصحيفة السابقة .

(٤) أي عندنا ، وذكر عن الشافعي رحمه الله في مختصر البويطي أنه تلزمه الكفارة اعتباراً بآخر النهار بأوله ، وهذا بعيد ، فإن في أوله يعرى فطره عن شبهة ، وبعد السفر يقتزن السبب المبيح بالفطر ، ولو وجد هذا السبب في أول النهار يباح له الفطر ، فإذا وجد في آخره يصير شبهة ، كذا في التحقيق نقلاً عن المبسوط .

(٥) المقتزن بالفطر .

(٦) متمكنة في وجوب الكفارة ، فإن السفر مبيح للفطر في الجملة ، فصورته تمكن شبهة وإن لم توجد إباحة .

(٧) انظر هامش (٢) من الصحيفة السابقة .

(٩) أي بعد إفطار المقيم العازم على الصوم .

(١٠) المبيح للفطر .

(١١) لا يزيل استحقات الصوم بعد الشروع فيه حتى لا يباح له الفطر .

(١٢) أي لا يصير شبهة في سقوط حكم (وجوب الكفارة) تقرير عليه شرعاً حقاً لله تعالى ، لأنه يصير كأنه أسقطه باختياره ، حتى لو صار السفر خارجاً عن اختياره بأن أكرمه السلطان على السفر في اليوم الذي أفطر فيه متعمداً سقطت عنه الكفارة في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله ، كذا في التحقيق نقلاً عن فتاوى قاضيخان .

يوم صوم ^(١)، فصار شبهةً مسقطاً للكفارة، والشافعي [رضي الله عنه] ^(٢) يقيس المرض على السفر ^(٣)، وبينهما بون ^(٤)، لكن قوله: إنما يتأتى في الإفطار (بالوقاع) ^(٥) لأن الكفارة عنده مختصة ^(٦) بالوقاع ^(٧).

قوله: لما قلنا ^(٨): إشارة إلى كون السفر من الأمور المختارة، بخلاف المرض.

قوله: وأما الإكراه فهو نوعان ^(٩): هذا هو النوع الأخير ^(١٠) من المكتسبة، وقد مر تفسيره في أول فصل العوارض. اعلم أن الإكراه كامل وقاصر، والكامل هو الملجئ، وهو أن يكون معدماً للرضا مفسداً للاختيار ^(١١)، والقاصر غير الملجئ وهو أن يكون معدماً للرضا غير مفسد للاختيار، فالملجئ ما يكون بالقتل أو القطع، وغير الملجئ ما يكون بالضرب والحبس، ثم الإكراه بجملته أي بنوعيه لا ينافي الأهلية بالذمة ^(١٢) والعقل والبلوغ، ولا يوجب وضع

(١) أي لم يكن يوماً مستحقاً صومه، وبيانه: أن المرض إذا وجد في آخر النهار يزيل استحقات الصوم، لأنه يبيح له الفطر لو كان صائماً، وزوال الاستحقات لا يتجزأ، فيصير زائلاً من أوله كالحيض يعدم الصوم من أوله.

(٢) زيادة من ط.

(٣) أي في عدم سقوط الكفارة، قال صاحب الاقتناع في كتاب الصوم: وحدث السفر ولو طويلاً بعد الجماع لا يسقط الكفارة، لأن السفر المنشأ في أثناء النهار لا يبيح الفطر، فلا يؤثر فيما يجب من الكفارة، وكذا حدث المرض لا يسقطها، لأن المرض لا ينافي الصوم فيتحقق هناك حرمة، أهـ.

(٤) البون: المسافة. انظر القاموس ٥٠٨/٢. (٥) في ك: بالواقع.

(٦) انظر كشف الأسرار ٣٧٦/٤ وما بعدها، وشرح المنار ٩٩٠/٢ والتحقيق ص ٢٤٤ والاقتناع ٣٦٤/١ والهداية ٩٢/١.

(٧) في ك: بالواقع. (٨) انظر هامش (٢) من الصحيفة قبل السابقة.

(٩) قال الإخسيكتي: وأما الإكراه فنوعان: كامل يفسد الاختيار ويوجب الالءاء - أي الاضطراب - وقاصر يعدم الرضا ولا يوجب الالءاء، والإكراه بجملته - أي بجميع أنواعه - لا ينافي أهلية، ولا يوجب وضع الخطاب بحال، لأن المكره مبتلى، والابتلاء يحقق الخطاب، ألا ترى أنه متردد بين فرض وحظر وإباحة ورخصة، ويأثم فيه مرة ويؤجر أخرى. أهـ. انظر الحسامي ص ١٦٩.

(١٠) في ط: الآخر.

(١١) اعلم أن الاختيار هو القصد إلى أمر محتمل للوجود والعدم داخل في قدرة الفاعل بترجيح أحد الجانبين على الآخر، وهو نوعان: صحيح وهو أن يكون الفاعل في قصده مستبداً، والثاني: اختيار فاسد وهو أن لا يكون الفاعل مستبداً، بل كان اختياره مبنيًا على اختيار الآخر (المكره) وإن لم ينعدم أصلاً.

(١٢) كان في العبارة سقطاً تقديره: لأن الأهلية تثبت بالذمة والعقل والبلوغ، والإكراه لا يخل بشيء من ذلك.

الخطاب^(١) أيضاً ، لأنه مبتلى^(٢) ، والابتلاء يحقق الخطاب^(٣) ، ألا يرى أنه داخل تحت خطاب قوله تعالى : ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾^(٤) .

قوله : ألا ترى أنه متردد^(٥) : هذا استدلال على أن الإكراه لا ينافي الأهلية ولا يوجب وضع الخطاب ، لأن فعله لما كان متردداً بين هذه الأشياء أعني الفرض والحظر وغير ذلك علمنا أن الخطاب غير موضوع عنه حالة الإكراه^(٦) ، وهو لا ينافي الأهلية كما في فعل الطائع ، فإن فعله متردد أيضاً بين هذه الأشياء .

قوله : بين فرض^(٧) : هذا فيما إذا أكره بالإكراه الملجئ على شرب الخمر ، أو أكل الميتة ، أو لحم الخنزير ، فإنه يفترض له التناول في الضرورة ، وهذه ضرورة أية ضرورة . قوله : وحظر : وهذا فيما إذا أكره على الزنا ، أو على قتل المسلم ، فإنه محظور لا يباح أصلاً بوجه من الوجوه سواء كان الإكراه ملجئاً ، أو غير ملجئ ، أما القتل فلقوله تعالى : ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾^(٨) وأما الزنا فلأنه في معنى القتل ، لأن ولد الزنا لا أب له يربيه ويغديه^(٩) لكونه مقطوع النسب عن الزاني ، والأم لا تقدر على كفايته لضعفها فيهلك الولد لا محالة ، فيكون الزنا في معنى القتل . قوله : وإباحة : هذا كما إذا أكره بوعيد تلف على شرب الخمر ، أو أكل لحم الخنزير ، أو الميتة ، فإنه يباح له التناول ، على معنى أنه لا يثاب ولا يعاقب

(١) أي ولا يوجب الإكراه بنوعيه سقوط الخطاب عن المكروه بفتح الراء .

(٢) في حالة الإكراه كما أنه مبتلى في حالة الاختيار .

(٣) لأنه لا يثبت بدونه .

(٤) سورة النحل : الآية ١٠٦ . وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٢٣٦ .

(٥) انظر هامش (٩) من الصفحة السابقة .

(٦) إذ الفرض والحرام المحظور والمباح والرخصة من آثار الخطاب .

(٧) انظر هامش (٩) من الصحيفة السابقة ، واستحضره عند كل ما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله ويؤجر أخرى .

(٨) سورة النساء : الآية ٩٢ . وانظر في تفسيرها المرجع السابق ٢ / ٢٧٠ .

(٩) يغديه : يطعمه . انظر مختار الصحاح ص ٤٩٥ .

بالتناول، وقولنا فيما سبق بأنه فرض على معنى أن تركه إثم^(١)، قوله: ورخصة^(٢): هذا فيما إذا أكره على الشرك - ونعوذ بالله - فإنه يرخص له^(٣) إذا كان الإكراه ملجئاً بوعيد تلف سواء كان تلف النفس أو تلف العضو بأن قال: لأقتلك، أو لأقطع يدك أو أصبعك أو رجلك، أو لأجرحك، وإنما يرخص له لقوله تعالى: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾^(٤) ولأن في الإتيان

(١) اعلم أن عامة الشارحين مثلوا لما إذا كان إتيان المكروه بما أكره عليه مباحاً بصورة إكراه الصائم على إفساد الصوم، وقالوا: فإنه يبيح له الفطر، ثم قال بعضهم بعد ذلك - ومنهم صاحب التحقيق - ولا حاجة إلى ذكر الإباحة في التحقيق، لأنها داخلية في الفرض أو في الرخصة، لأنه - أي صاحب المتن - إن أراد بها أن الإقدام على الفعل يباح له بالإكراه ولو صبر حتى قتل لا يائمه فهو معنى الرخصة، وإن أراد به أنه يباح ولو تركه يائمه فهو معنى الفرض، فإكراه الصائم على الفطر إن كان مسافراً من قبيل الإكراه على أكل الميتة وشرب الخمر، حتى لو لم يفطر حتى قتل كان آثماً، وإن كان مقيماً فهو من قبيل الإكراه على الكفر، حتى لو صبر عليه وقتل كان ماجوراً، ولا يوجد هنا ما لا يتعلق بفعله ثواب ولا بتركه عقاب فيثبت أنه لا حاجة إلى ذكر لفظ الإباحة - أي في المتن - والدليل عليه: ما ذكر الإمام البرغري مستدلاً على أن المكروه مخاطب أن أفعال المكروه منقسمة، منها ما هو حرام عليه كالقتل والزنا، ومنها فرض عليه كشرب الخمر وأكل الميتة، ومنها ما هو مريض له فيه كإجراء كلمة الكفر والافطار وإتلاف مال الغير، وهذا علامة كون الشخص مخاطباً، فذكر الفرض والحظر والرخصة، ولم يذكر الإباحة، فعرفنا أنها ليست بقسم آخر إلا أن في نفس الأمر بين الإفطار وبين إجراء كلمة الكفر فرقاً في غير حال الإكراه، فإن حرمة الإفطار قد تسقط بعذر السفر والمرض، وحرمة الكفر لا تسقط بحال فلعل الشيخ - أي صاحب المتن - فرق بينهما بهذا الاعتبار. أهـ ثم إن شارحنا لنلا يرد عليه شيء من ذلك أعرض عن تمثيل عامة الكتب، وذكر من التظهير ما رأيت، وقال على معنى أنه لا يلبس ولا يعاقب بالتناول، فورد عليه أن هذا المكروه يائمه بترك التناول، وهذا يدل على أن التناول فرض لا مباح، ثم قد سبق أن ذكرته مثالا للفرض، فعددك إياه نظيراً للإباحة تناقض، فأجاب عن ذلك بقوله وقولنا فيما سبق... الخ، أي أن القول فيما سبق بأنه فرض لا لأنه ليس بمباح، وإنما بإعتبار أن في تركه إثمًا فلا تناقض، ثم ترتب الإثم على الترك لا ينافي الإباحة وليس لأن التناول فرض، وإنما لأنه بذل نفسه للإباحة، فالإثم محقق للإباحة هنا لا مناف لها، وبعد ذلك لا يخفى عليك أن تمثيله وإن كان أحسن من تمثيل غيره إلا أن فيه شيئاً لما عرفت من تفسير الإباحة. انظر التحقيق ص ٣٤٤ وشرح المنار مع حاشية الرهاوي وحاشية عزمي زاده عليه ٩٩٢/٢ والتوضيح مع التلويح ٢٢٦/٣.

(٢) في ك: ورخصته.

(٣) أي في إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالتصديق.

(٤) سورة النحل: الآية ١٠٦ وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ٢٣٦/٣.

بالكلمة الخبيثة فوات حق الله تعالى صورة (لا معنى) ^(١) لقيام التصديق ، فذلك ليس بفوات حقيقة ^(٢) ، وفي الامتناع فوات حقه حقيقة ^(٣) ، وإنما قلنا إنه رخصة: لأنه ليس بمباح ، لأن حرمة الكفر ^(٤) لا تنكشف أبداً ^(٥) ، لكن إذا امتنع وقتل يكون مأجوراً لأخذه بما هو العزيمة ، وبذل نفسه في مرضاة ربه ، وإيثار ^(٦) حقه لحق خالقه ، وكذا الإكراه ^(٧) على ترك الصلاة بحيث يخاف فوت الوقت فيرخص له تركها ^(٨) وإن امتنع وقتل يكون مأجوراً ، لأنه امتنع عما هو حرام وهو ترك الصلاة ^(٩) ، وكذا في الإكراه ^(١٠) على الإفطار في حق المقيم الصحيح ^(١١) ، وفي

(١) سقط من ك.

(٢) إذ التصديق بوحداية الله تعالى هو الأصل ، وهو قائم ، والاقرار باللسان مرة واحدة كاف لتمام الإيمان وما بعدها دوام على ذلك الاقرار ، وبإجراء الكلمة الخبيثة على اللسان يفوت الدوام ، وذلك لا يوجب خطا في أصل الإيمان لبقاء الطمأنينة .

(٣) فاجتمع هنا حقان حق العبد في النفس أو العضو ، وحق الله تعالى في الإيمان ، ولو استوى الحقان يترجح حقه على حق الله تعالى لشدة حاجته وغنى الله تعالى فيترجح حقه هنا من باب أولى ، لأنه يفوت في الصورة والمعنى ، وحق الله تعالى لم يفوت .

(٤) أي لأن حرمة إجراء كلمة الكفر .

(٥) لأن التوحيد واجب على العباد إلى الأبد ، وهو اعتقاد وحدانية الله تعالى ، والإقرار بها باللسان ، والكفر بالله تعالى حرام دائما إلى الأبد ، لا تسقط حرمة الإكراه ، بل بقي حراما مع الإكراه ، إلا أنه رخص لمن أكره بما فيه الإجراء أي اضطرار إجراء كلمة الكفر مع كونه حراماً لما ذكره الشارح .

(٦) الإيثار: الاختيار. انظر القاموس ١ / ٣١٠. أي أنه اختار النزول عن حقه من أجل الحفاظ على حق الله.

(٧) أي بما فيه الإجراء ، ثم لو قال وكذا في سائر حقوق الله تعالى حتى لو أكره بما فيه الإجراء على ترك الصلاة... إلخ لكان أولى .

(٨) في النسختين: تركهما . وهو سهو من الناسخين كما هو ظاهر، وإنما رخص له تركها لأنه حقه في نفسه لو امتنع عن الترك يفوت أصلا ، وحق صاحب الشرع - لو أقدم - يفوت إلى خلف .

(٩) فكان متمسكاً بالعزيمة مظهراً للصلاية في الدين .

(١٠) أي وكالإكراه على الكفر بما فيه الإجراء الإكراه على الإفطار بما فيه الإجراء في حق المقيم الصحيح، حتى كان له أن يترخص بما أكره عليه، فإن صبر ولم يفعل ما أمر به حتى قتل كان مأجوراً لما ذكر في الصلاة .

(١١) بخلاف ما إذا كان المكروه على الإفطار مسافراً أو مريضاً مرضاً يضر به الصوم فإنه يفترض عليهما الاتيان بما أكرهما عليه وهو الإفطار ، فإن أبيا حتى قتلا كانا آثمين ، لأنه تعالى أباح لهما الفطر بقوله عز اسمه: ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ فعند خوف الهلاك أيام رمضان في حقهما كأيام شعبان في حق غيرهما ، فكانا آثمين بالامتناع بمنزلة المضطر في فصل الميته، أما المقيم الصحيح فإن الصوم في حقه عزيمة، قال تعالى: ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ والفطر له عند الضرورة رخصة، فإن ترخص بالرخصة فهو في سعة من ذلك، وإن تمسك بالعزيمة فهو أفضل، ثم اعلم أن تردد فعل المكروه بين هذه الأمور (الفرض والحظر والإباحة والرخصة) علامة لخبوت الخطاب في حق المكروه، لأن هذه الأشياء لا تثبت بدون الخطاب ، انظر التحقيق ص ٣٤٦ .

المبسوط ذكر صدر الإسلام البزدوي حكم الإكراه في الصلاة والصوم كما ذكرنا، إلا أنا ذكرناه بأوجز عبارة ، وأقصر إشارة .

قوله : ويأثم فيه ^(١) مرة : هذا إذا امتنع عما يكون فرضاً ^(٢) . قوله : ويؤجر أخرى : أي يثاب مرة أخرى ، هذا إذا امتنع عما يكون حظراً ، أو عما يكون رخصة ^(٣) .

(قوله) : ^(٤) ولا رخصة في القتل والجرح والزنا ^(٥) : لأن نفس غيره وعضوه كنفسه وعضوه ^(٦) ، وليس له ولاية جعل نفس الغير وقاية لنفسه ، أو جعل عضو الغير وقاية لعضوه ^(٧) ، بخلاف الإكراه على إتلاف مال الغير فإنه يرخص له ، لأن حق الغير (ثم) ^(٨) ينجر صورة ومعنى إن كان مثلياً ، أو معنى إن كان قيمياً ^(٩) ،

(١) أي ويأثم المكروه في الإكراه مرة .

(٢) كما في الإكراه على الفطر للمسافر ، والإكراه على أكل الميتة ، وشرب الخمر ، فإن الصبر عنهما إلى أن يقتل حرام .

(٣) كالإكراه على الكفر ، فإن الصبر عنه عزيمة ، ويمكن أن يقال : ويأثم المكروه في الإكراه مرة بالاقدام كما في الإكراه على الزنا وقتل النفس ، ويؤجر أخرى كما في الإكراه على أكل الميتة ، فإن الاقدام لما صار فرضاً يستحق به الأجر كما في سائر الفروض ثم أن الاثم والأجر متعلقان بالخطاب لا يثبتان بدونه أيضاً ، فيثبت أن المكروه مخاطب ومبتلى ، ولا يوضع عنه الخطاب ، وهو المدعى . انظر كشف الأسرار ٣٨٤ / ٤ وشرح النظامي ص ١٧٠ .

(٤) سقط من ك .

(٥) قال الاخسيكني : فلا رخصة في القتل والجرح والزنا بعذر الإكراه أصلاً . اهـ . انظر الحسامي ص ١٧٠ ثم اعلم أنه بناء عليه لو أكره على قتل شخص أو جرحه أو على الزنا ففعل ما أكره عليه يكون آثماً .

(٦) أي في الصيانة ، والرخصة لصيانة نفسه أو عضوه من التلف .

(٧) فلا يكون إكراهه موجباً لإباحة تلفه ، لأن صيانة الغير مانعة لها .

(٨) في ط : ثمة . ثم اعلم أن (ثم) بالفتح اسم يشار به بمعنى هناك للمكان البعيد . القاموس ٢ / ٤١٠ .

(٩) ولأن حرمة النفس والعضو فوق حرمة المال ، فاستقام أن يجعل المال وقاية للنفس والعضو وإن كان مال الغير ، ثم اعلم أن المكروه لو صبر عن إتلاف مال الغير الذي أكره عليه حتى قتل يكون ماجوراً إن شاء الله تعالى ، لأن عصمة المال لأجل صاحبه ثابتة حال الإكراه لبقاء حاجته إليه ، فبقي حراماً التعرض لبقاء دليل الإحترام ، فإذا صبر عن التعرض حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم عن مال الغير ، وإقامة حق محترم وهو حق صاحب المال ، فصار شهيداً .

وفي إتلاف العضو لا ينجبر حق الغير أصلاً فيكون ظلماً محضاً فلا يرخص^(١).
(قوله) : (٢) أصلاً^(٢) : يعني سواء كان الإكراه ملجئاً أو غير ملجئ .

اعلم أن ما قلنا من الفرض والإباحة والرخصة فيما إذا كان أكبر رأي المكره أن
الحامل يوقع به ما توعده به^(٤) ، واعلم أيضاً أن الاثم^(٥) إنما يكون إذا علم أنه مباح
ولم يفعل ، أما إذا لم يعلم فلا يآثم بالامتناع ، لأن الموضوع موضع الشبهة
والخفاء^(٦) .

قوله : مع الكامل منه^(٧) : أي من الإكراه .

(١) فإن قيل الأطراف ملحقة بالأموال ، فينبغي الترخص في قطع يد الغير عند الإكراه التام كما رخص له
في إتلاف مال الغير ، قلت : إلحاق الطرف بالمال في حق صاحبه لا في حق الغير ، لأن الناس لا يبذلون
أطرافهم لصيانة نفس الغير ، ويبذلون أموالهم فيها ، فلا يلزم من ثبوت الرخصة في إتلاف المال
ثبوتها في إتلاف الطرف . انظر التحقيق ص ٣٤٦ .

(٢) سقط من ك . (٣) انظر هامش (٥) من الصحيفة السابقة .

(٤) لأن المكره إذا كان أكبر رأيه أن الحامل لا يوقع به ما توعده به لا يصير خائفاً على نفسه أو عضوه من
جهة المكره في إيقاع ما هده به عاجلاً ، فلا يصير ملجأً محمولاً عليه طبعاً ، وكونه ملجأً معتبر في
ثبوت هذه الأمور .

(٥) في ط : الاسم . (٦) انظر شرح المنار ٩٩٣/٢ وكشف الأسرار ٣٨٢/٤ .

(٧) قال الأخسيكي : ولا حذر - أي لا يبق الحظر أي الحرمة - مع الكامل منه في الميتة والخمر والخنزير .
أهـ . انظر الحسامي ص ١٧٠ واعلم أنه إنما لا تبقى الحرمة مع الإكراه الكامل وهو الإكراه الملجئ في
هذه الأشياء المذكورة في هذه العبارة من المتن ، لأن حرمة هذه الأشياء لم تثبت بالنص إلا عند
الاختيار ، فإن الله تعالى قال : ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ﴾ استثنى حالة
الضرورة ، والاستثناء من الحظر إباحة ، فبقيت هذه الأشياء حالة الضرورة على الإباحة المطلقة ،
وكان الممتنع من تناولها مضيقاً دمه ، قصار آثماً أن كان عالماً بسقوط الحرمة كما لو امتنع عن أكل
الشاة وأكل الطعام المباح وشرب الماء في هذه الحالة ، وإن لم يعلم بسقوط الحرمة كما لو امتنع عن أكل
لأنه قصد إقامة حق الشرع في التحرز عن ارتكاب المحرم في زعمه وهذا لأن دليل انكشاف وسقوط
الحرمة عند الضرورة خفي ، ويعذر بالجهل ، كما أن عدم وصول الخطاب إليه قبل أن يهاجر إلينا يجعل
عذراً في ترك ما ثبت بخطاب الشرع كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوبها عليه ،
كذا في التحقيق نقلاً عن المبسوط ، وإنما قيد صاحب المتن بقوله مع الكامل منه : لأن هذه الحرمة لا
تسقط بالإكراه القاصر لقوات الضرورة ، إلا أن المكره إذا تناول ما يوجب الحد في الإكراه القاصر بأن
شرب الخمر لم يحد استحساناً ، وفي القياس يحد لأنه لا تأثير للإكراه بالحبس في الأفعال ، فوجوده
كعدمه ، وجه الاستحسان : أن الإكراه الكامل موجب للحل ، والقاصر جزء منه ، فيصير شبهة كالمك في
الجزء من الجارية المشتركة ، فإنه يصير شبهة في إسقاط الحد عن الشريك بوطئها . وقد أشار الشارح
إلى بعض ذلك بقوله قبل هذه العبارة مباشرة : اعلم أن ما قلنا من الفرض والإباحة .. إلخ . انظر
التحقيق ص ٣٤٦ .

قوله : ورخص في إجراء كلمة الشرك إلى قوله في الإكراه ^(١) : أي رخص له في هذه (الصور) ^(٢) إذا كان الإكراه كاملاً ، وقد بينا قبل هذا الإكراه على الشرك وإفساد الصلاة والصوم وإتلاف مال الغير ، أما الإكراه على الجناية على الإحرام فكما إذا أكره على قتل صيد حيث يرخص له حتى لا يكون آثماً بقتل الصيد ، لكن يجب الجزاء على الفاعل لا على الحامل كما سيجيء ، وكذا إذا مكنت المرأة نفسها لا تأثم وتكون مأجورة إذا امتنعت وقُتلت ^(٣) .

قوله : (وإنما) ^(٤) فارق فعلها فعله ^(٥) : هذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال كيف فارق فعل المرأة فعل الرجل ، ولا يرخص في الزنا للرجل أصلاً بالإكراه الكامل ولا بالإكراه القاصر ، ويرخص في الزنا ^(٦) للمرأة إذا كان الإكراه كاملاً ؟ فأجاب عنه وقال : إنما فارق ^(٧) لأن الولد لا تنقطع نسبته عنها أصلاً ، فلم يكن إهلاك النفس معنى ، بخلاف زنا الرجل فإنه إهلاك ، لأن نسبة الولد تنقطع عنه ، فلما كان لها رخصة في الإكراه الكامل دون الرجل صار القاصر شبهة دائرة للحد ^(٨) عنها

(١) قال الأخسيكي : ورخص في إجراء كلمة الكفر وإفساد الصلاة والصوم - أي للمقيم الصحيح - وإتلافه مال الغير - إذا قال الحامل للمكره : اتلف هذا المال وإلا قتلتك - والجناية على الإحرام - بقتل الصيد ولبس المخيط - وتمكين المرأة - للرجل - من الزنا في الإكراه الكامل ، وإنما فارق فعلها - أي المرأة - فعله - أي الرجل - في الرخصة لأن نسبة الولد لا تنقطع عنها - بحال - فلم يكن - تمكين المرأة رجلاً من الزنا - في معنى القتل بخلاف الرجل ، ولهذا أوجب الإكراه القاصر - وهو الإكراه بالقيود أو بالضرب - شبهة في درء الحد عنها دون الرجل . أهـ . انظر الحسامي ص ١٧٠ .

(٢) في ط : الصورة .

(٣) المرأة إذا أكرهت على الزنا بما فيه الإجماع كالقتل والقطع يرخص لها في التمكين من الزنا حتى سقط الحد والائتم عنها ، ولو صبرت كانت مأجورة ، لأن تمكينها من الزنا تعرض لحق محترم في المحل لصاحب الشرع بمنزلة سائر حقوقه من الإيمان والصلاة والصوم فيكون حراماً ، وليس في التمكين معنى القتل الذي هو المانع من الترخيص في جانب الرجل لما ذكر الشارح قبل سطور ، فثبت الترخيص عند الإكراه الكامل .

(٤) في ك : إنما . (٥) انظر هامش (١) عليه .

(٦) أي (ويرخص في) التمكين من (الزنا للمرأة) الخ .

(٧) وإن كان تمكينها تعرضاً لحق محترم في المحل لصاحب الشرع .

(٨) في ك : بالحد .

دونه^(١)، ويجوز أن يقال في الفرق إن حقيقة الزنا وهي سفح ماء في محل محرم محترم لا توجد منها، إلا أنها محلها، والمرأة في دفع الرجل عن الزنا ناهية عن المنكر، والنهي عن المنكر يجوز (تركه)^(٢) للضرورة^(٣)، فكذا جاز لضرورة الإكراه، بخلاف الرجل فإن الزنا يوجد منه حقيقة فلا يرخص، أما قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾^(٤) فإن إطلاق اسم الزنا عليها - والله أعلم - مجاز بطريق التسبب^(٥).

قوله: فثبتت^(٦) بهذه^(٧) (الجملة)^(٨): أى ثبتت بالجملة التي ذكرناها وهي الفرض والحظر والإثم والأجر وغير ذلك^(٩) أن الإكراه

(١) فإن الإكراه الكامل لما لم يوجب الترخص في حقه لا يصير القاصر شبهة في سقوط الحد كما في الإكراه على القتل، وكان القياس أن لا يسقط الحد عن الرجل بالكامل أيضا كما قال أبو حنيفة رحمه الله أولا، وهو قول زفر رحمه الله، لأن الزنا لا يتصور من الرجل إلا بانتشار الآلة، وذلك دليل الطواعية، فإن الانتشار لا يحصل عند الخوف، بخلاف المرأة فإن التمكين يتحقق منها مع الخوف، فلا يكون تمكينها دليل الطواعية، إلا أن في الاستحسان يسقط كما رجع إليه أبو حنيفة رحمه الله، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، لأن الحد مشروع للزجر، ولا حاجة إليه في حالة الإكراه، لأنه كان منجزا إلى أن تحقق الإكراه وخوف التلذذ على نفسه، وإنما قصد بالإقدام دفع الهلاك عن نفسه لا اقتضاء الشهوة، فيصير ذلك شبهة في إسقاط الحد عنه، وانتشار الآلة لا يدل على عدم الخوف، فإنه قد يكون طبعيا بالفحولة المركبة في الرجال، وقد يكون طوعا، ألا يرى أن التائم قد تنتشر آتته طبعيا من غير اختيار له ولا قصد، فلا يدل ذلك على عدم الخوف. انظر كشف الأسرار ٤ / ٤٠٠ والتحقيق ص ٣٤٧ وشرح النظامي ص ١٧٠.

(٢) سقط من ك.

(٣) في ك: قوله للضرورة. أعني بزيادة (قوله) وهو سهو من الناسخ.

(٤) سورة النور: الآية ٢.

(٥) في ك: التسبب. وإنما كانت المرأة سببا في الزنا وكانت هي المادة التي منها نشأت الجنابة: لأنها لو لم تطمع الرجل ولم تومض له ولم تمكنه لم يطمع ولم يتمكن. انظر الكشف ٢ / ٧٣ والقرطبي ١٢ / ١٦٠.

(٦) في ط: فيثبت. قلت: وما أثبتته من ك هو الموافق لعبارة المتن.

(٧) قال الاخسيكني: فثبتت بهذه الجملة أن الإكراه لا يصلح لإبطال شيء من الأقوال والأفعال جملة إلا بدليل غيره - بتشديد الياء - على مثال فعل الطائع. انظر الحسامي ص ١٧٠.

(٨) سقط من ط.

(٩) من الإباحة والرخصة الثابتة في حق المكروه، ثم هذه الجملة ثبت بها كما عرفت أن الإكراه لا ينافي الأهلية، ولا يوجب سقوط الخطاب، ولا ينافي الاختيار وثبوت ذلك يقتضي ثبوت ما سيذكره الشارح.

لا يبطل^(١) (شيئاً)^(٢) من أقوال المكره وأفعاله^(٣) إلا بدليل مغير كما في الطائعات^(٤)، بيانه : أن موجب قوله أنت طالق ، أو أنت حر ثبوت الطلاق والعتاق في الحال ، ثم إذا لحق المغير بآخره شرطاً واستثناء يتغير ذلك الحكم ويتعلق ، وكذا في المكره حيث كان موجب إجراء كلمة الكفر أن يكون الشخص كافراً ، ثم لما وجد المغير في حقه وهو الإكراه السالب للرضا المفسد للاختيار لم يحكم بكفره وإن وجد إجراء كلمة الكفر ، وكذا موجب الزنا كان هو الحد ، ثم لما وجد المغير في حقه وهو الإكراه الملجئ سقط ذلك لكون الإكراه شبهة .

قوله : من الأقوال والأفعال^(٥) : أي من أقوال المكره وأفعاله . قوله : غيره : صفة لما قبله ، والضمير البارز فيه راجع إلى شيء من الأقوال والأفعال ، يعني بدليل غير حكم القول والفعل كما بينا في صورة المكره على الكفر وعلى الزنا .

قوله^(٦) وإنما يظهر أثر (الكراه)^(٧) : بيان هذا أن الإكراه لا أثر له أصلاً في إهدار القول والفعل ، وإنما أثره في تبديل النسبة إذا كان الإكراه ملجئاً ، وفي تفويت الرضا^(٨) إذا كان الإكراه غير ملجئ (ونعني)^(٩) بتبديل النسبة أن يضاف الفعل الصادر من المكره الفاعل إلى المكره الحامل ، لكن هذا فيما يصلح المكره آلة^(١٠)

(١) أي لا يبطل حكم شيء .

(٢) في ك : إلا شيئاً .

(٣) لكون هذه الأقوال كالطلاق والعتاق والبيع ، والأفعال كالقتل وإتلاف المال ، وإفساد الصوم والصلاة ونحوها صادرة عن أهلية واختيار ، حيث عرف المكره الشرين واختار أهونهما .

(٤) الطائعات ضد المكره .

(٥) انظر هامش (٧) من الصحيفة السابقة .

(٦) قال الاخسيكي : وإنما يظهر أثر الإكراه إذا تكامل في تبديل النسبة و - يظهر - أثره إذا قصر - بأن لم يكن ملجئاً - في تفويت الرضاء ، فيفسد - تفريع على تفويت الرضاء - بالإكراه - كاملاً كان أو قاصراً - ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل البيع والإجارة ، ولا يصح الأقاير كلها ، لأن صحتها تعتمد قيام المخبر به ، وقد قامت دلالة - أي دليل - عدمه . اهـ انظر المرجع السابق ص ١٧١ .

(٧) في النسختين (المكره) وواضح أنه لا يناسب المقام ، والتصحيح من عبارة المتن نقلاً عن التحقيق .

(٨) لا في تبديل النسبة . (٩) في ك : ومعنى . (١٠) أي للمكره الحامل .

كما سيجيء عند قوله : وإذا اتصل الإكراه الكامل ، فلما كان أثر الإكراه القاصر تفويت الرضا فسد به ^(١) ما يقبل الفسخ متوقفاً ^(٢) على الرضا والاجازة كالبيع والإجازة ^(٣) .

وقوله : ولا تصح الأقارير كلها ^(٤) : أي لا يصح إقرار المكره أصلاً سواء كان الإكراه على الإقرار بما يحتمل الفسخ أو لا يحتمله ، وسواء كان الإكراه ملجئاً أو غير ملجئ لوجود دليل عدم (المقر به) ^(٥) وهو الإكراه كما في الإقرار هازلاً ^(٦) ، والدليل على أن إقراره بما لا يحتمل الفسخ لا يصح كاملاً كان الإكراه أو قاصراً

(١) أي (فلما كان أثر الإكراه القاصر تفويت الرضا) وكان الإكراه الكامل كذلك من باب أولى (فسد به) أي بالإكراه الكامل والقاصر جميعاً كذا .

(٢) متوقفاً : حال من (ما) .

(٣) لأن الإكراه بنوعيه لا يمنع أصل التصرف لصدوره من أهله في محله ، ولكنه يمنع نفاذه لغوات الرضا الذي هو شرط النفاذ ، فينعقد تصرف المكره إذا كان مما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا بصفة الفساد لغوات الرضا ، حتى لو كان التصرف مما لا يتوقف على الرضا كالطلاق والعتاق ينفذ من المكره كما ينفذ من الطانع ، فلو أجاز التصرف بعد زوال الإكراه صريحاً أو دلالة صحت ، لأن رضاه قد تم ، والفساد كان لمعنى في غير ما يتم به العقد ، فيزول المعنى المفسد بالاجازة ، كالبيع بشرط أجل فاسد إذا أسقط من له الأجل ما شرط له قبل تقررره كان البيع جائزاً ، فكذا هذا .

(٤) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة .

(٥) في ك : القرية .

(٦) وبعبارة أخرى أوضح أقول : لا تصح أقارير المكره كلها ، حتى لو أكره بقتل أو إتلاف عضو ، أو حبس أو قيد على أن يقر بعثق ماض ، أو طلاق ، أو نكاح ، أو رجعة ، أو إيلاء ، أو عفو عن دم عمد ، أو بيع ، أو اجارة ، أو دين في ذمته لإنسان ، أو إبراء عن دين ، أو على أن يقر بإسلام ماض كان الإقرار باطلاً ، لأنه إذا هدد بما يخاف منه التلف على نفسه فهو ملجئ إلى الإقرار محمول عليه ، والإقرار خير متميل بين الصدق والكذب ، وإنما يوجب الحق باعتبار رجحان جانب الصدق ، ودلالته على وجود المخبر به ، وذلك يفوت بالإلجاء ، لأن قيام السيف على رأسه دليل على أن إقراره هذا لا يصلح للدلالة على المخبر به ، لأنه يتكلم به دفعا للسيف عن نفسه ، وذلك معنى قوله (لوجود دليل عدم المقر به وهو الإكراه) أي عدم المخبر به بهذا الإقرار ، وكذا إن هدد بحبس أو قيد لأن الرضا ينعدم بالحبس أو القيد لما يلحقه من الهم والحزن ، وعدم الرضا يمنع ترجيح جانب الصدق في الإقرار ، وقد ثبت أن الإكراه مثل الهزل في تفويت الرضا ، ومن هزل في إقراره لغيره وتصادقا عليه لم يلزمه شيء ، فكذا إذا أكره عليه ، وذلك هو المراد بقوله كما في الإقرار هازلاً . انظر التحقيق ص ٣٤٨ وشرح المنار ٢ / ٩٩٤ والتوضيح مع التلويح ٣ / ٢٢٨ .

ما ذكره صدر الإسلام البزدوي [رضي الله عنه]^(١) في المبسوط وإذا أكره بوعيد (تلف)^(٢) أو (حبس)^(٣) على أن يقر بطلاق ماض ، أو عتق ماض ، أو نكاح ماض لا يصح إقراره ، ولا يؤاخذ به (وكذا)^(٤) لو أكره على أن يقر بعفو عن دم العمد فهو باطل ، حتى لو ادعى^(٥) بعد ذلك وأقام البينة على ذلك تصح دعواه ، وتقبل بينته .

قوله : وإذا اتصل الإكراه بقبول المال في الخلع^(٦) : يعني أكرهت المرأة على قبولها الخلع من زوجها بألف درهم مثلاً بإكراه ملجئ أو غير ملجئ فقبلت ، فالطلاق يقع والمال لا يجب ، وإنما يقع الطلاق : لأن الزوج غير مكره ، فإذا كان مكرهاً^(٧) يقع ، فلأن يقع إذا كان غير مكره أولى ، لكن يقع بائناً^(٨) ، لأن الخلع بائن عندنا ، ولو كان مكان الخلع في هذه الصورة تطليقة^(٩) يقع الطلاق رجعيًا ، لأن الواقع بالصريح رجعي ، وإنما لا يجب المال لأن الإكراه بنوعيه معدم^(١٠) للرضا ، وتمليك المال لا يصح بدون الرضا ، فصار كأن المال لم يذكر أصلاً ، فوقع بلا مال^(١١) كما إذا

(١) زيادة من ط . (٢) سقط من ك . (٣) في ط : على حبس . (٤) في ط : وكذلك . (٥) في ك : أدى . (٦) قال الاخسيكني : وإذا اتصل الإكراه بقبول المال في الخلع فإن الطلاق يقع ، والمال لا يجب ، لأن الإكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم جميعاً ، والمال يتعدم عند عدم الرضا ، فكان المال لم يوجد ، فوقع الطلاق بغير مال كطلاق الصغيرة على مال ، بخلاف الهزل لأنه يمنع الرضا بالحكم دون السبب ، فكان كشرط الخيار على ما مر . اهـ . انظر الحسامي ص ١٧١ .

(٧) في ك : مكره . قلت : والصحيح ما أثبتته من ط لأنه خبر كان .

(٨) قوله : (لكن يقع بائناً) إلى قوله (لأن الواقع بالصريح رجعي) جواب عن سؤال مقدر بأن يقال لم كان الطلاق الواقع في هذه الصورة بائناً عندكم ، والخلع الذي هو إزالة ملك النكاح بلفظ الخلع ببطل ، والطلاق على مال سواء في الأحكام ، وفي الثاني إذا لم يجب عوض بمقابلته يكون الواقع رجعيًا بالاتفاق ، فينبغي أن يكون الأول مثله ، وبيان هذا الجواب : أن الطلاق على مال وإن كان في أحكامه كالخلع لأن كل واحد طلاق بعوض فيعتبر في أحدهما ما يعتبر في الآخر إلا أنهما يختلفان من وجه وهو أن العوض إذا أبطل في الخلع يبقى الطلاق بائناً ، وفي الطلاق على مال إذا أبطل العوض فالطلاق يكون رجعيًا ، لأن الخلع كناية ، والكنائيات مبينات عندنا ، فاما الطلاق على مال فصريح ، وإنما تثبت البينة بتسمية العوض ، فإذا لم تصح التحقت بالعدم ، فبقي صريح الطلاق ، فيكون رجعيًا . انظر بدائع الصنائع ٤/ ١٩٠٩ وفتح القدير ٤/ ٢١٠ ، ٢١٩ .

(٩) بأن أكرهت المرأة على أن تقبل من زوجها تطليقة بألف درهم .

(١٠) في ط : ومعدم .

(١١) لأن وقوع الطلاق يعتمد وجود القبول لا وجود المقبول .

طلق امرأته (الصغيرة)^(١) على مال فقبلت حيث يقع بلا مال^(٢).

قوله : بالسبب : وهو قبول المال . (و)^(٣) . قوله : والحكم^(٤) : وهو لزوم المال في ذمة المرأة .

قوله : بخلاف الهزل^(٥) : أي في الخلع، هذا لبيان الفرق بين الإكراه على قبول المال في الخلع، وبين الهزل في الخلع على المذهبين، أعني مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه، ومذهب أبي يوسف، ومحمد (رضي الله عنهما)^(٦) أما (بيانه على)^(٧)

(١) سقط من ك .

(٢) وبالإكراه لا يتعدى القبول ، فلهذا كان الطلاق واقعا .

(٣) سقط من ك .

(٤) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة .

(٥) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة ، ثم اعلم ان أصحابنا جميعا احتاجوا إلى الفرق بين الإكراه والهزل في الخلع ، لأنهم اتفقوا على أن الطلاق في الهزل لا ينفصل عن المال ، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله : لا يجب المال إلا إذا شاعت المرأة ، ولا يقع الطلاق في الحال ، وقال الصحاح : يقع الطلاق ويجب المال ، وفي الإكراه ينفصل ، فإشار صاحب المتن إلى الفرق على المذهبين بهذه العبارة ، وسيبين الشارح ذلك جاريا على طريقته في الاختصار ، ولبيان به عبارة أوضح أقول : الهزل يمنع اختيار الحكم والرضاء به ، ولا يمنع الاختيار والرضاء بالسبب كشرط الخيار ، وهذا بالاتفاق ، ثم نظر أبو حنيفة رحمه الله إلى الالتزام في جانب المرأة فقال : لما لم يؤثر الهزل في السبب صح التزام المال مع الهزل موقوفاً على أن يثبت حكمه وهو اللزوم عند تمام الرضاء به ، فبتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار لما دخل على الحكم دون السبب وجد الاختيار والرضاء بالسبب دون الحكم ، فيتوقف الحكم وهو وجوب المال ووقوع الطلاق على وجود الاختيار والرضاء به ، فإما الإكراه : فلا يعدم الاختيار في السبب والحكم ، وإنما يعدم الرضاء بهما ، فلو جود الاختيار في السبب والحكم تم القبول وقع الطلاق ، ولعدم الرضاء لا يجب المال ، فصار كأن المال لم يذكر أصلاً ، ونظر أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إلى جانب الطلاق فقالا : ما يدخل على الحكم دون السبب كالهزل وشرط الخيار لا يؤثر في بدل الخلع بالمنع أصلاً ، لأن أثره في المنع ، فلما لم يؤثر في أحد الحكمين وهو الطلاق بالمنع حتى لم يتوقف على الاختيار ، لا يؤثر في الحكم الآخر وهو لزوم المال ، لأن المال فيه تابع ، فيتبع الطلاق ويلزم حسب لزمه ، فلم يعمل فيه الهزل وشرط الخيار ، فإما ما دخل على السبب مثل الإكراه فيؤثر في المال بالمنع دون الطلاق ، لأن المال لا يجب في الخلع إلا بالذكر ، كما أن الثمن في البيع لا يجب إلا بالذكر ، فلم يكن بد من صحة الإيجاب في الخلع للثبوت المال فيه ، كما لا بد منه في البيع للثبوت الثمن ، وما دخل على السبب يمنع صحته في البيع فكذلك في الخلع ، وصار كأن المال لم يوجد ، فوقع الطلاق بغير مال ، وقد ينفصل الطلاق عن المال بعد ذكره كما في خلع الصغيرة على ما تقدم . انظر كشف الأسرار ٣٨٩ / ٤ والتحقيق ص ٣٤٩ وتيسير التحرير ٣١٠ / ٢ والتلويح على التوضيح ٢٢٩ / ٣ .

(٦) في ك : رحمهما الله .

(٧) في ك : بيان . وسقط منها لفظ على .

مذهب أبي حنيفة [رحمه الله] ^(١) فأقول: إن في صورة الإكراه يقع الطلاق في الحال ولا يجب المال، وفي صورة الهزل لا يقع الطلاق في الحال ولا يجب المال إلا إذا شاءت المرأة فحينئذ يقع الطلاق ويجب المال، وبيان الفرق: أن الإكراه معدم للرضا بالسبب والحكم والهزل معدم للرضا بالحكم دون السبب، فلما كان كذلك وقع الطلاق في الإكراه منجزاً، لأنه لا يتوقف على الرضا، ولم يجب المال لعدم الرضا أصلاً، وفي الهزل لما لم يكن الرضا بالسبب منعداً أمكن القول بإيجاب المال، فتوقف وقوع الطلاق على قبولها المال، وأما بيانه على مذهبهما ^(٢) فأقول: إن في صورة الإكراه يقع الطلاق في الحال ولا يجب المال، وفي صورة الهزل يقع الطلاق في الحال ويجب المال، وبيان الفرق، أن الإكراه لما كان معدماً للرضا أصلاً صار كأن المال لم يذكر، فوقع بلا مال، والهزل لما لم يكن معدماً للرضا بالسبب وجب المال تبعاً للخلع.

قوله: فكان كشرط الخيار على ما مر ^(٣): أي فكان الهزل كشرط الخيار من حيث الرضا بالسبب دون الحكم على ما مر في بيان مسائل الهزل.

قوله: وإذا اتصل الإكراه الكامل ^(٤): أعلم أن الإكراه الكامل لا يخلو، إما أن

(١) زيادة من ط.

(٢) في ط مذهبنا. قلت: وهو غير مناسب للسياق.

(٣) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة.

(٤) قال الأخسيكني: وإذا اتصل الإكراه الكامل بما يصلح أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره مثل إتلاف النفس والمال ينسب الفعل إلى المكره - بالكسر - ولزمه حكمه، لأن الإكراه الكامل يفسد الاختيار، والفاسد في معارضة الصحيح كالعدم، فصار المكره - بفتح الراء - بمنزلة عديم الاختيار آلة للمكره فيما يحتمل ذلك، أما فيما لا يحتمله فلا يستقيم نسبته - أي الفعل - إلى المكره، فلا يقع المعارضة في استحقاق الحكم، فبقي منسوباً إلى الاختيار الفاسد، وذلك مثل الأكل والوطء - من الأفعال - والأقوال كلها، فإنه لا يتصور أن يأكل الإنسان بفم غيره، وأن يتكلم - أي بلسان غيره - وكذلك إذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره إلا أن المحل - أي محل الإكراه أو محل الجنائية - غير الذي يلاقيه الإتلاف صورة، وكان ذلك يتبدل بأن يجعل - أي المكره بفتح الراء - آلة مثل إكراه المحرم على قتل الصيد أن ذلك يقتصر على الفاعل، لأن المكره - بكسر الراء - إنما حملة على أن يجني على إحرام نفسه، وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره، ولو جعل آلة يصير محل الجنائية إحرام المكره، وفيه خلاف المكره وبطلان الإكراه، وعود الأمر إلى المحل الأول. اهـ. انظر الحسامي ص ١٧١ وأعلم أن الشارح سيتناول هذه العبارة بالشرح فيما يأتي.

يكون فيما يصلح فيه الفاعل أن يكون آلة أو لا، فإن صلح فلا يخلو إما أن يلزم من جعله آلة تبدل محل الجناية أو لا، وما لا يصلح فيه الفاعل آلة كعمامة الأقوال وبعض الفعل كالأكل والوطء (لا) ^(١) ينسب فيه الفعل الصادر من الفاعل إلى الحامل، لأنه لا يتصور أن يتكلم إنسان بلسان إنسان آخر، وكذا لا يتصور أن يطأ بآلة غيره ^(٢)،

(١) في ك: ولا .

(٢) قوله: (لأنه لا يتصور أن يتكلم إنسان بلسان آخر) دليل الأقوال كلها، وقوله: (وكذا لا يتصور أن يطأ بآلة غيره) دليل الوطء، وأما دليل الأكل فهو أن الأكل بضم الغير غير ممكن، ففي هذا القسم لو أكره الرجل على مباشرته يقتصر حكمه على المباشر وينسب إليه الفعل، حتى إذا أكره إنسان أن يأكل في الصوم يفسد صوم الأكل خاصة، ولا يفسد صوم الحامل له عليه لو كان صائماً، وكذا لو أكره على أن يأكل مال الغير يائم الأكل خاصة، فالأكل يحتمل النسبة إلى المكره الفاعل من حيث هو أكل باتفاق الروايات عن أصحابنا، إذ المكره الفاعل لا يصلح آلة للمكره الحامل في نفس الأكل، فتقتصر نسبته من هذه الحيثية على المكره الفاعل، فاما نسبته إلى المكره - بفتح الراء - من حيث أنه إتلاف: فقد اختلفت الروايات، فنذكر في شرح الطحاوي والخلاصة وغيرهما أنه لو أكره على أكل مال الغير يجب الضمان على المكره الفاعل لا على المكره الحامل، وإن كان المكره يصلح آلة له من حيث الإتلاف كما في الإكراه على الاعتاق، لأن منفعة الأكل هنا حصلت للمكره، فيجب الضمان عليه ولا يرجع به على المكره، بخلاف الإكراه على الاعتاق حيث يجب الضمان على الحامل، لأن مالية العبد تلفت بالإكراه من غير أن تحصل المنفعة للمكره، وذكر صاحب المحيط في التثمة أنه لو أكره على أكل طعام نفسه فاكل، إن كان جائعاً لا يرجع على الحامل بشئ، وإن كان شبعان يرجع عليه بقيمة الطعام، لأن في الفصل الأول حصلت منفعة الأكل للمكره الفاعل ولم تحصل في الثاني، وإن أكره على أكل طعام الغير فاكل يجب الضمان على الحامل لا على الفاعل وإن كان جائعاً وحصلت له منفعة الأكل، لأن الفاعل أكل طعام الحامل بإذنه، لأن الإكراه على الأكل إكراه على القبض، لأنه لا يمكنه الأكل بدون القبض في الغالب، ولما قبض المكره - بفتح الراء - الطعام صار قبضه منقولاً إلى المكره - بكسر الراء - فكان المكره الحامل قبضه بنفسه وقال له كل، ولو قبض بنفسه صار غاصباً ثم مالكا للطعام بالضمان، ثم أدنا له بالأكل، وهناك لا يضمن الأكل شيئاً، لأنه أكل طعام الغاصب بإذنه، كذا هنا، وفي طعام نفسه: لم يصير أكلاً طعام المكره الحامل بإذنه، لأنه لا يمكن أن يجعل الحامل غاصباً للطعام قبل الأكل، لأن ضمان الغصب لا يجب إلا بإزالة يد المالك، ولا تتصور الإزالة مادام الطعام في يده أو فمه، فتعذر إيجاب ضمان الغصب قبل الأكل، فلا يصير الطعام ملكاً له قبل الأكل، وإذا لم يوجد سبب الضمان صار الفاعل أكلاً طعام نفسه لا طعام الحامل، إلا أن المكره الفاعل متى كان شبعان لم تحصل له منفعة الأكل، فكان هذا إكراهاً على إتلاف ماله، فيجب الضمان عليه، إنتهى، ولو أكره على الزنا لا يجب الحد على واحد منهما، ويجب به المهر على المحمول، ولا يرجع به على الحامل، لأن منفعة الوطء حصلت له، هذا في الأفعال، وكذا الحكم في الأقوال التي لا تنفسخ ولا تتوقف على الرضا كالطلاق والعتاق والنكاح والتدبير والعفو عن دم العمد والنذر واليمين، فلو أكره بها أحد وتكلم بها تنفذ على المكره بفتح الراء، ولم تبطل بالإكراه. انظر كشف الأسرار ٣٩٣/٤ وشرح النظامي ص ١٧٢ وشرح المنار ٢ / ٩٩٥ .

وما يصلح فيه الفاعل آلة من غير تبدل محل الجناية ينسب فيه الفعل إلى الحامل كما في الإكراه على إتلاف النفس ، أو على المال حتى يلزم القصاص أو الضمان على الحامل لا على الفاعل ، لأن الاختيار الفاسد أعني اختيار الفاعل لا يصلح أن يكون معارضاً للصحيح فينسب الفعل إلى الاختيار الصحيح ، كان الحامل أخذ بيده وأتلف نفساً أو مالا^(١) ، بخلاف ما تقدم حيث يقتصر الحكم على الفاعل لعدم صلاحيته للألية^(٢) وإن كان اختياره في الصورتين فاسداً^(٣) ، وما يصلح فيه الفاعل أن يكون آلة ، ويلزم منه تبدل محل الجناية لا ينسب فيه الفعل إلى الحامل ، بل يقتصر على الفاعل ، لئلا يلزم من تبدل النسبة بطلان الإكراه كما سيجي .

(١) يوضح هذا الدليل : أن الإنسان مجبول على حب الحياة ، فلما هدد بالقتل يطلب لنفسه مخلصاً مطلقاً من الهلاك ، ولما لم يتوصل إليه إلا باقداً على ما أكره عليه من إتلاف النفس أو المال أقدم عليه وإن كان حراماً طلباً للخلاص ، فيفسد اختياره بهذا الطريق ، ويصير مجبولاً على هذا التصرف بقضية الطبع ، فإذا عارض هذا الاختيار الفاسد اختيار صحيح - وأعني بالاختيار الصحيح اختيار المكره الحامل - وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ، وذلك باحتمال الفعل النسبة إلى الحامل بجعل الفاعل آلة له من غير أن يلزم منه تغيير محل الجناية ، وإذا ترجح الاختيار الصحيح صار المكره في حكم عديم الاختيار ، والتحق بالآلة التي لا اختيار لها بمنزلة سيف أو عصا استعمله المكره الحامل في إتلاف النفس أو المال ، فيصير الفعل منسوباً إليه لا إلى الآلة ، وأعلم أن هذا في الإكراه الكامل كما هو مقتضى التقسيم ، أما القاصر وهو الذي لا يوجب الإلجاء كالإكراه بحبس أو بغير فلا يوجب نقل الفعل إلى المكره الحامل حتى يقتصر الضمان والقود على الفاعل ، لأن الفاعل إنما يصير كآلة عند تمام الإلجاء لفساد الاختيار بسبب خوف التلف على نفسه ، وليس في الإكراه القاصر ذلك ، فيبقى الفعل مقصوراً على المكره بفتح الراء .

(٢) في ط : للألة . قلت : ولعدم صلاحية الفاعل للألية لا يستقيم نسبة الفعل إلى المكره - بكسر الراء - لإستحالة كما تقدم .

(٣) إذا أنه لما استحالت نسبة الفعل إلى المكره الحامل لم تقع المعارضة في استحقاق الحكم ، لأن الاختيار الصحيح لم يعارض الفاسد هناك ، فبقي الفعل منسوباً إلى الاختيار الفاسد ، لأنه صالح لاستحقاق الحكم عند عدم معارضة الاختيار الصحيح إياه . ألا يرى أن هذا القدر من الاختيار صالح للخطاب لما سبق من أن المكره الفاعل متردد بين فرض وحظر ورخصة ، فيصلح لإضافة الحكم إليه ، وأعلم أن المراد من قولنا (يصلح آلة) أن المكره يمكنه إيجاد الفعل المطلوب بنفسه ، فإذا حمل غيره عليه بوعيد التلف صار كأنه فعله بنفسه ، ومن قولنا (لا يصلح آلة) أنه لا يمكنه مباشرة ذلك الفعل المقصود بالإكراه بنفسه ، فإذا حمل غيره عليه يبقى مقصوراً على ذلك الغير ، كذا قال الإمام أبو الفضل الكرماني . انظر التحقيق ص ٣٥٠ .

ثم اعلم: أن في إتلاف النفس خلافاً، فعند أبي حنيفة ومحمد [رضي الله عنهما] ^(١) يجب القصاص إن كان عمداً ^(٢) على الحامل، وعند زفر [رحمه الله] ^(٣) يجب على الفاعل، وعند أبي يوسف [رحمه الله] ^(٤) لا يجب عليهما ^(٥)، وعند الشافعي [رحمه الله] ^(٦) يجب عليهما، لزفر [رحمه الله] ^(٧): أن الفعل منه لا من الحامل ^(٨)، ولأبي يوسف [رحمه الله] ^(٩): أن في الفعل شبهة، فإنه من القاتل مقصوراً عليه نظراً إلى كونه آثماً، ومن الحامل نظراً إلى حملة، وللشافعي [رحمه الله] ^(١٠) أن الفعل من ذا مباشرة ^(١١)،

(١) زيادة من ط .

(٢) فإن كان خطأ بأن أكرهه على الرمي إلى صيد فرمى إليه فأصاب إنساناً وجبت الدية على عاقلة المكره - بكسر الراء - والكفارة عليه كما لو باشره بنفسه عندنا، لأن الدية ضمان المتلف، والاتلاف منسوب إلى المكره الحامل، فيجب الضمان عليه والكفارة جزاء الفعل المحرم لأجل حرمة هذا المحل، أعني أن حرمة قتل الأدمي لم تثبت من جهة الفاعل ليقصر وجوب الكفارة على الفاعل كما في جزاء الصيد، بل تثبت لاحترام المحل، بدليل أن المحل لو لم يكن محترماً لما ثبتت الحرمة، ولم تجب الكفارة كما في قتل المرتد، وإذا كان وجوب الكفارة باعتبار حرمة في المحل وجبت على المكره كالدية، لأن المكره - بفتح الراء - جعل آلة فيما يرجع إلى المحل، وإتلاف المحل بجميع أحكامه منسوب إليه، بخلاف كفارة الصيد في حق المحرم لأنها إنما وجبت لمعنى في الفاعل، وهو كونه محرماً، لا لمعنى في المحل، فلا يصلح المكره الفاعل لأن يصير آلة للمكره الحامل، فتقتصر على الفاعل كما ستعرفه قريباً، انظر كشف الأسرار ٤/ ٣٩٢ ثم اعلم أن فخر الإسلام البزدي ذكر الإجماع على وجوب القود في مسألة العمدة هذه، وصورتها أن يقول شخص لآخر اقتل فلاناً بالسيف أو لاقتلتك به، فقتله المكره المأمور به، وما سيذكره الشارح من الخلاف بين أصحابنا مذكور في الأسرار والمبسوط .

(٤،٣) زيادة من ط .

(٥) بل تجب الدية على المكره الحامل في ماله في ثلاث سنين .

(٧،٦) زيادة من ط .

(٨) فإنه أي المكره الفاعل هو الذي باشر قتل من أكرهه على قتله لإحياء نفسه عمداً فيلزمه القود كما له أصابته مخصصة فقتل إنساناً وأكل من لحمه، ومما يحققه أنه لا يسقط عن المكره بالإكراه سائر ما يتعلق بالقتل من الأحكام كاللائم والتفسيق ورد الشهادة وإباحة قتله للمقصود بالقتل، فكذا القصاص، بل أولى لأن تأثير الضرورة في إسقاط الائم دون الحكم، حتى أن أصابته مخصصة بياح له تناول مال الغير ولا يسقط الضمان، وإنم القتل ههنا لم يسقط عن المكره - بفتح الراء - بالإكراه، فلأن لا يسقط عنه حكم القتل أولى .

(٩) زيادة من ط . (١٠) زيادة من ط .

(١١) لأن المكره على القتل لا يصلح آلة للمكره، لأن القتل لا يحل بالإكراه، ومن ثم لم يتم الإكراه في حق هذا المكره، حتى لا يمكن أن يجعل آلة، ولهذا يائم بالاتفاق، ولو صار آلة لما أثم .

ومن ذا تسبياً^(١)، فيقتص منها، ولنا ما مر، والعجب من الشافعي أنه لا يعتبر مباشرة المكره في الطلاق والعتاق ونحوهما حيث قال لا اختيار للفاعل أصلاً مع ما أن له اختياراً حيث اختار أهون الشرين، وهنا اعتبر مباشرة المكره فأوجب عليه القصاص وأمر بقتله مع ما أن الشبهة مسقطة للقصاص وضرر القتل أشد من ضرر الطلاق والعتاق^(٢).

قوله : إلى المكره^(٣) : بكسر الراء .

ولزمه حكمه : أي لزم المكره حكم الفعل . قوله : فيما يحتمل ذلك : أي فيما يحتمل أن يكون المكره الفاعل آلة .

قوله : وذلك مثل الأكل^(٤) إلى قوله فيما لا يحتمل ذلك . قوله : والأقوال كلها : كالعتاق والطلاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد واليمين والنذر والظهار والإيلاء والفيء لا يعمل الإكراه في هذه المواضع^(٥)، كذا (قال)^(٦) الاسبيجاني، وكذا في الإسلام حيث يصح إسلامه استحساناً^(٧)، قوله : وكذلك إذا كان : عطف على قوله : لا تستقيم نسبته إلى المكره، يعني لا تستقيم نسبة الفعل إلى

(١) والتسبب إذا تعين للقتل صار بمنزلة المباشرة ، وذلك لأن القصاص شرع للاحياء بسد باب القتل عدواناً ابتداء خوفاً من القصاص ، والقتل بالإكراه باب مفتوح في الناس للأكابر والمتغلبة ، فلو لم يلزم المتسبب المكره القصاص لما انسد الباب بقتل المياشر المأمور ، لأنه مضطر إليه ، والاضطرار جاء من جهة المتغلب ، وهذا كما تقتل الجماعة بالواحد ، لأن قتل الأدمي في العادات إنما يكون بالتغالب والاجتماع عليه ، لأن الواحد يدفع الواحد عن نفسه ، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد قصاصاً لما انسد باب القتل عدواناً بالقصاص ، ثم إنه سبب على وجه التعيين ، لأنه المكره الفاعل لا يمكنه التخلص بقتل ذلك الشخص بعينه ، فصار كالسيف له . انظر أصول البردوي مع كشف الأسرار ٣٨٥/٤ و ٣٩١ وتيسير التحرير ٣١٢/٢ والتلويح على التوضيح ٢٣٢/٣ .

(٢) سياأتي ببيان أصل الشافعي رضي الله عنه فيه .

(٣) انظر هامش (٤) ص ٤٠٣ واستحضره أيضاً في كل ما سيورده الشارح من المتن إلى قوله : وعود الأمر إلى المحل الأول .

(٤) في ط زيادة لفظ (والشرب) بعد لفظ (الأكل) .

(٥) لأن هذه التصرفات لا تحتمل الفسخ ، وتتوقف على القصد والاختيار دون الرضا بدليل أنها لا تبطل بالهزل فلا تبطل بالكره ، أما الإكراه في الأقوال التي تحتمل الفسخ وتتوقف على الرضا فإنه يفسدها ، أعني أنها تنعقد بصفة الفساد لعدم الرضا - وتقتصر على المياشر كالتى لا تحتمل الفسخ - فلو أجاز التصرف بعد زوال الإكراه صريحاً أو دلالة صيح ، لأن المفسد زال بالإجازة كما تقدم .

(٦) في ط : قاله . (٧) انظر شرح المنار ٩٩٤/٢ والتلويح مع حاشية الفري عليه ٢٢٨/٣ .

الحامل في هذه الصورة كما لا تستقيم في تلك الصور^(١) بيانه: أن المأمور إذا كان يصلح آلة لكن يلزم من جعله آلة تبدل محل الجناية لا يجعل آلة، لأنه حينئذ لا يبقى الإكراه إكراهاً وهو فاسد، لأن فعل المأمور مكرهاً عمل على وفاق الأمر^(٢) لأنه إذا كان على خلافه يكون الفعل بطوع من الفاعل لا بكره من غيره عليه، فحينئذ لا يبقى الإكراه إكراهاً، وهذا كإكراه المحرم على قتل الصيد حيث تلزم الكفارة على الفاعل، بيانه: أن الفاعل وإن كان يصلح آلة لم يجعل آلة لئلا يلزم تبدل محل الجناية وبطلان الإكراه، لأن الحامل إنما حملة على أن يجني الفاعل على إحرامه أو دينه، لا على أن يجني على إحرام الحامل، فيلزم لا محالة من تبدل^(٣) النسبة تبدل محل الجناية، لأنه حينئذ يصير محل الجناية إحرام الحامل، وإنما قلنا أن المكره إنما حملة على أن يجني على إحرامه أو دينه: لأن الصيد ليس بمعصوم لذاته، لكن المحرم لا يجوز له قتل الصيد لإحرامه، وغير المحرم لا يجوز له قتل صيد الحرم لدينه، ألا يرى أن صيد الحرم إذا خرج من الحرم يجوز للحلال قتله بخلاف^(٤) الإكراه على قتل المسلم حيث يجعل الفاعل آلة في حق لزوم القصاص على الحامل لأنه (لا يلزم)^(٥) من جعله آلة تبدل محل الجناية، لأن المحل هو الآدمي المعصوم وهو لم يتبدل^(٦) من تبديل النسبة، وفي حق الاثم لم يجعل آلة حتى قلنا أن القاتل يآثم لئلا يتبدل المحل في حق الاثم، لأن القتل من حيث أنه سبب الاثم جنائية على دين المباشر، ولهذا يعزر القاتل عند أبي حنيفة ومحمد^(٧) (رضي الله عنهما)^(٨) بخلاف (المكره)^(٩) على إتلاف المال حيث لا يآثم لأن المال غير معصوم لذاته، بل لحق غيره، وحق الغير ينجر بالمثل أو بالقيمة^(١٠).

(١) في ط: الصورة. (٢) في ط: للأمر. (٣) في ط: تبديل. (٤) في ك: بملاف.

(٥) في النسختين: يلزم. قلت: ولا يستقيم الكلام بدون (لا) فلعلها سقطت من الكاتبين سهواً.

(٦) في ط: يتبدل.

(٧) قال في شرح الطحاوي: قال أبو حنيفة ومحمد: يجب القصاص على المكره - بكسر الراء - دون المكره - بفتح الراء - والمكره - بالفتح - يعزر. كذا على هامش النسختين.

(٨) في ك: رحمهما الله. (٩) سقط من ك.

(١٠) ساوafيك قريباً بعبارة أخرى شاملة لما يأتي من عبارة المتن وأكثر تفصيلاً.

قوله : **إلا أن المحل** : أي محل الجناية حقيقة ^(١) غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة، ومحل الجناية حقيقة هو إحرام الفاعل أو دينه كما قلنا ، والذي يلاقيه الإلتلاف صورة هو الصيد .

قوله : **وكان ذلك يتبدل** ^(٢) : أي كان محل الإكراه متبدلاً .

قوله : **بأن يجعل آلة** : أي بأن يجعل الفاعل آلة للمكره وهو بكسر الراء .

قوله : **مثل إكراه المحرم** : من إضافة المصدر إلى المفعول ، والفاعل محذوف تقديره مثل إكراه المحرم ، والدليل على تقدير الفاعل محرم قول المصنف بعد هذا: فيصير محل الجناية إحرام المكره ، بكسر الراء .

قوله : **إن ذلك** : بكسر الهمزة جزاء قوله إذا كان، وإنما قلنا إن الهمزة مكسورة: لأن إن المكسورة تقع في مضان الجملة بخلاف المفتوحة ^(٣)، والجزاء يقع جملة لا مفرداً، وتقديره فإن ذلك بالفاء، لأن الجزاء وقع ^(٤) جملة إسمية، إلا أن المصنف حذف الفاء توسعاً في الكلام، وذلك: إشارة إلى الفعل. قوله: **يقتصر على الفاعل**: اعلم أن اقتصار ^(٥) الفعل على الفاعل لا على معنى أن الحامل لا يؤاخذ، لأن الحامل إذا كان محرماً يجب عليه الجزاء، لأن الدال يجب عليه الجزاء إذا كان محرماً فلأن ^(٦) يجب الجزاء على المكره الحامل، والإكراه أشد من الدلالة أولى، بل على معنى أن الفعل الصادر من الفاعل لا يجعل ^(٧) كأنه وقع من الحامل بأن ^(٨) يجعل الفاعل معذوراً في لحاق جزاء الفعل على الفاعل كما كان معذوراً في لحاق

(١) في ط : حقيقته .

(٢) في النسختين بتبدل . قلت : والتصحيح من عبارة المتن، وقد قدمتها في هامش (٤) من ص ٤٠٣ .

(٣) فالمفتوحة تقع فيما كان مظنة للمفرد نحو مكان الفاعل والمجرور . انظر المفصل في علم العربية ص ٢٩٣ .

(٤) في ك : واقع . (٥) في ك : الاقتصار .

(٦) في النسختين : فلا . قلت : وهو غير مناسب للسياق ، فلعله خطأ وقع من الكاتبين سهواً .

(٧) في ط : يجعله . (٨) في ك : بل .

الجزاء في صورة الإكراه على القتل حيث وجب القصاص على الحامل فحسب. قوله: لأن المكره: بكسر الراء، والضمير المستتر في حمله^(١) راجع إليه، والبارز راجع إلى الفاعل. قوله: أن يجنى^(٢): أي الفاعل، والضمير في نفسه، وفي هو، وفي لغيره في الموضعين راجع إلى الفاعل. قوله: وفيه خلاف المكره: بكسر الراء، أي في جعل الفاعل آلة لغيره خلاف المكره، وقد بيناه. قوله: وعود الأمر إلى المحل الأول: عطف على قوله خلاف المكره، والمراد من الأمر: الفعل، والمراد من المحل: محل الفعل، والمراد من المحل الأول: هو المكره الفاعل، وإنما قلناه: لأن الأصل أن يكون الفعل الصادر من شخص مضافاً إلى ذلك الشخص، لكننا بدلنا النسبة نسبة شرعية في صورة الإكراه على القتل وإتلاف المال، وأضفنا الفعل الموجود من المأمور إلى الحامل لكون المأمور صالحاً للآلة كما مر، فصار الحامل محلاً ثانياً للفعل، وهنا في صورة إكراه المحرم لو بدلنا النسبة من الفاعل (إلى)^(٣) الحامل يلزم عود الأمر إلى الفاعل وهو فاسد، للزوم نفي التبديل من إثبات التبديل ولزوم عدم الإكراه من وجود الإكراه وهو محال للزوم الجمع بين النقيضين، فإن قلت: لا نسلم أنه يلزم عود الأمر إلى الفاعل، قلت: إنما يلزم العود: لأن أثر الكره إنما يبقى إذا كان فعل المأمور على وفاق الأمر لا على (خلاف الأمر)^(٤) وههنا لو أضفنا فعل الفاعل إلى الحامل لإكراهه لا يبقى الوفاق، لأن الحامل ما أراد أن تكون الجناية واقعة على إحرامه، بل أراد وقوع الجناية على إحرام الفاعل أو دينه، فيضاف الفعل حينئذ إلى المحل الأول وهو الفاعل لعدم بقاء الوفاق فيلزم العود لا محالة، فيلزم منه نفي من إثبات، وعدم من وجود وهو باطل^(٥) فافهم، فإنه بيان شاف، وتحقيق كاف، وبنت شفة جلاها قلمي من بين كلمي .

(١) في النسختين: جملة. قلت: والتصحيح من المتن، وقد تقدمت عبارته في هامش (٤) من ص ٤٠٣.

(٢) في ط: نجني. قلت: وما أثبتته من ك هو عبارة المتن.

(٣) سقط من ك.

(٤) في ك: خلافه.

(٥) وحاصل ذلك بعبارة أخرى كما وعدتك: أن مثل ما لا يصلح أن يكون المكره - بفتح الراء - فيه =

= آلة في أن الحكم يقتصر عليه كون الفعل مما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة، إلا أن المحل أي محل الإكراه أو محل الجنائية غير الذي يلاقيه الإكراه صورة، وكان ذلك أي محل الإكراه أو الجنائية يتبدل بجعل المكره آلة لغيره مثل إكراه المحرم على قتل الصيد أو إكراه الحلال على قتل الصيد - (إكراه المحرم وإكراه الحلال) من إضافة المصدر إلى المفعول كما بينه الشارح - أن ذلك أي القتل يقتصر على الفاعل في حق الإثم والجزاء جميعاً في مسألة المحرم، وفي حق الإثم دون الجزاء في حق الحلال، وإن أمكن أن يجعل المباشر فيه آلة كما لو كان المكره عليه شاة، وهو استحسان، وفي القياس: لا شيء عليه ولا على الأمر إن كان الأمر حلالاً، أما الأمر: فلأنه لو باشر قتل الصيد بيده لم يلزمه شيء، فكذا إذا أكره غيره عليه، وأما المأمور: فلأنه صار آلة للمكره بالإلجاء التام، فينعدم الفعل في جانبه كما في الإكراه على قتل المسلم، فإن هناك لا يكون المباشر ضامناً شيئاً لهذا المعنى، وإن كان لا يسعه الإقدام على القتل، ففي قتل الصيد أولى، وجه الاستحسان: أن قتل الصيد منه جنائية على إكراهه لو كان محرماً، أو على دينه لو كان حلالاً، لأنه لا حرمة للصيد في نفسه بدليل أن الحلال لو اصطاد يحل للمحرم أكله إذا لم يوجد منه صنع من الإشارة ونحوها، وكذا الصيد لو خرج من الحرم يحل اصطاده كما ذكر الشارح، وهو بالجنائية على إحرام نفسه، أو على دين نفسه لا يصلح أن يكون آلة لغيره، فيقتصر عليه، إذ لا يمكن للمكره أن يجني على إحرام الغير، أو على دين الغير بنفسه - إذ لا يمكنه أن يكتسب الإثم على غيره كما يأتي - فكذا بالإكراه، ولو جعل أي المكره آلة للمكره لتبدل محل الجنائية، لأن محل الجنائية حقيقة إحرام المكره لو كان محرماً، ودينه لو كان حلالاً، وإن كان هو الصيد صورة، فلو جعل آلة يصير محلها إحرام المكره لو كان محرماً، ودينه لو كان حلالاً وفيه خلاف المكره وبطلان الإكراه، أي في جعله آلة، وفي تبديل محل الجنائية مخالفة المكره المكره لأنه لما أكرهه على إيقاع فعل في محل كان إيقاعه في حل آخر مخالفة له ضرورة، وبطلان الإكراه لأن الفعل الواقع في ذلك المحل يكون فعلاً آخر خارجاً عن الإكراه، واقعاً بطريق الطوعية حينئذ، فيبطل الإكراه لا محالة، وإذا بطل الإكراه عاد الأمر إلى المحل الأول وهو إحرام المكره في الفصل الأول، ودينه في الفصل الثاني، لأن سبب نقل الفعل إلى المكره بعد ما وجد من المكره حقيقة هو الإكراه، فلما استلزم النقل بطلان الإكراه بطل النقل ببطلانه أيضاً، فيعود الأمر إلى الجنائية على المحل الأول وهو إحرام المكره في المثال الأول، ودينه في المثال الثاني، أعني ينسب الفعل إلى المباشر ليكون جنائية على إكراهه لو كان محرماً، وعلى دينه لو كان حلالاً، ولما لزم من نقل الفعل العود إلى المحل الأول قلنا باقتصار الفعل على المكره قطعاً للمسافة، واحترازاً عن الاشتغال بما لا يفيد، وذكر في المبسوط: لو كانا محرمين جميعاً فعلى كل واحد منهما كفارة، أما على المكره فلما تقدم من البيان وأما على المكره فلأنه لو باشر قتل الصيد بيده تلزمه الكفارة، فكذا إذا باشره بالإكراه، ولا حاجة في إيجاب الكفارة ههنا إلى نسبة أصل الفعل إلى المكره لأن هذه الكفارة تجب على المحرم بالدلالة والإشارة وإن لم يصير أصل الفعل منسوباً إليه، فكذا ههنا، ولهذا لو توعده بالحبس وجب الجزاء عليه أيضاً كما وجب على المباشر، لأن تأثير الإكراه بالحبس أكثر من تأثير الدلالة والإشارة، ويجب الجزاء بهما فبالإكراه بالحبس أولى، ولو كانا حلالين في الحرم، وقد توعده بالقتل كانت الكفارة على المكره لأن هذا الجزاء في حكم ضمان المال، ولهذا لا ينادى بالصوم ولا يجب بالدلالة ولا يتعدد بتعدد الفاعلين، وهذا لأن وجوبه باعتبار حرمة المحل، فيكون بمنزلة ضمان المال، وبمنزلة الكفارة في قتل آدمي خطأ، ولو توعده بحبس كانت الكفارة على القاتل خاصة بمنزلة ضمان المال، فتبين بما ذكرت أن المراد من الاقتصار على الفاعل في قتل صيد الحرم الاقتصار في حق الإثم دون الجزاء. انظر كشف الاسرار على أصول البردوي ٣٩٤/٤ والتحقيق ص ٣٥١ وتيسير التحرير ٣١١/٢.

قوله : ولهذا قلنا إن المكره ^(١) : يفتح الراء ، إيضاح لما بين قبل هذا ، وهو أن ما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره لكن يلزم منه تبدل محل الجناية فإن ذلك يقتصر على الفاعل ، ومعنى الاقتصار مرمرة ، بيانه : أن القاتل المأمور وإن كان يصلح أن يكون آلة للآمر في حق الإلتاف ، لكن لا يصلح آلة في حق الاثم ^(٢) ، لأن غرض الحامل من الإكراه أن يقع الفاعل في الاثم (عند) ^(٣) اختيار (روحه على روح) ^(٤) غيره ، فلو قلنا بتبدل ^(٥) النسبة في حق الاثم يلزم تبدل محل الجناية ، فيكون محل الجناية دين المكره الحامل بعد أن كان دين المكره الفاعل ، وفيه عود الأمر إلى المحل الأول على ما مر بيانه ^(٦) ، وإنما قلنا بعد أن كان دين الفاعل : لأن الفاعل أثم باختيار (روحه على روح) ^(٧) غيره ، لأن الذنوب بعزائم القلوب إذا اتصلت بالفعل الاختياري ، والاتصال حاصل ^(٨) ، لأن فعل الفاعل لو لم يكن اختيارياً لكان اضطرارياً ، فيلزم (حينئذ) ^(٩) أن يكون أمر الحامل إياه بمنزلة أمره

(١) قال الاخسيكني : ولهذا قلنا إن المكره على القتل يأثم لأنه من حيث أنه يوجب المأثم جناية على دين القاتل ، وهو - أي القاتل - لا يصلح في ذلك آلة لغيره ، ولو جعل - أي الفاعل - آلة لغيره لتبدل محل الجناية ، وكذلك قلنا في المكره على البيع والتسليم أن تسليمه يقتصر عليه ، لأن التسليم تصرف - أي من المباشر - في بيع نفسه بالإتمام ، وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ، ولو جعل المكره آلة لغيره لتبدل المحل ، ولتبدل ذات الفعل ، لأنه - أي التسليم - حينئذ يصير غصباً محضاً وقد نسبناه - أي التسليم - إلى المكره - بالكسر - من حيث هو غصب . اهـ . انظر الحسامي ص ١٧٣ .

(٢) لأن الإنسان في الجناية على الدين لا يصلح أن يكون آلة لغيره ، إذ لا يمكنه أن يكتسب الإثم على غيره .

(٣) سقط من ط . (٤) في ط : زوجه على زوج . (٥) في ط : بتبديل .

(٦) فصار المكره بالكسر فاعلاً في حق الحكم وهو وجوب القصاص والدية والكفارة وحرمان الارث بنسبة الفعل إليه يجعل المكره بالفتح آلة له لعدم لزوم تبديل محل الجناية ، وصار المكره بالفتح فاعلاً في حق الإثم لتعذر النسبة إلى المكره بالكسر للزوم تبديل المحل .

(٧) في ط : زوجه على زوج .

(٨) فقد اختار المكره بالفتح موت المقتول ، وحقق موته بما في وسعه وهو الجرح الصالح لزهوق الروح ، وأثر روح نفسه على من هو مثله في الحرمة ، وأطاع المخلوق في معصية الخالق ، لأنه تعالى نهى عن الاقدام عليه ، وقصد ذلك ، وحققه بالفعل ، والقصد عمل القلب ، وهو لا يصلح فيه آلة لغيره ، إذ لا يتصور أن يقصد الإنسان بقلب غيره كما لا يتصور أن يتكلم بلسان غيره ، ولذلك بقي الاثم عليه ، وإنما قيد الشارح بقوله (إذ اتصلت بالفعل) إشارة إلى ما ثبت في الحديث من قوله عليه السلام : « إن الله تعالى تجاوز عن هذه الأمة ما حدثت به أنفسها ... » الحديث . انظر التحقيق ص ٣٥٢ وكشف الأسرار ٤ / ٣٩٥ والتلويح على التوضيح ٣ / ٢٣٢ .

(٩) سقط من ط .

للماء الجاري أن اجر (١) فلا يبقى حينئذ للكره أثر أصلاً .

قوله : وهو لا يصلح في ذلك آلة : أى القاتل لا يصلح في المأثم آلة . قوله : به (٢) : أى بجعل القاتل آلة .

قوله : وكذلك قلنا في المكره (٣) : بفتح الراء ، هذا إيضاح أيضاً عطفاً (٤) على (قوله : قلنا) (٥) إن المكره على القتل (٦) ، بيانه : إذا باع مكرها وسلم مكرها يقتصر تسليمه عليه ، حتى يثبت الملك بالقبض ، لكن على وجه الفساد (٧) لعدم الرضا ، وفائدة ثبوت الملك فاسداً : أن المشتري إذا تصرف فيه مالا (٨) يحتمل الفسخ لا يفسخه البائع ، لكن له الخيار في التضمنين ، إن شاء (ضمن) (٩) الحامل وهو يرجع على المشتري ، وإن شاء رجع على المشتري ، وإذا تصرف فيه المشتري ما يحتمل الفسخ فله أن يفسخه وإن تداولته الأيدي ، وإن شاء أجاز ، وإنما قلنا إن التسليم يقتصر عليه : لأنه لو لم يقتصر وجعل كأن الحامل هو المسلم إلى المشتري يلزم حينئذ تبدل محل الإكراه وعود الأمر إلى المحل الأول ، وفساده قد بيناه ، وإنما قلنا انه يلزم تبدل المحل : لأن محل الإكراه هو المبيع لا المغصوب ، فلو قلنا بتبديل النسبة يلزم أن يكون المحل هو المغصوب ، لأن (الحامل) (١٠) ليس له ولاية تسليم

(١) في ك : أجرى . قلت : وهو خطأ من الناسخ ، لأنه فعل معتل الآخر ، فيجيء منه الأمر محذوف اللام .
(٢) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة ، ومنه تعلم أن لفظ (به) غير وارد في النسخة التي بين يدي من المتن .

(٣) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة .

(٤) في ط : عطفنا .

(٥) في ط : قولنا . قلت : وسقط منها لفظ قلنا .

(٦) فيكون المعنى : وكما قلنا أن القتل يقتصر على المباشر في حق الاثم قلنا أن المكره الخ .
(٧) عند أبي حنيفة وصاحبيه ، وعند زفر لا يملكه المشتري كما سيجي ، ولو سلم طائعا ينفذ البيع ، ويقع به الملك بالاتفاق ، لأنه يصير إجازة للبيع دلالة ، بخلاف ما إذا أكره على الهبة فوهب وسلم طائعا حيث لا يكون ذلك إجازة ، لأن الإكراه على الهبة إكراه على التسليم .

(٨) قوله (مالا يحتمل الفسخ) أي تصرفاً لا يحتمل الفسخ ، أو بما لا يحتمل كذا .

(٩) في ط : وضمن .

(١٠) في ك : محل الحامل . قلت : ولفظ (محل) زيادة وقعت سهواً من الناسخ .

ملك الغير برفع الموانع، فيكون بالتسليم غاضباً، فيلزم تبديل المحل لا محالة، وكذا يلزم تبديل ذات الفعل أيضاً، لأنه يلزم أن يكون التصرف^(١) في البيع بالاتمام غصباً محضاً^(٢)، هذا الذي قلنا من ثبوت الملك فاسداً مذهب علمائنا الثلاثة رضي الله عنهم، وعند زفر [رحمه الله]^(٣) لا يثبت الملك لأنه بيع موقوف إلى الاجازة، فصار الحامل كأنه هو البائع^(٤) والمسلم، ألا يرى أنه يضمن قيمة العين^(٥)، قلنا: إنه أكره على بيع مزيل للملك ولا شك فيه، وقد أتى بذلك البيع، لأنه أطاع فيما أكره عليه، ولو لم يكن مطيعاً لم يكن مكرهاً في الفعل، إلا أنه فاسد لفوت الرضا فلا يفيد الملك قبل القبض (ولا)^(٦) نسلم أنه صار كأنه هو البائع والمسلم، لأنه ليس في وسعه بيع مال غيره وتسليمه برفع الموانع على وجه يصير سبباً للملك، وفي وسعه الدفع، وفي هذا المعنى يصلح أن يكون المأمور آلة له، فيصير الحامل حينئذ بالإكراه على البيع (و)^(٧) التسليم دافعاً مال غيره، ودفع مال الغير بلا رضاه غصب فيضمن، وهذا معنى قول المصنف وقد نسبنا (ه)^(٨) إلى المكره من حيث هو غصب^(٩)،

(١) في ك : تصرف .

(٢) اعلم أن هذا كله دليل علمائنا الثلاثة على ثبوت الملك فاسداً في هذه المسألة كما ساوفيك به واضحاً بعد سطور .

(٣) زيادة من ك .

(٤) في ك : البيع .

(٥) وجه قول زفر رحمه الله بعبارة أخرى: أننا حكمنا بانعقاد بيع المكره لأنه لا يصلح فيه آلة لغيره، فيبقى مقصوداً عليه، فأما التسليم فأمر حسي يصح أن يكون المكره بالفتح فيه آلة للمكره - بالكسر - فينتقل إليه، ولهذا وجب عليه الضمان الذي هو من أحكام التسليم، وإذا انتقل إليه صار كأنه سلم بنفسه مال المكره إلى المشتري، فلا يقع به الملك، والدليل على أن الملك لا يقع بهذا التسليم أن المشتري لو وهبه أو تصدق به أو باعه ففسخ عليه هذه التصرفات، ولو وقع الملك بهذا التسليم لما فسخت عليه كما في البيع الفاسد .

(٦) في ط : لا . قلت : أي بدون الواو . (٧) سقط من ط .

(٨) سقط من النسختين، والتصحيح من عبارة المتن، وقد ذكرتها في هامش (١) ص ٤١٢ .

(٩) أقول : يوضح ما استدلل به شارحنا لعلمائنا الثلاثة : أن هذا البيع ينعقد بصفة الفساد، فيوجب الملك عند اتصال القبض به كسائر البيوع الفاسدة، أما الانعقاد : فلمساعدة الخصم عليه، ولهذا لو أجاز وسلم طائفاً ينفذ، وأما الفساد : فلغوات شرطه وهو الرضا، فإن فوات الشرط يوجب الفساد في البيع كفوات شرط المساواة في بدلي الربا يوجب الفساد دون البطلان، والبيع الفاسد إذا اتصل به القبض يفيد الملك، وقد وجد، فإن التسليم قد تحقق من البائع ولم ينتقل إلى المكره - بكسر الراء - بالإكراه، لأن التسليم من البائع متمم سبب الملك، ولهذا كان له شبهه بابتداء العقد على ما عرف =

فافهم ، وهو أعني قوله وقد نسبنا (ه) (١) : جواب سؤال بأن يقال (لما) (٢) اقتصر التسليم على المأمور فلم يضمن الحامل (٣) ؟ فأجاب عنه به ، وقد اندرج (٤) الجواب فيما قلنا (٥) .

قوله : وإذا ثبت أنه أمر حكمي صرنا إليه (٦) : هذه الجملة أعني قوله صرنا :

= في الفروع ، وقد أكرهه على التصرف في بيع نفسه بالاتمام ، وهو من هذا الوجه لا يصلح آلة للمكره - بالكسر - لأن المكره - بالكسر - لا يقدر على تملك مال الغير وإتمام تصرفه ليجعل المكره - بالفتح - آلة له فيه ، ولو جعل المكره - بالفتح - آلة لتبدل المحل ، أي محل الفعل عن البيعة إلى المغصوبة ، لأنه حينئذ يصير تصرفاً في المغصوب ، وقد أمر بالتصرف في المبيع - فعلمت بذلك أن تبدل محل الجنابة تارة يكون باعتبار ذاته ، وتارة باعتبار وصفه - ولتبدل ذات الفعل ، فإنا لو أخرجنا هذا التسليم من أن يكون متمماً للعقد جعلناه غصباً محضاً ابتداءً بنسبته إلى المكره - بالكسر - وإذا لم يجز أن يتبدل محل الفعل بالاكراه فكيف يجوز أن تتبدل ذاته ، وإذا كان كذلك بقي التسليم مقتصر على البائع ، فيحصل الملك به للمشتري كما لو سلم طائعاً ، وقد نسبناه أي الفعل إلى المكره من حيث هو غصب ، يعني أن هذا التسليم متمم للتصرف من وجه ، ومفوت يد المالك من وجه ، فجعلناه مقتصر على البائع من حيث أنه إتمام للعقد ، لأنه لا يصلح آلة للغير فيه ، ونسبناه إلى المكره - بالكسر - من حيث أنه غصب ، لأنه يصلح آلة له فيه ، فيرجع بالضمان عليه ، فأما أن يجعل غصباً محضاً حتى لا ينفذ إعتاق المشتري ، أو تسليم محضاً حتى لا يكون للمشتري الرجوع على المكره بالضمان فلا .

(١) سقط من النسختين ، والتصحيح من عبارة المتن . انظر هامش (١) ص ٤١٢ .

(٢) في النسختين : لم . قلت : والتصحيح من السياق .

(٣) ويمكن تقرير هذا السؤال بعبارة أخرى بأن يقال : كل فعل يصلح أن يكون المباشر آلة للمكره - بالكسر - فيه ينسب إلى المكره - بالكسر - والتسليم من حيث أنه إتلاف ليد المالك وغصب صالح أن يكون المباشر له آلة للغيره ، ولكنكم ما جعلتموه آلة فيه من هذه الحيثية حيث جعلتم التسليم مقتصر على مطلقاً .

(٤) في ك : اندرج .

(٥) وحاصل الجواب أن يقال : لا نسلم أننا جعلنا التسليم مقتصر على البائع مطلقاً ، بل جعلناه مقتصر من حيث كونه - أي التسليم - متمماً للبيع ، وهو لا يصلح أن يكون آلة للمكره - بالكسر - فيه ، أما من حيث كونه أعني التسليم إتلافاً وغصباً فلم نجعله مقتصر على البائع المأمور ، وإنما جعلناه مقتصر على الأمر الحامل ، فنسبناه إليه ، حتى إن هلك المبيع في يد المشتري فلبائع الخيار ، إن شاء ضمن الحامل قيمته يوم التسليم وإن شاء ضمن المشتري . انظر التحقيق ص ٣٥٢ وتيسير التحرير ٣١١/٢ وشرح النظامي ص ١٧٣ .

(٦) قال الإخسيكتي : وإذا ثبت أنه أمر حكمي صرنا إليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس فقلنا إن المكره - بالفتح - على الاعتاق بما فيه الإلجاء هو المتكلم ، ومعنى الاتلاف منه منقول إلى الذي أكرهه ، لأنه منفصل عنه في الجملة متحمل للنقل بأصله . اهـ انظر الحسامي ص ١٧٤ .

صفة لقوله أمر، بعد صفة وهي قوله حكمي، بيان هذا: أن المصنف (رضي الله عنه)^(١) ذكر قبل هذا نسبة الفعل إلى المكروه الحامل وأراد بتلك النسبة نقل الفعل من الفاعل إلى الحامل حكماً لا حساً، لأن الفعل عرض إذا وجد في محل لا يتصور انتقاله عنه، وبنى على ذلك هذه المسألة فقال: وإذا ثبت أنه أمر حكمي: يعني لما ثبت أن النقل^(٢) أمر حكمي لا حسي استقام النقل في الأمر المعقول لا في المحسوس^(٣)، حتى قلنا أن المكروه على الاعتاق بما فيه إجماع هو المتكلم حتى يكون الولاء للفاعل دون الحامل، وإنما قلنا إن المتكلم بلفظ الاعتاق هو المأمور لا الأمر: لأن الكلام أمر حسي لا يحتمل النقل^(٤)، والمنتقل إلى الحامل هو معنى الإتلاف^(٥)، لأن معنى الإتلاف معقول^(٦)، حتى يكون للفاعل تضمين الحامل^(٧)، ولا يقال: ينبغي أن لا ينتقل الإتلاف إلى الحامل حيث لم ينتقل الاعتاق (إليه)^(٨) لانا نقول: لا ملازمة بينهما، لأنه ربما يوجد الإتلاف ولا يوجد الاعتاق كما إذا قتل العبد أو أتلفه بشهادة الزور، وكذا يوجد الاعتاق ولا يوجد الإتلاف كما في إعتاق الوكيل حتى^(٩) لا يكون

(١) في ك: رحمه الله . (٢) في ك: الفعل .

(٣) أي استقام النقل في الأمر الذي يعقل وجوده من المكروه - بالكسر - لا فيما يحس وجوده منه، يعني من شروط هذه النسبة (النقل) أن يتصور ذلك الفعل من المكروه - بالكسر - ولكن لا يوجد منه حساً، إذ لو لم يتصور وجوده منه لا تستقيم النسبة إليه أصلاً، ولو تصور وجوده منه ووجد منه حساً كانت النسبة حقيقية لا حكمية .

(٤) والتكلم بما يوجب عتق هذا العبد لا يعقل ولا يتصور من المكروه - بالكسر - لأنه ليس بمالك للعبد، والاعتاق من غير المالك لا يتصور، فلا يمكن أن ينسب إليه بأن يجعل المكروه - بالفتح - آلة له فيه .

(٥) الذي تضمنه الاعتاق .

(٦) أي متصور من المكروه الحامل حساً، فيمكن نسبته - أعني الإتلاف المعنوي - إليه بجعل المكروه - بالفتح - آلة له فيه .

(٧) قيمة العبد موسراً كان الفاعل أو معسراً، لأن ضمان الإتلاف لا يختلف بالأيثار والاعسار، ويجوز أن يجب الضمان عليه ويثبت الولاء للغير كما في الرجوع عن الشهادة على العتق، فإن الضمان على الشاهد، والولاء للمشهود عليه بالعتق، وهذا لأن الولاء كالنسب ليس بمال متقوم فلا يمنع ثبوته للغير وجوب الضمان عليه، ولا سعاية على العبد لأحد، لأن العتق نفذ فيه من جهة مالكة، ولا حق لأحد في ماله .

(٨) في ك: حيث .

(٩) سقط من ك .

ضامناً ، فلما ثبت عدم الملازمة بينهما ، وقد علمنا أن الحامل هو الذي الجأه (واضطره) ^(١) إلى الاعتاق قلنا إن الفاعل لا يصلح (أن) ^(٢) يكون آله له في التكلم بلفظ الاعتاق ، فلا ينتقل (ويصلح) ^(٣) أن يكون آله في الإتلاف الحاصل في ضمن الاعتاق ملجأ ، فينتقل ، وهذا هو المراد من قوله لأنه منفصل عنه في الجملة ، أي لأن الإتلاف منفصل عن الاعتاق ^(٤) . قوله : بأصله ^(٥) : أي بأصل الإتلاف .

قوله : وهذا عندنا : أي الذي بيناه في الإكراه إلى هذا الموضع هو قولنا لا قول الشافعي [رضي الله عنه] ^(٦) ثم ذكر قول الشافعي [رحمه الله] ^(٧) فقال : تصرفات المكره إن كانت قولاً تكون لغواً ^(٨) : كالنكاح والطلاق والعتاق وغيرها لعدم الاختيار ^(٩) ، إلا إذا كان

(١) في ك : واضطر .

(٢) سقط من ك .

(٣) في ك : ولا يصلح . قلت : وهو خطأ ، والصواب ما أثبتته من ط .

(٤) انظر التحقيق ص ٣٥٣ والتلويح على التوضيح ٢٣٢/٣ والتقريب والتحبير ٢٠٧/٢ .

(٥) انظر هامش (٦) من الصحيفة قبل السابقة .

(٦) زيادة من ط .

(٧) زيادة من ط .

(٨) قال الإخسيكني : وهذا - أي المذكور من الأحكام للإكراه - عندنا ، وقال الشافعي رحمه الله : تصرفات المكره قولاً تكون لغواً إذا كان الإكراه بغير حق ، لأن صحة القول بالقصد والاختيار ليكون ترجمة عما في الضمير ، فيبطل - القول - عند عدمه . اهـ . انظر الحسامي ص ١٧٤ .

(٩) ولبيانه أقول : الأصل في الإكراه عند الشافعي رضي الله عنه أنه إن كان بغير حق يوجب بطلان تصرفات المكره القولية جميعاً مثل الطلاق والعتاق والبيع ونحوها ، لأن صحة القول بالقصد والاختيار ، ليكون القول باعتبار القصد ترجمة عما في الضمير ، ودليلاً عليه ، والإكراه يفسد الاختيار والقصد فيبطل القول به لعدم القصد ، ألا ترى أن الكلام لا يصح من النائم لعدم الاختيار ، ولا من المجنون والصبي لعدم القصد الصحيح ، فعرّفنا أن صحة الكلام باعتبار كونه ترجمة عما في القلب ، والإكراه دليل على أن المكره متكلم لدفع الشر ، لا لبيان ما هو مراد قلبه ، فصار في الإفساد فوق الذي لا قصد له ولم يرد شيئاً آخر ، وكان كل كلامه بمنزلة الإقرار ، فإن الإكراه لما دل على أن المقر لم يرد إظهار أمر قد سبق ، بل قصد دفع الشر عن نفسه كان إقراره كإقرار المجنون ، فكذلك سائر كلامه ، لأن الإكراه دال على عدم قصد القلب الذي تبنت صحة الكلام عليه ، وإن كان بحق تصح تصرفاته ، حتى لو أكره الحربي على الإسلام يصح إسلامه ، لأنه إكراه بحق كما سيذكر الشارح .

بحق كإكراه الحربي على الإسلام^(١)، بخلاف إكراه الذمي فإنه لا يصح إسلامه فإن الإكراه ليس بحق لقوله عليه السلام: «تركوهم وما يدينون»^(٢)، وكذا إكراه القاضي المديون على بيع ماله حق فيصح^(٣)، وإن كان تصرفاته فعلاً فإن^(٤) كان الإكراه عذراً يبيح للفاعل الفعل بطل حكم الفعل عن الفاعل^(٥) ونسب إلى الحامل كما في الإكراه على إتلاف مال الغير^(٦) إلا إذا لم يمكن^(٧) نسبة الفعل إلى

(١) فإن إكراه الحربي على الإسلام جائز، لأن الشرع أمر بقتال أهل الحرب جبراً لهم على الإسلام، فعد الاختيار قائماً في حق الحربي المكروه - بفتح الراء - على الإسلام، إعلاءً للإسلام، كما عد قائماً في حق السكان زجراً له حتى صحت تصرفاته. انظر التحقيق ص ٣٥٣.

(٢) روى الترمذي من حديث عطاء بن السائب عن أبي البختري - بفتح الباء وسكون الخاء وفتح التاء - أن جيشاً من جيوش المسلمين كان أميرهم سلمان الفارسي حاصروا قصرهم من قصور فارس، فقالوا: يا أبا عبدالله: ألا ننهد إليهم - أي ألا نبز إليهم - فقال: دعوني أدعهم كما سمعت رسول الله ﷺ يدعوهم، فاتاهم سلمان فقال لهم: إنما أنا رجل منكم فارسي ترون العرب يطيعونني، فإن أسلمتم فلكم مثل الذي لنا وعليكم مثل الذي علينا، وإن أبيتم إلا دينكم تركناكم عليه وأعطونا الجزية عن يد وأنتم صاغرون.. الحديث، قال الترمذي: حديث سلمان حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث عطاء بن السائب، وسمعت محمداً يقول: أبو البختري لم يدرك سلمان، لأنه لم يدرك علياً، وسلمان مات قبل علي. أهـ، وقال الإمام ابن العربي: وكان سلمان أميراً لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه. أهـ، قلت: وروى البيهقي ١٨٧/٩ من حديث الحكم عن النبي ﷺ أنه كتب إلى معاذ بن جبل: لا يفتن يهودي عن يهودية. أهـ، ثم أقول: ومعناه صحيح، فقد روى مسلم ٣٧/١٢، وأبو داود ٣٧/٣، والترمذي، وابن ماجه من حديث بريدة قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، فإيتهم ما أجاوبوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن هم أجاوبوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجاوبوك فاقبل منهم وكف عنهم... الحديث. انظر سنن أبي داود ٣٧/٣ وجامع الترمذي ٣٢٧/٧ و١١٨ وسنن ابن ماجه ٩٥٣/٢.

(٣) والمعنى فيه أن الإكراه إذا كان بحق فقد أمرنا الشرع بإكراهه على ذلك التصرف، فيكون ذلك من الشرع طلباً للتصرف، وما كان مطلوباً شرعاً يكون محكوماً بصحته، لأن الشرع لا يأمر بشئ غير صحيح، فاما إذا كان الإكراه باطلاً - أي بغير حق - فهو محظور، وذلك التصرف ممنوع عنه شرعاً، فلا يثبت ولا يصح.

(٤) في ط: وإن.

(٥) لأن صحة العمل باختياره، والإكراه يفسد الاختيار، وأيضاً نسبة الحكم إلى الفاعل بلا رضاه إلحاق للضرر به وهو غير جائز، لأنه معصوم محترم الحقوق، والعصمة تقتضي أن يدفع عنه الضرر الحادث بدون رضاه لثلاث ثبوت حقوقه بدون اختياره.

(٦) حيث يتسبب الحكم وهو وجوب الضمان إلى الحامل، لأن الفاعل يصلح آلة له في الإتلاف فيمكن أن ينسب الفعل إليه، فيجب الضمان عليه.

(٧) في النسختين: يكن. قلت: والتصحيح من السياق.

الحامل فحينئذ يبطل حكم الفعل أصلاً كما في الإكراه على شرب الخمر ، وإفطار صوم رمضان ، حتى لا يجب الحد^(١) ولا يفسد الصوم^(٢) ، وإن كان عذراً لا يبيح الفعل (كالإكراه)^(٣) على الزنا والقتل يقتصر الفعل على الفاعل ، حتى يجب حد الزنا والقصاص (على)^(٤) الفاعل^(٥) ، ثم لا تفاوت بين الملجئ وغير الملجئ^(٦) .

والجواب : قلنا لا نسلم عدم الاختيار ، ألا ترى أنه اختار لنفسه ما هو أيسر وأرفق دون ما هو أعسر وأشق ، ولئن سلمنا لكن يرد عليكم الإكراه على الزنا والقتل ، لأن الحد يندري بالشبهة ، والفاعل لما كان عديم الاختيار كيف وجب عليه

(١) لزوال الحظر بالإكراه .

(٢) لأن الحظر يزول بالإكراه ، فالتحق الإفطار بإبتلاع البزاق والاكل ناسياً .

(٣) في ط : لا كراه .

(٤) ف ك : عن .

(٥) ولا يقال للشافعي رحمه الله : لما اقتصر الفعل على المكره - بفتح الراء - حتى وجب القصاص عليه ينبغي أن لا يقتصر من المكره - بكسر الراء - لأنه ليس بمباشر حقيقة ولا حكماً لاقتصار الفعل على الفاعل ، لأن الشافعي يقول : إنما يقتل الحامل بالتسبيب لا بالمباشرة حقيقة على ما بينته لك مفصلاً قبل ورقات .

(٦) أي عند الشافعي حتى كان الإكراه بالحبس الدائم مثل الإكراه بالقتل عنده في إبطال القول والفعل عن المكره - بفتح الراء - أصلاً ، لأن الإكراه بالحبس يعدم الرضا بالاتفاق ، وبطلان القول والفعل عن المكره - بالفتح - في الإكراه بالقتل لتحقيق عصمة حقوقه عليه لئلا تفوت حقوقه بدون اختياره ، وتحقيق العصمة ههنا في دفع الضرر عن المكره - بالفتح - عند عدم الرضا بزوال حقه ، فيجب إلحاقه بالإكراه بالقتل دفعا للضرر ، قال فخر الإسلام البيهقي رحمه الله في شرح كتاب الإكراه في جانب الشافعي رضي الله عنه : الإكراه يعدم الرضا ، فلو قلنا بأنه تزول حقوقهم وأموالهم من غير رضاهم - يعني المكرهين بفتح الراء - به أدى إلى أن لا تظهر فائدة حرمة الحقوق ، والرضا شرط في التصرف في المال ، فيكون شرطاً في غير الأموال ، لأن المعنى يجمع الكل ، وهو صيانة الحقوق المحترمة ، فوجب إلحاق الإكراه بالحبس لفوات الرضا فيه بالإكراه بالقتل ، وقال الإمام محيي السنة رحمه الله من الشافعية : وحد الإكراه أن يخوفه بعقوبة تنال من بدنه عاجلاً لا طاقاً له بها ، مثل أن يقول أن فعلت كذا وإلا لأقتلنك ، أو لأقطعن عضواً منك ، أو لأضربنك ضرباً مبرحاً ، أو لأخلدنك في السجن ، وكان القائل ممن يمكنه تحقيق ما يخوفه به ، فإن خوفه بعقوبة آجلة بأن قال لأضربنك غداً ، أو بضرب غير مبرح بأن قال لأضربنك سوطاً أو سوطين ، أو بما لا ينال من بدنه بأن قال لأقتلنك ولذك أو زوجتك ، فلا يكون إكراهاً ، والنفي عن البلد : إن كان فيه تفريق بينه وبين أهله فهو إكراه كالتخليد في السجن ، وإن لم يكن ففيه وجهان ، أما ما يؤول إلى إذهاب الجاه مثل أن يقول للمحتشم لأسودن وجهك ، أو لأطوفن بك في البلد ، أو نحو ذلك ، أو لأتلفن مالك ، فلا يكون ذلك إكراهاً إذا كان يكرهه على قتل أو قطع وإذا كان يكرهه على إتلاف مال ، أو على طلاق أو عتاق فهو إكراه على قول بعض أصحابنا وعند بعضهم ليس بإكراه ، لأنه لا يصيب بدنه به مالا يطيقه ، كذا في الكشف نقلاً عن التهذيب .

الحد والقصاص عنده ، وقوله : لاتفاوت بين الملجئ وغير الملجئ : فلا نسلم ذلك ، لأن ضرب سوط أو حبس يوم محال أن يكون مثل إكراه بقتل^(١) ، ألا يرى أن ضرب سوط أو سوطين يحصل من الشبان لعباً ، فهل يعتبر مثل ذلك ملجئاً إلا إذا كان التهديد بضرب سوط على موضع يخاف منه التلف فحينئذ يكون ملجئاً عندنا ، ثم نقول : الإكراه مفسد للرضا ، وما كان شرطه الرضا فيفسد بالإكراه كالبيع والاجارة ، وما لا فلا كالطلاق والعقاق ، وهذا في الأقوال ، أما في الأفعال : فما كان يحتمل أن يكون الفاعل فيه آلة من غير تبدل المحل ينسب إلى الحامل ، وإلا فيقتصر على الفاعل لما قلنا .

قوله : بغير حق^(٢) : احتراز عما إذا كان بحق فإنه يكون صحيحاً كما بينا .

قوله : ليكون ترجمة عما في الضمير : أي ليكون القول بياناً عما في القلب ، فيبطل : أي القول ، عند عدمه : أي عند عدم القصد والاختيار ، والإكراه بالحبس مثل الإكراه بالقتل^(٣) : لعدم الرضا في الصورتين ، وتمامه : أي تمام الإكراه ، بأن يجعل عذراً : أي بأن يجعل الإكراه عذراً ، له^(٤) : أي للمكره الفاعل .
(قوله) :^(٥) وإلا فيبطل أصلاً : أي وإن لم يمكن نسبة الفعل إلى المكره الحامل يبطل حكم الفعل أصلاً .

(١) قلت : أنت خبير بما في عبارة الشارح هذه بعد أن قدمت لك عبارة الامام محيي السنة - رحمه الله - من الشافعية في حد الإكراه .

(٢) انظر هامش (٨) من ص ٤١٧ وارجع إليه أيضاً فيما سيورده الشارح من المتن إلى : عند عدمه .

(٣) قال الأخسيكني : والإكراه بالحبس مثل الإكراه بالقتل عنده - أي عند الشافعي رحمه الله - وإذا وقع الإكراه على الفعل فإذا تم الإكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل ، وتمامه بأن يجعل عذراً يبيح له الفعل ، فإن أمكن أن ينسب إلى المكره - بالكسر - نسب إليه وإلا فبطل أصلاً ، وقد ذكرنا نحن أن الإكراه لا يعدم الاختيار ، لكنه ينتقي به الرضاء أو يفسد به الاختيار إلى آخر ما قررناه . اهـ . انظر الحسامي ص ١٧٤ وارجع إلى هذه العبارة فيما سيذكره الشارح من المتن خاصاً بالإكراه .

(٤) أي يبيح له الفعل ، وإنما جعل الشافعي رحمه الله الإباحة دليلاً على تمام الإكراه لأنها تدل على تمام العذر في حق الله تعالى كما في حق المضطر ، فإذا ثبتت الإباحة في حال الإكراه عرف أن الاضطرار قد تحقق ، وأن الإكراه صار ملجئاً ، فكان تاماً . انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٨٥ والتحقيق ص ٣٥٣ والتلويح على التوضيح ٢٢٧ / ٣ والتقريب والتحبير ٢ / ٢٠٦ وتيسير التحرير ٢ / ٣٠٨ .

(٥) سقط من ط .

باب حروف المعاني

ارتفع بالخبرية لقوله: والذي^(١)، وهو اسم موصول، والجملة الواقعة بعده صلته^(٢) أعني الجملة الفعلية، والمراد من حروف المعاني: الحروف الموضوعية للمعاني كالتعقيب والتراخي وغيرهما، وهي احتراز من حروف الهجاء^(٣)، وتأخير هذا الباب لقلّة مسأله^(٤).

قوله: فشطر من مسائل الفقه^(٥): وقع في موقع الاعتذار لأهل الاعتراض إذا قالوا إن هذه^(٦) الحروف تتعلق بعلم النحو لا بعلم الأصول، والشطر في اللغة النصف، والمراد منه البعض مجازاً^(٧).

قوله: والأصل فيه الواو^(٨): أي الأصل في العطف^(٩) الواو لكونه موضوعاً

(١) قال الاخسيكني: والذي يقع به ختم الكتاب باب حروف المعاني، فشطر من مسائل الفقه مبني عليها. انتهى. انظر الحسامي ص ١٧٤.

(٢) في ك: صلة.

(٣) إذ أن لفظ الحروف يطلق على الحروف التسعة والعشرين التي هي أصل تراكيب الكلام، ويطلق على ما توصل معاني الأفعال إلى الأسماء، وعلى ما يدل بنفسه على معنى في غيره كما فسر في علم النحو بأن الحرف ما دل على معنى في غيره، ويسمى الأول حروف التهجّي أي التعدد من هجا الحروف إذا عددها. والثاني حروف المعاني لما ذكر من إيصالها معاني الأفعال إلى الأسماء، أو لدلالاتها على معنى، فإن الباء في قولك مررت بزيد حرف معنى لدلالاتها على الالتصاق بخلافها في بكر وبشر فإنها لا تدل على معنى، وكذا الهمزة في أزيد حرف معنى بخلافها في أحمر، ثم اعلم أن إطلاق لفظ الحروف على المذكورة هنا بطريق التقلب، لأن بعض المذكور في هذا الباب أسماء مثل كل ومن وإذا، لكنه لما كان أكثره حروفاً سمي الجميع بهذا الاسم.

(٤) ولأن هذا الباب قسم من النحو لا من الفقه الصرف، إلا أنه لما تعلق به بعض أحكام الشرع أوردته في هذا الكتاب تكميلاً للفائدة، وإليه أشار في اعتذاره بقوله فشطر من مسائل الفقه مبني عليها.

(٥) انظر هامش (١) عاليه.

(٦) في ك: هذا.

(٧) وتوسعاً في الكلام، واستكثراً للقليل، كما قال عليه السلام في الحائض: تقعد شطر عمرها، أي بعضه، ومثله في التوسع قوله عليه السلام: تعلموا الفرائض فإنها نصف العلم.

(٨) قال الاخسيكني: وأكثرها - أي الحروف - وقوعاً - أي في الكلام واستعمالاً فيه - حروف العطف، والأصل فيه الواو، وهي لمطلق الجمع عندنا من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب، وعليه عامة أهل اللغة وأئمة الفتوى. اهـ. انظر المرجع السابق ص ١٧٥.

(٩) العطف في اللغة الثني والرد، يقال عطف العود إذا ثناه ورده إلى الآخر، فالعطف في الكلام أن ترد أحد المفردين إلى الآخر فيما حكمت عليه، أو إحدى الجملتين إلى الأخرى في الحصول، وفائدته: الاختصار وإثبات المشاركة.

للاشتراك ^(١) بين الشيئين فحسب ، وغيره موضوع للاشتراك والجمع بين الشيئين مع معنى آخر كالترتيب وغيره ، ولا شك أن المفرد أصل والمركب فرع ، وإنما ذكرنا الاشتراك مطلقاً ليشمل الاشتراك ^(٢) في الحكم والإعراب ، أو في الإعراب دون الحكم كما في بل .

قوله : وهي لمطلق الجمع عندنا ^(٣) : أي الواو لمطلق الجمع عندنا ^(٤) ، وعليه إجماع أهل اللغة ^(٥) ، وإنما قيد بقوله عندنا : لأن الشافعي [رحمه الله] ^(٦) ذكر في أحكام القرآن ^(٧) أن الواو للترتيب ^(٨) ، وزعم أن الترتيب في الوضوء فرض بمفهوم الواو ^(٩) ، وقد أنكر عليه ^(١٠) أكثر ^(١١) أصحابه في هذا ^(١٢) ، لأن هذا قول لم يقل به

(١) قلت : لعل صحتها (للاشتراك) بدليل ما بعده ، والاشتراك : إثبات المشاركة .

(٢) في ك : الاشتراك . (٣) انظر هامش (٨) من الصحيفة السابقة .

(٤) من غير تعرض للمقارنة كما زعمه بعض أصحابنا على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، ولا للترتيب كما زعموا على أصل أبي حنيفة رحمه الله في مسألة الواوات كما سيأتي ، وكما ذهب إليه بعض أصحاب الشافعي رحمه الله - كما سيشير إليه الشارح - وكما نقل عن الشافعي نفسه . ثم معنى كون الواو لمطلق الجمع : أنها تدل في عطف المفرد على اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم فقط من غير أن تدل على كونهما معاً بالزمان ، أو على تقدم أحدهما على الآخر به ، وفي عطف الجمل على اشتراكها في الثبوت .

(٥) قلت : بل عليه جماهير العلماء من أهل اللغة وأئمة الفتوى ، أي أهل الشرع ، فقد روى عن الفراء أن الواو للترتيب حيث يستحيل الجمع ، إما في المفرد كقولك : زيد راجع وساجد ، وإما في الجملة كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) للإمام المجتهد محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هـ كتاب (أحكام القرآن) وهو أول من صنف في ذلك ، ثم تلاه غيره . انظر كشف الظنون ١ / ٢٠ .

(٨) قال السرخسي رحمه الله : وقال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله : إنه - أي الواو - موجب للترتيب ، ثم قال : وقد ذكر ذلك الشافعي في أحكام القرآن .

(٩) قال صاحب القواطع : نقل عن الشافعي أنه قال في الوضوء : يعتبر ذكر الآية ، ثم قال : ومن خالف الترتيب الذي ذكره الله لم يجز وضوءه .

(١٠) لفظ (عليه) ساقط من ك . (١١) لفظ (أكثر) ساقط من ط .

(١٢) قلت : ومن أنكر عليه في ذلك الإمام فخر الدين الرازي ، ثم أعلم أن مثبتي الترتيب تمسكوا بما روى أن الصحابة رضي الله عنهم لما سألوا رسول الله ﷺ عند السعي بين الصفا والمروة بآيهما نبداً ، وقد نزل قوله عز وجل ﴿ إِنْ الصَّافَا وَالْمَرْوَةُ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ قال : ابدأوا بما بدأ الله به ، ففيه دليل على أن الواو للترتيب من وجوه : أحدهما أنه عليه السلام فهم وجوب الترتيب حتى قال : ابدأوا بكذا ، وهو عليه السلام كان أفصح =

أحد مخالف لموضوع اللغة ، وهذا سهو منه لاستعمال الواو في مقام لا يحتمل الترتيب أصلاً كقولهم تضارب زيد وعمرو ، واشترك بكر وخالد ، والدرهم بين زيد وعمرو ، فهل أحد يقول إن التضارب يحصل من زيد قبل عمرو ، أو يحصل الاشتراك من بكر قبل خالد ، أو يكون الدرهم معلقاً بين زيد إلى أن يجيء المرتب ، وهذا فاسد بمرّة^(١) وكذلك قولهم سيان زيد وعمرو^(٢) ، فلو كان في هذه المواضع إمكان الترتيب لكان استعمال الفاء جائزاً^(٣) .

والعجب من الغزالي أنه قرع^(٤) صفات الحسن البصري رضي الله عنه ، وطعن على مالك (رضي الله عنه)^(٥) وشنع على أبي حنيفة رضي الله عنه في آخر منخوله ، فقال : وأما أبو حنيفة فلم^(٦) يكن مجتهداً ، لأنه (كان)^(٧) لا يعرف اللغة ، وعليه يدل

= العرب والعجم ، والثاني : أنه عليه السلام نص على الترتيب عند اشتباهاها عليهم أنها للجمع أو للترتيب ، فيثبت بتنصيبه أنها للترتيب ، والثالث : أنها لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا إلى السؤال ، لأنهم كانوا أهل اللسان ، ولا يعارض بأنها لو كانت للترتيب لما احتاجوا إلى السؤال أيضاً ، لأنهم - أعني المثبتين للترتيب - يقولون : يجوز أن يكون سؤالهم لتجويزهم إياها مستعملة في الجمع المطلق تجوزاً بناء على الغالب .

(١) ولتوضيحه أقول : قال الامام عبد القاهر رحمه الله : ومما يدل على أن الواو لا أصل له في الترتيب أنهم وضعوها حيث لا يتصور الترتيب كقولهم اشترك زيد وعمرو ، واختصم بكر وخالد ، وذلك أن الاشتراك والاختصاص مما يقتضي فاعلين ، فلو قلت في قولك اشترك زيد وعمرو : إن زيدا قبل عمرو في الرتبة : كان بمنزلة أن تقول اشترك زيد ، وتسكت ، لأن أحدهما إذا تقدم على صاحبه لم يكن مساوياً له ومجتمعاً معه ، كما أنك إذا قلت جاءني زيد قبل عمرو لم يكن لزيد اجتماع مع عمرو في المجيء ، فمن ادعى أن الواو دليل على الترتيب لزمه أن يقول اشترك زيد ، واختصم بكر ، ويسكت ، ولهذا لا يصح بالفاء - كما سيذكر الشارح - وثم ، لأنك لو قلت : اختصم زيد فعمر ، أو اشترك بكر ثم خالد ، كان بمنزلة قولك جاءني زيد فعمر ، وفي جعلك الاختصاص والاشتراك مما يسند إلى فاعل واحد ، حتى كأنك قلت : اختصم زيد ، وسكت . لما ذكرنا أن الترتيب يزيل الاجتماع .

(٢) في هذا المثال إشارة إلى الدليل على أن الواو لا تدل على المقارنة بأن يقال ، وكذا لا يدل هذا الحرف على المقارنة ، لأنه استعمل في موضع تستحيل المقارنة فيه ، كما إذا قلت : سيان عندي قيامك وقعودك ، لأن قيام واحد وقعوده معا يستحيل وجودهما ، فدل أنها لا تتعرض ولا تدل على القران أيضاً ، فكانت لمطلق الجمع .

(٣) وقد وضحت لك ذلك في الهامش (١) عاليه . انظر التحقيق ص ٣٥٤ وأصول السرخسي ١ / ٢٠٠ وشرح المنار ١ / ٤٣٢ وفوائح الرحموت على المسلم ١ / ٢٢٩ والأحكام للأدي ١ / ٨٨ .

(٤) قرع بفتح الحاء مع تشديد الراء : عطف ، القاموس ٢ / ٥٨ .

(٥) في ط : رحمه . (٦) في ك : لم . (٧) سقط من ك .

قوله (و^(١)) لو رماه بأبو قبيس^(٢) ، ثم غفل عن سهو إمامه ، ولقد صدقوا في قولهم : حبك الشيء يعمي ويصم^(٣) ، والجواب عنه من وجوه :

أحدهما : أنا نقول لا نسلم أن أبا حنيفة [رحمه الله]^(٤) تكلم بهذه الكلمة أصلاً ، وما ذاك إلا افتراء عليه ، فأية مسألة تعلقت بها ، وأي كتاب من كتب أصحابه حواها ، وأي دليل دل عليها ، والله والله إن بعض الظن إثم ، والثاني : فرضنا أنه تكلم بهذه الكلمة ، لكن لا نسلم أنه خطأ لأنه يجوز بطريق الحكاية^(٥) مثل هذا ، ألا يرى إلى ما ذكر صاحب الكشف في فواتح الكشف وجوز مثل ما قلنا بطريق الحكاية واستشهد^(٦) بالأشعار كقوله :

وجدنا في كتاب بني تميم . : أحق الخيل بالركض^(٧) المعار^(٨)

(١) سقط من النسختين ، وهو سهو من الكاتبين ، لأنها واردة بالمنحول .

(٢) ثم قال الخزالي في نفس المصدر عقب ذلك مباشرة : وكان - أي أبو حنيفة رحمه الله - لا يعرف الأحاديث ولهذا ضرى بقبول الأحاديث الضعيفة ورد الصحيح منها ، ولم يكن فقيه النفس ، بل كان يتكاسل لا في محله على مناقضة مأخذ الأصول ، ويتبين ذلك باستئثار مذاهبيه . اهـ . انظر المنحول : الورقة ١٨٥ . ثم إن أبا قبيس بضم ففتح فسكون : جبل بمكة سمي برجل من مذحج - بفتح فسكون ففتح - حداد ، لأنه أول من بنى فيه ، وكان يسمى الأمين ، وأيضاً حصن من أعمال حلب . انظر القاموس المحيط ١/ ٥٤١ .

(٣) ذكره الميداني ، ثم قال : أي يخفي عليك مساويه ، ويصمك عن سماع العذل فيه أهـ ، قلت : وهو لفظ حديث مرفوع . انظر مجمع الأمثال للميداني ١/ ١٩٦ وسنن أبي داود ٤/ ٣٣٤ .

(٤) زيادة من ط .

(٥) الحكاية هي : أن ينقل القول على ما كان ، كما سيذكر الشارح رحمه الله ، وبمعناه ما قال الزمخشري هي أن تجي بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الأولى .

(٦) في ك : واستشهدوا .

(٧) الركض : تحريك الرجل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ اركض برجلك ﴾ والدفع واستحثاث الفرس للعدو . انظر القاموس ١/ ٦٢١ .

(٨) المعار من العارية ، والمعنى : أحق الخيل بأن لا يشفق عليه ما كان معاراً ، يدل على ذلك البيت الذي قبله - وكلاهما من قصيدة في وصف الفرس لبشر بن أبي خازم كما يأتي - وهو :

كان حفيف منخره إذا ما . . . كتمن الربو كبير مستعار
قالوا : والكبير إذا كان عارية كان أشد لكده ، وقد رد البعض هذا القول وقال : المعار : المسمن بضم ففتح ، ثم بفتح الميم المشددة ، يقال (أعرت الفرس إعاره) إذا سمنته ، واحتج بقول الشاعر :
اعبروا خيلكم ثم اركضوها . . . أحق الخيل بالركض المعار

برفع القاف^(١) والراء^(٢)، والبيت لبشر^(٣) بن أبي خازم^(٤) مذكور في ديوان^(٥) المفضل^(٦) الضبي أيضاً^(٧)، وكقول ذي الرمة^(٨):

= وكان أبو سعيد الضبرير يروي (المعار) بالغين المعجمة، أي المضممر من قولهم (أغرت الخيل) إذا قتلتها، قال الميداني بعد ذكر القولين: قلت: يجوز أن يكون (المعار) بالعين المهملة من قوله (عار الفرس يعير) إذا انفلت وذهب ههنا وههنا، وأعاره صاحبه إذا حمه على ذلك، فهو يقول: أحق الخيل بأن يركض ما كان معاراً، لأن صاحبه لم يشفق عليه، فغيره أحق بأن لا يشفق عليه، وقال أبو عبيدة: من جعل المعار من العارية فقد أخطأ. اهـ. انظر مجمع الأمثال للميداني ٢٠٣/١.

(١) على الابتداء.

(٢) على الخبر، والمعنى: وجدنا هذه اللفظة مكتوبة. انظر الكشاف ٩/١.

(٣) هو بشر بن أبي خازم عمرو بن عوف الأسدي (أبو نوفل) شاعر جاهلي فحل من الشجعان من أهل نجد، من بني أسد بن خزيمة، له قصائد في الفخر والحماسة جيدة، توفي قتيلاً نحو سنة ٩٢ قبل الهجرة في غزوة أغار بها على بني صعصعة بن معاوية، فقد رماه قتي من بني وائلة بسهم أصاب ثدونه. انظر الشعر والشعراء ٢٢٧/١ وخزانة البغدادى ٢٦٢/٢ وأمالى المرتضى ٣٤١/١ و٤٦٣.

(٤) في النسختين (خازم) بالحاء المهملة، وهو سهو من الكاتبين كما علمت من ترجمته في الهامش السابق، ثم هذا البيت لبشر بن أبي خازم من قصيدة يصف بها الفرس، ومطلعها:

ألا بان الخليط ولم يزاروا . . . وقلبك في الخلعائن مستعار
وقبل البيت الذي أنشده الشارح ما تقدم في هامش (٨) من الصحيفة السابقة، وبعد الذي أنشده الشارح: وما يدريك ما فقري إليه . . . إذما القوم كروا أو أغاروا

(٥، ٦) في ك: الفضل. قلت: وهو سهو من الناسخ، والمفضل الضبي هو: المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر بن سالم الضبي (أبو العباس) راوية علامة بالشعر والأدب وأيام العرب، من أهل الكوفة، قال عبد الواحد اللغوي: هو أوثق من روى الشعر من الكوفيين، يقال إنه خرج على المنصور العباسي، فظفر به وعفا عنه، ولزم المهدي، وصنف له كتابه (المفضليات) وسماه (الاختيارات) وهو الذي عناه الشارح بالديوان، قال ابن النديم: وهي ١٢٨ قصيدة، وقد تزيد وتنقص، وتتقدم القصائد وتتأخر بحسب الرواة عنه، والصحيحة التي رواها عنه ابن الأعرابي. اهـ. وذكر صاحب كشف الظنون أن لابن الأنباري شرح على المفضليات، قلت: ومن آثار المفضل الضبي أيضاً: الأمثال، ومعاني الشعر، والألغاز، والعروض. وتوفي سنة ١٦٨ هـ. انظر معجم الأدباء ١٦٤/١٩ وغاية النهاية ٣٠٧/٢ ولسان الميزان ٨١/٦ ونزهة الألبا ص ٦٧ وتاريخ بغداد ١٢١/١٣ وميزان الاعتدال ١٩٥/٣ واللباب لابن الأثير ج ٢: الورقة ١٤٢ والنجوم الزاهرة ٦٩/٢ والمعارف ص ٢٣٧ وآداب اللغة ١٠٦/٢ وكشف الظنون (طبع مطبعة العالم بالهند سنة ١٣١٠ هـ الطبعة الأولى) ٤٩٠/٢ والأعلام ٢٠٤/٨ ومعجم المؤلفين ٣١٦/١٢.

(٧) انظر ديوان بشر بن أبي خازم ٧٨/١ ومجمع الأمثال للميداني ٢٠٣/١ والموشح للمرزباني ص ١٧٩ والكمال للمبرد ص ٢٥٩ والكشاف للزمخشري ٩/١ وشرح المفضليات للأنباري ج ٢: الورقة ١٤٨ وما بعدها.

(٨) ذو الرمة: هو غيلان بن عقبة بن نهيض بن مسعود العدوي، من مضر (أبو الحارث) ذو الرمة، شاعر من فحول الطبقة الثانية في عصره، قال أبو عمرو بن العلاء: فتح الشعر بامرئ القيس، وختم بذي الرمة. وكان شديد القصر دميماً يضرب لونه إلى السواد، وكان أكثر شعره تشبيهاً وبكاءاً أطلالاً، وامتاز بإجادة التشبيه، وكان مقيماً بالبادية يحضر إلى اليمامة والبصرة كثيراً، له ديوان شعر في مجلد ضخيم، وكانت ولادته سنة ٧٧ هـ، ووفاته سنة ١١٧ هـ. انظر الموشح ص ١٧٠ ووفيات الأعيان ٥١٠/١ والشعر والشعراء ٥٠٦/١ وخزانة البغدادى ٥١/١ ومعاهد التنصيص ص ٤٦٨ وآداب اللغة ٣٠٠/١.

سمعت الناس ينتجعون^(١) غيثاً .: فقلت ليصدق^(٢) انتجعي بلالاً^(٣)

(برفع)^(٤) السنين^(٥)، يعني لما سمعت هذا الكلام وهو الناس يطلبون مطراً

فقلت لناقتي: اطلبي نوال بلال^(٦) بن أبي بردة، وكقول آخر:

تنادوا بالرحيل غداً .: وفي ترحالهم نفسي^(٧)

يروى برفع الرحيل ونصبه^(٨)، وكقول أهل الحجاز^(٩) في استعلام من يقول

(١) في النسختين (ينتجعوك). قلت: والتصحيح من مصادر هذا البيت، وينتجعون بمعنى يطلبون كما سيذكر الشارح، والغيث: المطر.

(٢) في ك (اصيدح) وما أثبتته من ط هو الموافق لما في كتب الأدب، وصيدح: ناقة ذي الرمة كما يشير إليه الشارح.

(٣) المراد بلال: بلال ابن أبي بردة كما سيذكر العلامة.

(٤) في ك: قوله برفع. قلت: ولا داعي لهذه الزيادة لأن هذا البيت غير وارد بالمتن.

(٥) على الحكاية، ويكون (الناس) مبتدأ، وينتجعون خبره، ثم أن هذا البيت بعده:

تناخى عند خير فتى يمان .: إذا النكباء نأوت الشمس

وقد أنشدتهما ذو الرمة مادحاً بلال بن أبي بردة، إذ أنه كان كثير المدح له فلما سمع بلال قوله (فقلت لصيدح انتجعي بلالاً) قال يا غلام: مر لها بقت ونوى. وأراد أن ذا الرمة لا يحسن المدح، وقد أنشد البعض هذا البيت بلفظ (رايت) بدلاً من (سمعت)، ثم ما ذكره الشارح من أن هذا البيت لذي الرمة قول أكثر الأدباء، أما المرزباني: فقد روى عن أبي عبيدة أن ذا الرمة هو قائله، ثم أورده من غير هذا الطريق معزواً إلى غير ذي الرمة، والبيت الثاني الذي ذكرته لك تابع للأول، فقائل هذا هو قائل ذلك. انظر مجمع الأمثال للميداني ٣٦٣/٢ ومعاهد التنخيص ص ٤٦٩ والكامل للمبرد ص ٢٥٩ والموشح ص ١٧٨ والكشاف ٩/١.

(٦) هو بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أمير البصرة وقاضيهما، وولاه خالد القسري سنة ١٠٩ هـ، فأقام إلى أن قدم يوسف بن عمر الثقفي سنة ١٢٥ هـ فعزله وحجسه، فمات سجيناً سنة ١٢٦ هـ تقريباً، وكان ثقة في الحديث، ولم تحمد سيرته في القضاء، فقد كان يقول: إن الرجلين ليختصمان إلى فأجد أحدهما أخف على قلبي فأقضي له، وهو ممدوح ذي الرمة الشاعر. انظر تهذيب التهذيب ٥٠٠/١ ووفيات الأعيان ٣٠٥/١ والمعارف ص ١١٥ وخزانة البغادي ٤٥٢/١.

(٧) تنادوا: نادى بعضهم بعضاً، والرحيل كامير: اسم لارتحال القوم، والارتحال السير والانتقال، والنفس: أن كان يسكون الفاء فهي الروح والعظمة والعزة والهمة والعيب والارادة والعقوبة، وإن كان بتحريك الفاء: فالنفس واحد الأنفاس، والسعة والفسحة في الأمر، وتفريج الكرب، والنصرة، ثم لأنني لم أعر على سابق أو لاحق لهذا البيت يحدد سياقه، فلا يمكنني تحديد أي هذه المعاني مراد به. انظر القاموس المحيط ٥٥٥/١ و٣٢٢/٢ و٦٦٧.

(٨) وكلاهما - أعني الرفع والنصب - على الحكاية، قلت: وقد ذكر الزمخشري هذا البيت في كشافه - كما ذكر سابقه - لكنه لم ينسبه لقائله، كما لم يذكر له سابقاً ولا لاحقاً، ثم قال: وروى منصوباً ومجروباً، أهـ. قلت: والنصب على الحكاية كما هو ظاهر، أما على الجر فلا شاهد فيه لما نحن بصدد. انظر الكشاف ٩/١.

(٩) الحجاز: هي مكة المكرمة وما يتعلق بها إلى المدينة، وقد اختلف في حده على أقوال كثيرة، ولمعرفتها ينظر معجم البلدان ٢١٧/٣ والمعارف ص ٢٤٧ وأنساب العرب للسمعاني: الورقة ١٥٦.

رأيت زيدا: من زيدا، وكقولهم قرأت سورة أنزلناها بضم سورة، وكقولهم بدأت بالحمد لله بضم الدال، وكقولك دعني من تمرتان لمن يقول عندي تمرتان^(١)، ولا ينكر الحكاية وهي^(٢) أن ينقل القول على ما كان إلا من لا يحس^(٣) يعلم^(٤) الاعراب، أو من له مس من الجنون، والجنون فنون، والثالث: فرضنا أنه خطأ كما زعم هذا القائل، لكن لا نسلم أن الشخص لا يكون مجتهداً إذا أخطأ^(٥) في شيء، لأن القول بإصابة كل مجتهد ليس بمذهب المسلمين^(٦)، بل المجتهد يجوز له الخطأ والصواب لأنه ليس بمعصوم، ثم نقول: هالأأورد الغزالي في كتابه ما أخذ أهل اللغة على إمامه^(٧) من الغلط في أشياء^(٨) الأول قوله في أحكام القرآن: ﴿ذلك أدنى أن لا تعولوا﴾^(٩) أي لا تكثروا عيالكم، وإنما معناه أي (لا) تميلوا^(١٠)،

(١) أورد الزمخشري هذا كله في الكشاف ١ / ٩ .

(٢) في ك : وهو .

(٣) في النسختين : يمس . قلت : والتصحيح من السياق .

(٤) في ك : يعلم .

(٥) في ك : إذا خطأ .

(٦) قلت : تكلمت على هذه المسألة فيما سبق .

(٧) يقصد الامام الشافعي رضي الله عنه .

(٨) في ط : الأشياء .

(٩) سورة النساء : الآية ٣ .

(١٠) سقط من ك .

(١١) أي أقرب من أن لا تميلوا ، من قولهم عال الميزان عولا إذا مال ، وميزان فلان عائل ، وعال الحاكم في حكمه إذا جار ، وقد روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ أن لا تعولوا : أن لا تجوروا ، هكذا قال الزمخشري ، ثم قال : والذي يحكى عن الشافعي أنه فسر (أن لا تعولوا) أن لا تكثروا عيالكم ، ثم قال الزمخشري : فوجهه أن يجعل من قولك عال الرجل عياله يعولهم ، كقولهم ما نهم يموتهم إذا انفق عليهم ، لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم ، وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب ، وكلام مثله من أعلام العلم وأئمة الشرع ورؤوس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد ، وإن لا يظن به تحريف (تعيلوا) إلى (تعولوا) وكفي بكتابنا المترجم بكتاب شافعي العي من كلام الشافعي شاهدا بأنه كان أعلى كعبا ، وأطول باعاً في علم كلام العرب من أن يخفى عليه مثل هذا ، ولكن للعلماء طرقاً وأساليب فسلك في تفسير هذه الكلمة طريقة الكتابات . أهم ، مختصراً ، انظر المرجع السابق ١ / ١٥٩ .

والثاني قوله في كتابه هذا إن الواو للترتيب، وهي لمطلق الجمع، والثالث قوله في كتابه ماء مالح، وإنما هو ماء ملح^(١) كقوله تعالى: ﴿وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾^(٢) والرابع قوله (و)^(٣) إذا أشلى كلبه يريد به إذا أغراه وإنما يقال أشلاه إذا استدعاه^(٤)، والخامس قوله الغرم الهلاك، وإنما الغرم اللزوم^(٥) إلى غير ذلك، ثم الغزالي شنع في كتابه المنحول^(٦) في أشياء^(٧) من غير حجة على دعواه، ولا دليل على ما خيل له، فلولاً إطالة الكتاب أو ردها ورددناه برء لا يرد على وجه تتوب روحه عما فعل يده ولسانه، والله إننا كنا نعتقد غاية الاعتقاد لأجل ما جمع في إحيائه^(٨) من كلمات المشايخ بالنظر إلى الظاهر، ثم لما رأينا من طعنه على الكبار بلا إقامة برهان حصل

(١) قال ابن السكيت: وتقول ماء ملح كقوله تعالى: ﴿وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ ولم يجئ مالح في شيء من الشعر إلا في بيت لعذافر في قوله:

بصـرية تزوجت بصـرياً . . . يطعمها المالح والطريا
انظر إصلاح المنطق لابن السكيت: الورقة ١٢٣ .

(٢) سورة الفرقان: الآية ٥٣ وسورة فاطر: الآية ١٢ قال الزمخشري: وقرئ (ملح) على فعل، وقيل كأنه حذف من مالح تخفيفاً كما قال (بردا) يريد بارداً . أمه، قلت: فعرفت وجه قول الشافعي ماء مالح . انظر الكشف ٩٩/٢ .

(٣) سقط من ط .

(٤) قال ثعلب: وقول الناس أشليت الكلب على الصيد خطأ، وقال أبو زيد: أشليت الكلب: دعوته، وقال ابن السكيت يقال: أو سدت الكلب بالصيد، وآسده، إذا أغويته، ولا يقال أشليته، إنما الإشلاء الدعاء، وقول زياد الأعجم:

أتينا أبا عمرو فـأشلى كـلابه . . . علينا فكـدنا بين بيتيه نؤكل
ويروى فاغرى كلابه . أورد ذلك الإمام محمد بن أبي بكر الرازي، وقال صاحب القاموس: أشلى دابته: أراها المخلاة لتأتيه، والناقة: دعاها للحلب. أمه، فعلت بذلك وجه مقالة الشافعي، ووجه ما ذهب إليه شارحنا في معنى هذه الكلمة . انظر مختار الصحاح ص ٣٦٨ والقاموس المحيط ٦٣٠/٢ .

(٥) انظر مختار الصحاح ص ٤٩٨ والقاموس ٤٦٩/٢ .

(٦) في ط: المنقول . قلت: والصحيح ما أثبتته من ك .

(٧) ذكرت لك عبارة الغزالي في منحوه المشتملة على ما يعنيه الشارح في هامش (٢) من ص ٤٢٤ .

(٨) أي إحياء علوم الدين، وهو مصنف للإمام حجة الإسلام، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي، من أجل كتب المواعظ وأعظمها حتى قيل فيه: إنه لو ذهبت كتب الإسلام، وبقي الأحياء لأغنى عما ذهب، وقد وضعه على مذاهب الصوفية، وترك فيه قانون الفقه، فأنكر عليه العلماء ما فيه من الأحاديث التي لم تصح، كذا قال سبط ابن الجوزي، ولجماعة من العلماء كتب في تخريج أحاديثه، كما أن جماعة منهم قاموا باختصاره . انظر كشف الظنون ٢٣/١ .

بنا منه ما حصل ، ولقد صدقوا في قولهم : تسمع بالمعيدي خير من أن تراه ^(١) ، اللهم ارزقنا الصدق والوفاء ، ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ، وهيء لنا من أمرنا رشداً .

قوله : وأئمة الفتوى ^(٢) : الأئمة جمع إمام، والفتوى جواب الحادثة ^(٣) .

قوله : وإنما يثبت الترتيب ^(٤) : هذا جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: يرد على ما قلتم إن الواو لمطلق الجمع قول أبي حنيفة [رحمه الله] ^(٥) في قول الرجل ^(٦) إن نكحتها فهي طالق وطالق حيث قال ^(٧) بوقوع الواحدة إذا وجد الشرط ، فلو كان الواو لمطلق الجمع لا للترتيب لكان ينبغي أن تقع الثلاث ^(٨) ، فأجاب عنه

(١) قال المفضل : أول من قال ذلك المنذر بن ماء السماء عندما دخل عليه شقة - بكسر الشين وفتح القاف المشددة - بن ضمرة ، وكان يسمع بشقة، ويعجبه ما يبلغه عنه ، فلما رآه قال : تسمع بالمعيدي خير من أن تراه ، فارسها مثلاً . أهـ ، ويروي : لأن تسمع بالمعيدي خير ، و(أن تسمع) و(تسمع بالمعيدي لا أن تراه) والمختار (أن تسمع) ودخل الباء على تقدير : تحدث به خير ، يضرب لمن خبره خير من مرآه . كذا قال الميداني ، ثم إن المعيدي تصغير (المعدي) بفتح الميم والعين ، وكسر الدال والياء المشددين ، خففت الدال استئقلاً للتشديد مع ياء التصغير ، والمعدي : نسبة إلى (معد) : بفتح أوله وثانيه وتشديد ثالثة : حي . انظر مجمع الأمثال للميداني ١/ ١٢٩ والقاموس ١/ ٢٦٧ و ٢٨٩ .

(٢) انظر هامش (٨) من ص ٤٢١ .

(٣) قوله (والفتوى جواب الحادثة) إشارة إلى أن المراد من (أئمة الفتوى) في عبارة المتن : أهل الشرع ، إذ الفتى هو الشاب القوي الحدث ، واشتقاق الفتوى منه لأنها جواب في حادثة ، أو إحداث حكم، أو تقوية لبيان مشكل . كذا في المغرب . انظر التحقيق ص ٣٥٥ .

(٤) قال الإخسيكي : وإنما يثبت الترتيب في قوله أن نكحتها فهي طالق وطالق حتى لا يقع به إلا واحدة في قول أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لصاحبيه رحمهما الله - فإن عندهما تقع الثلاث - ضرورة أن الثانية تعلقت بالشرط بواسطة الأولى لا بمقتضى الواو . أهـ . انظر الحسامي ص ١٧٥ .

(٥) زيادة من ط .

(٦) أي لأجنبية .

(٧) في النسختين (قالوا) قلت : وهو خطأ كتابي ، فإن هذه المسألة خلافية بين أبي حنيفة وصاحبيه كما ستري .

(٨) أي عند وجود الشرط ويصير كما لو قال لها إن تزوجتها فهي طالق ثلاثاً ، ثم اعلم أن في عبارة المتن هذه جواباً أيضاً عما قيل : لو لم تكن الواو للمقارنة عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لما وقع الثلاث عندهما في هذه المسألة التي ذكرها الشارح وصاحب المتن ، بل يقع الأول ويلغو ما بعده لعدم المحل كما لو قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق ، وبيان هذا الجواب تولاه الشارح فيما يأتي .

وقال: إنما يثبت الترتيب فيه لا بمقتضى الواو ، بل باعتبار أن الجزء متعلق بالشرط مرتباً الأول بلا واسطة ، والثاني بواسطة واحدة ، والثالث بواسطة (١) ثم لما ثبت الترتيب حال التكلم (٢) نزل عند وجود الشرط كذلك (٣) ، فلما نزل الأول قبل الثاني والثالث بانته ، فلم يبق للثاني والثالث محل (٤) ، وعندهما تقع الثلاث لا باعتبار أن الواو عندهما للمقارنة بل باعتبار أن (٥) زمان الوقوع (٦) لم (٧) يوجد التفريق ، وإنما التفريق في التعليق (فوقعت) (٨) جميعاً (٩) والجواب أن

(١) فإن قوله : إن نكحتها فهي طالق جملة تامة مستغنية عما بعدها فلم يتوقف عليه لأن توقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود المغير ، ولم يوجد ، فتعلق هذا الطلاق بالشرط بلا واسطة ، وقوله وطالق : جملة ناقصة ، فيتوقف على الأول لا محالة لافتقارها إليها ، إذ الناقصة مفتقرة إلى الكاملة في إفادة المعنى ، لأنه لو لا العطف لما أفادت الناقصة شيئاً ، فإذا احتيج إلى الطلاق الأول لصحة تعلق الثاني بالشرط صار الأول واسطة بينه وبين الشرط فتعلق الثاني بعد تعلق الأول ، والتعليق بالشرط منفصلاً عنه صحيح كما لو نص على كلمة ثم أو بعد بأن قال إن دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق ، أو قال وطالق بعده وطالق بعده ، فكان الأول متعلقاً بالشرط بلا واسطة ، والثاني بواسطة والثالث بواسطة ، بمنزل القنديل المعلق بالحبل بواسطة الحلق .

(٢) في ك : المتكلم .

(٣) لأن الجزء ينزل على الوجه الذي تعلق ، كالجواهر إذا نظمت في سلك وعقد رأسه تنزل عند الانحلال على الترتيب الذي نظمت به .

(٤) فنبت أن الترتيب بهذا الطريق لا موجبا للواو ، فلو تغير موجب هذا الكلام وبطلت الوسطة إنما تبطل بقضية الواو ، والواو لا توجب القران كما لا توجب الترتيب .

(٥) سقط من ط . (٦) الذي هو - أعنى زمان الوقوع - زمان وجود الشرط .

(٧) في ط : ولم . (٨) سقط من ك .

(٩) أعلم أن وقوع الثلاث معاً جملة عند أبي يوسف ومحمد في هذه المسألة ليس لأنهما يثبتان المقارنة بقضية الواو ، فلا خلاف بين أصحابنا أن الواو للعطف مطلقاً ، وإنما لأنهما يقولان موجب العطف الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه ، فعطف الناقصة على الكاملة يوجب إعادة ما في الكاملة لتصير كاملة ، والجملة الأولى - في هذه المسألة - تامة لوجود الشرط والجزاء ، وقوله وطالق : جملة ناقصة ، لأنه جزء بغير شرط ، فيصير ما تنتم به الأولى وهو الشرط شرطاً للثانية لتصير كاملة ، ولهذا تعلق الثانية والثالثة بالشرط ولم تقعا في الحال ، ولما ساوت الثانية والثالثة الأولى في التعليق بالشرط وليس بين الأجزاء ما يوجب صفة الترتيب ، إذ الواو لا توجب ذلك ، وتعلقت غير موصوفة بالترتيب وقعن كذلك ، كما لو كرر الشرط بأن قال إن تزوجتك فانت طالق إن تزوجتك فانت طالق إن تزوجتك فانت طالق ، ألا ترى أنه إذا قال جاءني زيد وعمرو كان المفهوم من هذا ما هو المفهوم من قوله جاءني زيد جاءني عمرو . فالحاصل : أن الطلاقات تعلقن بالشرط بلا واسطة عندهما فينزلن جملة ، وعند أبي حنيفة تعلق الثاني بواسطة والثالث بواسطة فينزلن على الترتيب ، ثم مما ذكرته عرفت وجههما ، أما ما ذكره الشارح لهما : فهو في الحقيقة رد على أبي حنيفة رحمه الله ، وبيانه : أنهما يقولان : ما استدل به أبو حنيفة إنما يصح لو كان المتعلق بالشرط طلاقاً ، وليس كذلك ، بل المتعلق ما سيصير طلاقاً عند وجود الشرط إذا وصل إلى المحل ، فإنه لا يكون طلاقاً بدون المحل ، ثم هذه الوسطة في الذكر فتتفرق به أزمة التعليق ، وذلك لا يوجب التفرق في الوقوع كما لو كرر الشرط في كل تطليقة وبينهما أيام .

(الواقع)^(١) عند وجود الشرط ما هو الملفوظ المتعلق بالشرط لا غيره ، فيقع الجزء كما علق ، فتبين بوحدة لا إلى عدة^(٢) ، هذا فيما إذا قدم الشرط ، أما إذا أخر الشرط^(٣) تقع الثلاث بالاتفاق ، لأن الشرط مغير ، وإذا وجد في آخر الكلام مغير يتوقف أوله على آخره^(٤) كما في الاستثناء .

قوله: وفي قول المولى^(٥) : هذا جواب سؤال بالعطف على قوله في قوله^(٦) إن نكحتها وهو أن يقال: يرد على ما قلتم إن الواو لمطلق الجمع لا للترتيب قولكم فيما إذا زوج الفضولي أمتين^(٧) بدون إذن المولى^(٨)، فقال المولى: أعتقت هذه وهذه

(١) في ط : الواو .

(٢) هذا جواب على وجه الصاحبين الذي ذكره الشارح ، وكان الشارح مال إلى قول أبي حنيفة فرجه بذلك تابعاً لشمس الأئمة السرخسي ، وقد مال فخر الإسلام البيهقي تابعاً للقاضي أبي زيد الدبوسي إلى قول أبي يوسف ومحمد ، فقد قال القاضي أبو زيد في الأسرار : هذه المسألة مشككة ، فإنما متى اعتبرنا الطلاق - المتعلق بمحسوس علق بحبل واحد أوجب التعليق بشرط واحد على التعاقب صفة ترتيب للمتعلق في نفسه كما قال أبو حنيفة رحمه الله ، بمنزلة حلق متعلقة بحبل واحد على التعاقب ، ولكن الشبهة في المسألة من وجهين ، أحدهما أن الترتيب إنما ثبت تكلماً به ، فكان التعاقب في أزمّة التعليق ، ونحن نسلم التعاقب في أزمّة تعلق الأجزاء بالشرط تكلماً بها ، ولكنه لا يوجب تعاقب الوقوع حين الشرط كما لو كرر الشرط ، وإنما الموجب للترتيب في الوقوع لفظ يوجب تفريق أزمّة الوقوع كثم ، أو ترتيب الواقع إن تعلق جملة ، كما لو قال لها : إن دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً واحدة بعد واحدة ، والثاني : أن المتعلق ليس بطلاق للحال ، بل هو كلام له عرضية أن يصير طلاقاً عند وجود الشرط ، فإذا لم يكن طلاقاً للحال لا يقبل وصف الترتيب في الحال ، لأن الوصف لا يسبق الموصوف فكانت العبارة لحالة الوقوع ، فإن وجد ما يوجب تفرق أزمّة الوقوع بكلمة ثم ، أو ما يبقى وصفاً له بعد الوقوع بكلمة بعد ، يثبت الترتيب ، ويصير بكلمة ثم أو بعد ذلك الجزء الذي يصير طلاقاً في الثاني أنه يصير طلاقاً بهذا الوصف ، فاما الواو : فلا يوجب ذلك ، وكذا أزمّة التعليق لا تكون وصفاً لما يقع زمان الشرط فيلغو اعتبار تفرقها واجتماعها في حق الواقع . أهـ قلت : أورد القاضي أبو زيد هاتين الشبهتين ولم يذكر الجواب ميلاً إلى ترجيح قولهما ، وفخر الإسلام البيهقي أورد قول الصاحبين آخرًا ، وذكر جوابهما عن كلام أبي حنيفة وكأنه بذلك تابع القاضي الإمام رحمهما الله .

(٣) بأن قال : أنت طالق وطالق وطالق إن نكحتك .

(٤) ومن ثم توقف الأول على ذكر الشرط كالثاني والثالث ، فتعلقن معا ، فيقعن كذلك . انظر التحقيق ص ٣٥٦ وأصول السرخسي ٢٠٢/١ وشرح المنار ٤٣٣/١ وأصول البيهقي مع كشف الأسرار ١١٣/٢ .

(٥) قال الاخسيكني : وفي قول المولى أعتقت هذه وهذه وقد زوجهما الفضولي من رجل إنما بطل نكاح الثانية : لأن صدر الكلام لا يتوقف على آخره إذا لم يكن في آخره ما يغير أوله ، وعنى الأولى يبطل محلية الوقف ، فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها . انظر الحسامي ص ١٧٦ .

(٦) أي بالعطف على قول صاحب المتن في قول القائل إن نكحتها .. إلى آخره . انظر هامش (٤) ص ٤٢٩ .

(٧) أي من رجل يرضانها في عقدة أو عقدتين .

(٨) كان النكاح موقوفاً على إجازة المولى ، أو على عتقهما ، فإن اعتقهما المولى معا بلفظ واحد بأن قال : أعتقتهما لا يبطل نكاح واحدة منهما ، لأن الجمع لم يتحقق بين الحرية والأمة في حال العقد ولا في حال الإجازة ، =

حيث يبطل نكاح الثانية^(١)، فلو كان للجمع المطلق لصار كأنه قال: أعتقتهما ولصح نكاحهما جميعاً، فأجاب عنه وقال: إنما يبطل نكاح الثانية في هذه الصورة لأن صدر الكلام لإثبات العتق، وليس في آخره ما يغير الأول^(٢)، لأن العتق الثاني^(٣) لا ينافي العتق الأول، فلم يتوقف الأول على الثاني، فلما لم يتوقف^(٤) انعدمت المحلية في حق الثانية^(٥)، لأن الأمة ليست بمحللة مضمومة إلى الحرية لقوله عليه السلام: « لا تنكح الأمة على الحرية »^(٦).

= ولزم العقد، ولو أعتقهما في كلمتين منفصلتين بأن قال: أعتقت هذه، ثم قال بعد زمان للأخرى مثل ذلك يبطل نكاح الثانية لأن الأولى صارت حرة قبلها، ولا يجوز نكاح الحرية على الأمة ولو أعتقهما بكلام متصل بأن قال أعتقت هذه وهذه فذلك موضوع هذا النقض.

(١) فعلم أن الواو للترتيب إذ لو لم تكن للترتيب، بل كانت لمطلق الجمع لما يبطل نكاحها.
(٢) أي أن نكاح الأمة الثانية لم يبطل بمقتضى الواو، وإنما يبطل بناء على أصل آخر، وهو أن الجمل إذا عطف بعضها على بعض، ولم يكن في آخر الكلام ما يغير أوله لا يتوقف أول الكلام على آخره، وفي قوله: أعتقت هذه وهذه: لا يغير آخر الكلام أوله لما سيذكره الشارح.

(٣) لو ثبت، (٤) وعتقت الأولى وصح نكاحها قبل التكلم بعتق الثانية.
(٥) فلا تبقى الثانية محلاً للنكاح الموقوف، لأن الأمة لا تبقى محلاً للنكاح في مقابلة الحرية حال توقف نكاح الأمة، فإنه لو تزوج أمةً نكاحاً موقوفاً، ثم تزوج حرة، يبطل نكاح الأمة أصلاً، وذلك لأن حال التوقف حال انضمام الأمة إلى الحرية - وقد أشار الشارح إلى ذلك بقوله (لأن الأمة ليست بمحللة مضمومة إلى الحرية) - والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح لأنه غير لازم، فكان في حق من يلزمه حكمه بمنزلة غير المنعقد، والأمة ليست بمحل لابتداء النكاح منضمة إلى الحرية للحديث الذي سيذكره الشارح، فلماذا يبطل نكاح الثانية بعد ما عتق الأولى قبل الفراغ من التكلم بعتقها، ثم لم يصح التدارك بعد باعتاقها لغوات المحل في حق التوقف قبله، ثم بعد ذلك يتضح لك - كما قلت - أن في قول الشارح (لأن الأمة ليست ...) إلى آخره، إشارة لطيفة إلى ما ذكرت. انظر التحقيق ص ٣٥٧ وأصول السرخسي ١/ ٢٠٤.

(٦) رواه الدارقطني، والبيهقي كلاهما من حديث مظاهر بن أسلم عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: طلاق العبد اثنتان ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، وقرأ الأمة حبيستان، وتزوج الحرية على الأمة، ولا تنكح الأمة على الحرية. أهـ بلفظهما، وأسند الدارقطني إلى أبي عاصم أنه قال: ليس بالبصرة حديث أنكر من حديث مظاهر هذا. أهـ قلت: وقد سبق أن أوفيت الكلام على مظاهر هذا في ١/ ١٨٣ هامش (١) ثم أقول: وروى البيهقي من طريقين عن الحسن قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنكح الأمة على الحرية. ثم قال البيهقي: هذا مرسل إلا أنه في معنى الكتاب ومن قول جماعة من الصحابة رضي الله عنهم. أهـ، وروى مرسل الحسن هذا ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما كما روي هذا اللفظ عن جماعة من الصحابة والتابعين، فمن قول جابر بن عبد الله، والحسن، وابن المسيب: عند عبد الرزاق، ومن قول علي وابن مسعود وابن المسيب أيضاً عند ابن أبي شيبة، وروى مالك بإسناده عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: لا تنكح الأمة على الحرية فإن أطاعت الحرية فلها الثلثان من القسم. أهـ. انظر سنن الدارقطني ٢/ ٤٤١ وسنن البيهقي ٧/ ١٧٥ و٣٦٩ - ٣٧٠ والموطأ لمالك ٢/ ٢٦ ونصب الراية ٣/ ١٧٤.

قوله : الفضولي ^(١) : بضم الفاء نسبة إلى جمع ^(٢) الفضل بمعنى الزيادة ^(٣) ، ويراد به في الاصطلاح من يتصرف في حق الغير بدون إذنه .

قوله : في حق الثانية : أي في حق الأمة الثانية .

قوله : فبطل الثاني : أي نكاح الأمة الثانية ، بعقبتها : أي بعق الثانية .

قوله : (بخلاف) ^(٤) ما إذا زوج الفضولي أختين ^(٥) : هذا جواب سؤال وهو أن يقال ^(٦) : لم قلت إن الواو ليست للمقارنة وقد قلت ببطلان نكاح الأختين ^(٧) إذا زوجهما الفضولي ^(٨) في عقدين ^(٩) فقال الولي : أجزت هذه وهذه كما في إجازتهما معا ^(١٠) ، فأجاب عنه وقال : إنما بطل العقدان جميعاً لأن صدر الكلام ^(١١) لجواز النكاح ، وفي آخره ^(١٢) ما يغيره ، لأن جواز النكاح الثاني ينافي جواز النكاح الأول للزوم الجمع بين الأختين ^(١٣) ، فلما كان في آخر الكلام مغير توقف أول الكلام على آخره فلزم الجمع بين الأختين وبطل النكاحان جميعاً لا لأن الواو تقتضي المقارنة ^(١٤) .

(١) انظر هامش (٥) من الصحيفة قبل السابقة وارجع إليه فيما سيذكره العلامة من المتن إلى لفظ: بعقبتها.

(٢) في ك : جميع .

(٣) وقد غلب جمعه - أعني جمع الفضل - على مالا خير فيه ، ثم قيل لمن يشتغل بما لا يعنيه فضولي .

(٤) سقط من ك .

(٥) قال الإخسيكي بعد عبارته المذكورة في هامش (٥) من ص ٤٣١ : بخلاف ما إذا زوج الفضولي أختين في عقدتين ، فقال - الرجل - أجزت هذه وهذه حيث بطل - أي النكاحان - جميعاً ، لأن صدر الكلام وضع لجواز النكاح ، وإذا اتصل به آخره سلب عنه - أي عن الصدر - الجواز ، فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء . اهـ . انظر الحسامي ص ١٧٦ .

(٦) في ك : يقول .

(٧) في ط : أختين .

(٨) من رجل برضاه .

(٩) في ط : عقدتين . قلت : وإنما قال في عقدين : لأنه لو زوجهما في عقد واحد بطل نكاحهما ولا ينفذ بوجه ، بخلاف ما إذا زوجهما في عقدتين فإنه يجوز نكاح الأولى ويبطل نكاح الثانية بوجه وهو ما إذا أجازهما الولي بكلامين منفصلين بأن قال : أجزت هذه ، ثم قال بعد ذلك : أجزت هذه .

(١٠) بأن قال الولي أجزتهما ، أما إذا أجازهما والحالة هذه بكلامين منفصلين بطل الثاني كما علمت في الهامش السابق ، ثم أعلم أن السائل ادعى أن المسألة التي ذكرها تدل على أن الواو للمقارنة .

(١١) وهو قوله : أجزت هذه .

(١٢) أي وفي قوله : وهذه (ما يغيره) أي صدر الكلام وأوله بسلب الجواز عنه ، لأنه لو لم ينضم نكاح الثانية إلى نكاح الأولى صح نكاح الأولى ، وإذا انضم إليه يبطل لما سيذكر الشارح .

(١٣) نكاحاً .

(١٤) انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١١٦/٢ وشرح المنار ٤٣٨/١ وفواتح الرحموت على المسلم ٢٣١/١ .

قوله : به^(١) : أي بصدر الكلام، آخره : أي آخر الكلام ، عنه : أي عن النكاح ،
قوله : بمنزلة الشرط والاستثناء : من حيث تغيير أول الكلام .

قوله : وقد تدخل الواو على جملة كاملة^(٢) : اعلم أن الواو إذا دخلت بين
جملتين لا توجب الشركة في الحكم حتى إذا قال رجل لامرأته هذه طالق ثلاثاً
وهذه طالق، يقع على الثانية واحدة لا ثلاث^(٣)، لأن الشركة في حكم الأولى
لاحتياج الثانية فإذا^(٤) تمت الثانية فلاحتياج وليست الشركة بمقتضى العطف،
ألا يرى إلى صورة^(٥) العطف بلا وبـ ولكن كما^(٦) (في) قولك : جاءني زيد لا
عمرو، وكقولك^(٧) : جاء زيد بل خالد وكقولك^(٨) : ما رأيت زيداً لكن عمراً ، فهل ترى
قط في هذه الصورة شركة في الحكم سوى أن الاشتراك في الاعراب حاصلٌ
وليس كلامنا فيه، وسمى بعضهم هذه الواو واو النظم وواو الابتداء، وظن ظناً
فاسداً بأنه لو كان للعطف لزوم الجمع بين الجمل المتناقضة كقولهم : أكرمت زيداً
وأهنت عمراً، ولا نسلم لزوم التناقض، وإنما يلزم ذلك إذا كان مقتضى العطف
الجمع بين معنى الجملتين لا محالة، ونحن لا نسلم ذلك لما أريناك^(٩) من صور
العطف بالحروف الثلاث، وإنما العطف للجمع، والجمع حاصل فيما أورده من
النظير بين الإسنادين كما في قولك : زيد كاتب وعمرو شاعر .

(١) انظر هامش (٥) من الصحيفة السابقة ، وارجع إليه أيضا فيما سيذكر من المتن إلى قوله : بمنزلة الشرط والاستثناء .

(٢) قال الاخسيكني : وقد تدخل الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب المشاركة في الخبر ، وذلك مثل قوله هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق، ان الثانية تطلق واحدة ، لأن الشركة في الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام الثاني - إليها - إذا كان ناقصاً ، فإذا كان كاملاً - فيفيد المعنى بنفسه - فقد ذهب دليل الشركة - وهو الافتقار - ولهذا قلنا ان الجملة الناقصة تشارك الأولى فيما تم به الأولى بعينه ، حتى قلنا في قوله إن دخلت الدار فانت طالق وطالق : إن الثاني يتعلق بذلك الشرط بعينه ، ولا يقتضي - الثاني - الاستبداد به - أي بذلك الشرط - كانه - أي المتكلم - أعاده ، وإنما يصار إليه في قوله جاءني زيد وعمرو ضرورة أن المشاركة في مجئ واحد لا ينصور أم انظر الحسامي ص ١٧٦ .

(٣) لأن كلا من الجملتين تامة لا تقتصر إحدهما إلى الأخرى ، فقوله : هذه طالق ثلاثاً جملة تامة ، وكذا قوله وهذه طالق جملة مستقلة لا تحتاج إلى أن تشارك في الخبر الأول .

(٤) في ك : وإذا ، (٥) في ك : صور .

(٦) سقط من ك . (٧) في ك : وكذلك . (٨) في ك : وقولك .

(٩) في ك : رأينا . (٩) في ك : رأينا .

قوله: ولهذا قلنا^(١): إيضاح لقوله لأن الشركة في الخبر^(٢)، بيانه: أن الشركة لما وجبت لافتقار الكلام الثاني قلنا إن الناقصة من الجملتين تشارك الكاملة فيما كملت به بعينه حتى قلنا بوقوع الواحدة عند أبي حنيفة رضي الله عنه^(٣) في قول الرجل لامرأته قبل الدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق، لأن الثاني أعني قوله وطالق قد تعلق بعين ذلك الشرط فوقع على الترتيب الملفوظ كما علق، فلو لم يكن الثاني متعلقاً بعين ذلك الشرط واقتضى الاستبداد أعني الانفراد بشرط على حدة وقعت ثنتان بالاتفاق وصار كأنه أعاد الشرط وقال: إن دخلت الدار أنت طالق وطالق إن دخلت الدار^(٤)، بخلاف ما إذا قال فلانة طالق وفلانة حيث يصير كأنه أعاد ما تمت به الأولى، لأن الاشتراك في تطبيقه واحدة لا يتصور كما في قولك: جاءني زيد وعمرو حيث يصير كأنه قال جاءني زيد وجاءني عمرو^(٥) لأن الشركة في مجئ واحد لا يتصور لأن المجيء عرض لا يقبل الانقسام، فمحال أن يجئ الشخصان بمجئ واحد، فلا جرم قدرنا لكل واحد مجئاً على حدة^(٦).

قوله: بعينه^(٧): أي بعين ما تم به الأول.

وقوله: بعينه: أي بعين ذلك الشرط المذكور.

قوله: ولا يقتضي الاستبداد به: أي (و)^(٨) لا يقتضي الثاني الانفراد بالشرط.

قوله: كأنه أعاده: أي كأن المتكلم بالتعليق أعاد الشرط.

(١) انظر هامش (٢) من الصحيفة السابقة. (٢) انظر أيضاً هامش (٢) من الصحيفة السابقة. (٣) وتقع الثنتان عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله على ما عرفت في قوله: إن نكحتها فهي طالق وطالق وطالق، لأن هذه نظيرتها.

(٤) ثم في جعله كأنه أعاد الشرط خلاف الأصل إذ الأصل أن الجملة الناقصة تشارك الأولى فيما تمت به الأولى بعينه - كما تقدم - ولا يجعل كأنه أعيد مرة أخرى، لأن ذلك إضمار، والإضمار خلاف الأصل، إذ هو جعل غير المنطوق منطوقاً، وإنما يصار إليه عند الضرورة، والضرورة هنا متى ارتفعت بالأدنى وهو إثبات الشركة فيما تمت به الأولى لا يصار إلى الأعلى وهو الإضمار، لأن ما يثبت بالضرورة يتقدر بقدرها، أما إذا تعذر إثبات الشركة فحينئذ يصار إليه كما سيذكر العلامة، ثم اعلم أنه رحمه الله أشار إلى ما ذكرت بقوله الآتي (بخلاف) كذا.

(٥) في ك: عمر.

(٦) انظر التحقيق ص ٣٥٧ وشرح المنار مع حاشية الرهاوي عليه ٤٤١/١ وشرح النظامي ص ١٧٧.

(٧) انظر هامش (٢) من الصحيفة السابقة، وارجع إليه أيضاً فيما سيورده من المتن إلى قوله: كأنه أعاده.

(٨) سقط من ك.

قوله : وقد تستعار الواو للحال لمعنى الجمع^(١) : يعني قد تستعمل الواو في معنى الحال مجازاً لوجود معنى الجمع في الحال كما في العطف، ألا يرى أن الحال يجمع ذا الحال كالمعطوف يجمع المعطوف عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَفَتَحَتْ أَبْوَابُهَا﴾^(٢) أي أبواب الجنة، والتقدير: جاؤوها وأبوابها مفتوحة، وإنما ذكر الرب (تبارك)^(٣) وتعالى بحرف الواو حين ذكر الجنة، ولم يذكر الواو حين ذكر جهنم^(٤) إشارة إلى ما لا يحصى من كرمه، فافهم^(٥).

وقال علماءنا رضي الله عنهم في قول الرجل لعبده: أد إلي ألفاً وأنت حر، إن الواو فيه للحال، أي والحال أنك حر عند أدائك، حتى لا يعتق العبد في الحال، لأن الأحوال شروط، وكذا إذا قال للحربي: انزل وأنت آمن، أي والحال أنك آمن عند نزولك، حتى لا يثبت الأمن ما لم ينزل لما قلنا^(٦).

(١) قال الاخسيكني: وقد يستعار الواو للحال بمعنى الجمع أيضاً لأن الحال تجماع ذا الحال، قال الله تعالى: ﴿حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها﴾ أي وأبوابها مفتوحة، وقالوا في قول الرجل لعبده أد إلي ألفاً وأنت حر، وللحربي انزل وأنت آمن: إن الواو للحال حتى لا يعتق العبد إلا بالأداء، ولا يامن الحربي ما لم ينزل. اهـ. انظر الحسامي ص ١٧٧.

(٢) سورة الزمر: الآية ٧٣.

(٣) ما بين القوسين من ك.

(٤) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها﴾.

(٥) يوضحه: أنه تعالى لما لم يذكر الواو حين ذكر جهنم دل ذلك على أن أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها، ولما ذكر الواو حين ذكر الجنة دل ذلك على أن أبواب الجنة متقدم فتحها ويعضده قوله تعالى: ﴿جنات عدن مفتحة لهم الأبواب﴾ وذلك لأن تقديم فتح باب الضيافة على وصول الضيف إكراماً له، وتأخير فتح باب العذاب على وصول المستحق له أليق بالكرم، فلذلك جاء بالواو، كأنه قيل حتى إذا جاءوها وقد فتحت أبوابها قبل، وجواب إذا محذوف، أي إذا جاءوها وكانت هذه الأشياء التي ذكرت إلى قوله تعالى: ﴿فادخلوها خالدين﴾ دخلوها ونالوا المنى، وإنما حذف: لأنه في صفة ثواب أهل الجنة، قبل بحذفه على أنه شيء لا يحيط به الوصف.

(٦) وإنما جعل علماءنا الواو في المسالتين المتقدمتين للحال لأنه لا يحسن العطف فيهما، إذ الجملة الأولى منهما فعلية طلبية، والجملة الثانية منهما اسمية خبرية، وبينهما كمال الانقطاع وذلك مانع من حسن العطف، إذ لا بد لحسنه من نوع اتصال بين الجملتين على ما عرف في محله، فلذلك جعلوها للحال، ولما صارت للحال، والأحوال شروط لكونها مقيدة كالشروط تعلقت الحرية بالأداء، والأمان بالنزول - كما ذكر الشارح - كما في قوله إن دخلت الدار راكبة فانت طالق، تعلق الطلاق بالركوب تعلقه بالدخول، وصار كأنه قال: إن أدبت إلى ألفاً فانت حر، وإن نزلت فانت آمن، وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله (لأن الأحوال شروط) ثم أعلم أن هذا تقرير عامة الكتب، فإن قيل: ما ذكر عكس ما يقتضيه هذا =

قوله: وأما الفاء^(١) فإنه للوصل والتعقيب^(٢): وعليه إجماع أهل اللغة والفتوى، وإنما قيد بقوله: للوصل: احتراز عن كلمة ثم فإنها للتعقيب لكن مع التراخي .

قوله: ولهذا قلنا^(٣): إيضاح لكون الفاء للوصل والتعقيب، يعني قلنا في قول الرجل: إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق: إن الشرط^(٤) دخول الدار الثانية

= الكلام، فإن الواو دخلت في قوله (وأنت حر) و(أنت آمن) لا في (أد) و(انزل) فيقتضي أن تكون الحرية شرطاً للأداء، والأمان شرطاً للنزول كما في قوله: أنت طالق وأنت مريضة، إذا نوى التعليق كان المرض شرطاً للطلاق لدخول الواو فيه لا عكسه، وإذا ثبت ذلك كانت الحرية والأمان سابقين على الأداء والنزول لأن الشرط مقدم على المشروط لا محالة فلا يكونان متعلقين بالأداء والنزول، وإذا انتفى التعليق كان كل واحد واقعاً في الحال، قلت: الجواب عنه من وجوه، أحدها: أنه من باب القلب كقوله عرضت الناقة على الحوض، أي الحوض على الناقة، وهو شائع في الكلام، قال تعالى: ﴿وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا﴾ أي جاءها بأسنا فأهلكناها على أحد التأويلين، وقال رؤية: ومهمه مغبرة أرجأؤه . كان لون أرضه سمأؤه والمهمة: المفازة البعيدة، أراد: كان لون سمائه من غيرتها أرضه، فيكون التقدير: كن حراً وأنت مؤد الفاء، وكن آمناً وأنت نازل، أي أنت حر، وأنت آمن في هذه الحالة، وإنما يحمل على هذا: لأنه لا يصح تعليق الأداء والنزول بما دخل فيه الواو، لأن التعليق إنما يصح ممن يصح منه التجيز وليس في وسع المتكلم تجيز الأداء، أو النزول، فكيف يصح تعليقه، ألا ترى أن وجود المشروط من لوازم الشرط إذا لم ينزل قبله، ولو وجدت الحرية أو الأمان هنا لا يلزم منه الأداء والنزول، ولما لم يصح العمل بظاهره ولا يمكن العمل بالعطف أيضاً جعلناه من باب القلب الذي هو شعبة من إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر، وأنه يورث الكلام ملاحه، والوجه الثاني: أن قوله وأنت حر، وقوله وأنت آمن: من الأحوال المقدره كقوله تعالى: ﴿فادخلوها خالدين﴾ أي مقدرين الخلود في حالة الدخول، لا من الأحوال الواقعة فإن غرض المتكلم من هذا الكلام عدم وقوع الحرية والأمان في الحال، فيكون معناه: أد إليّ ألفاً مقدرًا للحرية في حالة الأداء، وانزل مقدرًا للأمان في حالة النزول ولما اثبت المتكلم الحرية والأمان في حالتي الأداء والنزول كانا متعلقين بهما ومعدومين في الحال، والوجه الثالث: أن الجملة الواقعة حالاً قائمة مقام جواب الأمر بدلالة مقصود المتكلم، فأخذت حكمه، ويصير معنى الكلام: أد إليّ ألفاً تصبر حراً، وإذا كان كذلك كانت الحرية متعلقة بالأداء، والأمان متعلقًا بالنزول تعلق الإكرام بالاتبان في قوله: اثنتي أكرمك، والوجه الرابع: أن قوله أنت حر: يوجب الحرية للحال لو لا قوله أد إليّ كذا، فبانضمام هذا الكلام إليه تأخر العتق كما يتأخر بانضمام إن دخلت الدار إليه، فكان قوله أد إليّ كذا بمنزلة إن دخلت الدار في تأخير الحرية عن وقت التكلم، فكان كالشرط من هذا الوجه، وذكر في بعض الشروح أنه لما جعل الحرية حالاً للأداء، أي وصفاً له، لا تثبت سابقاً عليه، إذ الحال لا تسبق ذا الحال والصفة لا تسبق الموصوف . انظر التحقيق ص ٣٥٨ وتيسير التحرير ٢/ ٧٣ وشرح المنار ١/ ٤٣٩ .

(١) قال الاخسيكني: وأما الفاء فإنها للوصل والتعقيب ولهذا قلنا فيمن قال لامراته: إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق أن الشرط أن تدخل الثانية بعد الأولى من غير تراخ . أهد . انظر الحسامي ص ١٧٧ .

(٢) أي لكون المعطوف موصولاً بالمعطوف عليه متعقباً له بلا مهلة .

(٣) انظر هامش (١) عليه .

(٤) لوقوع الطلاق .

بعد الأولى بلا تراخ ، حتى إذا دخلت الثانية بعد الأولى بتراخ ، أو دخلت الثانية قبل الأولى لا تطلق ، بخلاف ما إذا قال وهذه الدار .

قوله : إن الشرط ^(١) : بكسر ^(٢) الهمزة متصل بقوله : قلنا .

قوله : وقد تدخل الفاء على العلل ^(٣) : اعلم أن الأصل في الفاء أن تدخل على الحكم دون العلة ^(٤) ، لأن وضع الفاء للتعقيب ، والحكم يعقب العلة كما في قولهم : جاء الشتاء فتأهب ، وضرب فأوجع ، وأطعم فأشبع ، إلا أنه ربما تدخل على العلة إذا كانت تقبل الامتداد ، لأن الممتد يحصل فيه معنى التعقيب ^(٥) ، كما في قولهم ^(٦) : أبشر فقد أتاك الغوث ^(٧) ، قال الخانقاهي : فيه نظر لأن إتيان الغوث قد يدوم وقد لا يدوم فلا يجوز بناء الحكم على الاحتمال ، والصواب أن هذا فاء دخل في جواب الأمر لتضمنه معنى الشرط والجزاء ، فأقول : لا نسلم أن هذا بناء الحكم على الاحتمال ، بل هو بناء الحكم على الغالب ، لأن الأصل في كل ثابت دوامه ، لأن العدم عارض في الثابت ، ولا نسلم أنه فاء الجواب ، لأنه حينئذ ينقلب المعلول علّة والعلة معلولاً ^(٨)

(١) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة .

(٢) في ط : بكسرة . (٣) ساوافيك بعبارة المتن قريباً .

(٤) لأن العلة لا تتأخر عن معلولها ، بل تتقدم عليه فاين التعقيب إلا أنها قد تدخل على العلل على خلاف الأصل كما سيذكر العلامة ، وإنما كان دخول الفاء على الحكم هو الأصل : لأن الحكم يترتب على العلة رتبة ، فيتحقق التعقيب كما سيشير إليه .

(٥) فالعلة إذا كانت دائمة الوجود كانت في حالة الدوام مترابية عن ابتداء وجود الحكم فيتحقق التعقيب بهذا الاعتبار ، فيصح دخول الفاء عليها .

(٦) لمن هو في قيد ظالم ، أو حبس ذي سلطان ، أو ضيق أو مشقة إذا ظهرت آثار الفرج والخلاص له .
(٧) (أبشر) أي صر ذا فرح وسرور ، من الإبشار ، وهو لازم ومتعد ، يقال : بشرته بمولود فابشر ، أي صار فرحاً مسروراً به ، وهنا بمعنى اللازم ، وإنما قلت أن الإبشار هنا بمعنى اللازم ليصح جعل إتيان الغوث الدائم علّة له ، إذ الإبشار المتعدي ليست علته ذلك ، وإنما علته مجرد إتيان الغوث ، وقوله : أتاك الغوث : أي وجد المغيث ، وإنما عبر بالإتيان عن الوجود : لأن الإتيان مسبب عنه ، وبعد : فإتيان الغوث بالمعنى الذي ذكرته لك علّة الإبشار ، ولما كان يبقى بعد ابتداء الإبشار فيحصل التعقيب صح دخول الفاء عليها ، وتسمى هذه الفاء فاء التعليل ، لأنها بمعنى لام التعليل .

(٨) في ك : معلول .

فيفسد المعنى، لأنه يصير حينئذ تقدير الكلام: إن أبشرت فقد أتاكَ الغوث ، وفساده يعلم بأدنى^(١) فكر إن شاء الله [تعالى]^(٢) ، والابشار الفرج .

قوله : ولهذا قلنا^(٣) : إيضاح لقوله يدخل الفاء على العلل إذا كان ذلك مما يدوم، بيانه : أن الفاء لما جاز دخولها في العلة إذا دامت قلنا في قوله : أد إليَّ ألفاً فأنت حر : إنه يعتق للحال ، لأن العتق صفة دائمة فأشبهه المترaxي^(٤) أي أشبهه العتق المترaxي^(٥) ، وتقدير الكلام : أد إليَّ ألفاً لأنك حر ، يعني لأنك عتقت^(٦) ، وكذا إذا قال لحربي : انزل فأنت آمن انه^(٧) يكون آمناً نزل أو لم ينزل ، لانتقيره : لأنك آمن ، ولم يجعل تقدير الكلام في الأول : إذا أديت ، وفي الثاني : إن نزلت^(٨) : لأن الأصل عدم الاضمار^(٩) ، وكلامنا بدون الإضمار صحيح^(١٠) .

(١) في ك : باني : قلت : لكن تداركه الكاتب فوضع الدال فوقه .

(٢) زيادة من ك .

(٣) قال الاخسيكني : وقد تدخل الفاء على العلل إذا كان ذلك - المذكور وهو العلل - مما يدوم - وجودها - فيصير بمعنى التراخي ، يقال : أبشر فقد أتاكَ الغوث ، ولهذا قلنا فيمن قال لعبده أد إليَّ ألفاً فأنت حر : إنه يعتق للحال ، لأن العتق دائم فأشبهه المترaxي . اهـ ، انظر المرجع السابق ص ١٧٨ .

(٤) في ك : التراخي .

(٥) اعلم أن (العتق) فاعل ، و(المترaxي) مفعول به ، أي أشبه العتق المترaxي عن الحكم وهو الأداء فتتحقق البعدية للعتق لدوامه بالنسبة إلى ابتداء الأداء ، وتحقق التعقيب ، فصح دخول الفاء على العلة في هذا المثال بهذا الاعتبار .

(٦) قوله : (وتقدير الكلام أد إليَّ ألفاً لأنك حر..) الخ : تعليل لقوله قبل ذلك (يعتق للحال) أي في الوقت ، فكانه يقول : وإنما قلنا يعتق في الوقت لأن الفاء هنا للتعليل ، إذ العتق علة لأداء ألف ، والعلة متقدمة على المعلول ، فكانه أنجز العتق ثم أمره بأداء الألف ، فيعتق بقوله : فإنك حر في الحل ، فالفاء داخلة على العلة الدائمة وهي العتق ، أما كونه علة فظاهر ، وأما الدوام : فهو لأن العتق دائم كما تقدم . (٧) أي : قلنا انه يكون آمناً .

(٨) قوله (ولم يجعل تقدير الكلام في الأول إذا أديت ، وفي الثاني إن نزلت) الخ جواب سؤال وهو أن يقال : هلا جعلت قوله (أد إليَّ ألفاً) علة ، وقوله (فأنت حر) ثابتاً به ، هلا جعلت قوله (انزل) علة ، وقوله (فأنت آمن) ثابتاً به ، كما هو حقيقة الفاء ، والأداء ، والنزول صالحان لإضافة الحرية إليهما ، فيصير كانه قال : إذا أديت إليَّ ألفاً فأنت حر ، وإن نزلت فأنت آمن .

(٩) ولوجعلنا تقدير الكلام في الأول : إذا أديت ، وفي الثاني : إن نزلت : احتجنا إلى إضمار الشرط .

(١٠) وإذا صح الكلام بدون الاضمار لا يصار إليه من غير ضرورة . واعلم أنه لا يقال : دخول الفاء على العلة أيضاً خلاف الأصل ، لأن موجبه الترتيب ، والعلة سابقة على الحكم ، لانا نقول : فيما ذهبنا إليه عمل بحقيقة الفاء من وجه ، لأن العلة لما كانت مستدامة يحصل الترتيب كما تقدم ، فكان أولى من الاضمار . انظر كشف الأسرار ١٢٧/٢ وشرح المنار ٤٤٣/١ والأحكام للأمدى ٩٦/١ .

قوله : وأما ثم فللعطف على سبيل التراخي ^(١) : والمراد من التراخي أن يكون وجود المعطوف بعد وجود المعطوف عليه بمهلة ، بخلاف المعطوف بالفاء فإنه بعد المعطوف عليه بدون مهلة ، كما في قولك : جاءني زيد ثم عمرو ، وهذا بالاتفاق ، والاختلاف في كيفية التراخي ، فعند أبي حنيفة [رضي الله عنه] ^(٢) هو أن يكون بمنزلة الاستئناف بالمعطوف بعد السكوت عن المعطوف عليه ليحصل كمال التراخي ^(٣) ، لأنه حينئذ يصير التراخي من حيث التكلم والحكم ، وعندهما التراخي في الحكم لا في التكلم ^(٤) لمراعاة معنى العطف ، وما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه أحق ، لأن الأصل في كل موجود أن يكون موجوداً من كل وجه لا من وجه دون وجه ، وقولهما يقتضي أن يكون التراخي من وجه دون وجه ، ولا نسلم أن العطف يقتضي الوصل بين الشيئين لا محالة ، ألا يرى أنك إذا قلت جاءني زيد راكباً يقاد بين يديه الجنائب ^(٥) من أقصى بلاد المغرب ^(٦) ثم عمرو ، كم بين المعطوف والمعطوف عليه من الفصل ، بيان الاختلاف يظهر في قوله لامراته قبل الدخول : أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار ، فعند أبي حنيفة [رحمه الله] ^(٧) يقع الأول ويلغو الباقي ^(٨) ، وعندهما

(١) قال الاخسيكني : وأما ثم فللعطف على سبيل التراخي ، ثم ان عند أبي حنيفة رحمه الله التراخي على وجه القطع كأنه - أي الكلام الذي دخلت عليه كلمة ثم - مستأنف حكماً قولاً بكمال التراخي ، وعند صاحبيه التراخي في الوجود دون التكلم ، بيانه فيمن قال لامراته قبل الدخول بها أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار ، قال أبو حنيفة رحمه الله يقع الأول - في الحال وتبين به - ويلغو ما بعده ، كأنه - أي القائل - سكت على الأول ، وقالوا : يتعلقن جملة وينزلن على الترتيب . أهـ . انظر الحسامي ص ١٧٨ .

(٢) زيادة من ط .

(٣) إذ كلمة ثم موضوعة للتراخي المطلق ، فينصرف إلى الكامل ، وذلك بأن يكون التراخي في التكلم والوجود جميعاً ، إذ لو كان في الوجود دون التكلم لكان ثابتاً من وجه دون وجه كما سيذكره العلامة .

(٤) أي يوجد مدلوله متراخياً كما في كلمة بعد لا في التكلم لاتصاله ظاهراً .

(٥) الجنائب جمع جنبه بفتحات ، وبفتح أوله وسكون ثانيه وهي الناحية ، وجمع جناب بفتحتين وهو الرجل والناحية أيضاً ، وجمع جنابة كسحابة وهي الناقة تعطيها القوم مع دراهم ليميروك - بفتح الياء - عليها ، قلت : وما عدا الناحية هو المناسب هنا ... انظر القاموس ٤٢/١ .

(٦) في ك : العرب .

(٧) زيادة من ط .

(٨) أي يقع الأول في الحال ويلغو ما بعده ، لأنه لما صار كأنه سكت ثم استأنف لا يتوقف أول الكلام على آخره إن وجد المغير في آخره لغوات شرط التوقف وهو الاتصال ، فيقع الأول في الحال وتبين لا إلى عدة ، فيلغو ما بعده ضرورة كما إذا وجد السكوت حقيقة .

يتعلق الجميع (وتقع الواحدة)^(١) عند الشرط ويلغو الباقي^(٢) ، وفي المدخولة يقع الأوليان^(٣) وتتعلق الثالثة عند أبي حنيفة [رحمه الله]^(٤) وعندهما يتعلقن^(٥) ويقعن جميعاً، هذا فيما إذا أخر الشرط ، أما إذا قدمه : ففي غير المدخولة : عند أبي حنيفة (رضي الله عنه)^(٦) يتعلق الأول ويقع الثاني^(٧) ويلغو الثالث^(٨) ، وعندهما يتعلق الكل فلا يقع عند وجود الشرط إلا الأول ، وفي المدخولة : عند أبي حنيفة [رحمه الله]^(٩) يتعلق الأول ويقع الأخيران في المحال ، وعندهما يتعلق الكل ويقع الكل عند الشرط^(١٠) .

قوله : كأنه مستأنف حكماً^(١١) : يروى بكسر النون وفتحها ، وقد حصل لي السماع عند بعض شيوخه بالكسر ، وعند بعضهم بالفتح ، وجه الكسر على إرادة

(١) في ط : ويقع الواحد .

(٢) أعلم أن عند الصحابين رحمهما الله يتعلق الكل بالشرط في هذا الوجه وكذا في الوجوه الثلاثة الآتية ، وينزلن على الترتيب عند وجود الشرط ، لأن كلمة ثم للعطف بصفة التراخي ، فوجود معنى العطف يتعلق الكل بالشرط ، ولمعنى التراخي يقع مرتباً ، فإذا كانت المرأة مدخولاً بها تطلق ثلاثاً ، وإن كانت غير مدخول بها تطلق واحدة ويلغو الثاني لفوات المحل بالبينونة .

(٣) في ك : أوليان . قلت : ووقع الأوليان عنده في الحال .

(٤) زيادة من ط .

(٥) في ك : يتعلق .

(٦) سقط من صلب ك ، وتداركه الناسخ على الهامش .

(٧) لبقاء المحل ، إذا الأول يتعلق بالشرط فلا يفوت به المحل .

(٨) لأنها بانت لا إلى عدة ، وأعلم أنه لا يقال : يتبغى أن يلغو الثاني أيضاً لأن الكلام الثاني لما انقطع عن الأول حتى ظهر أثر الانقطاع في عدم التعليق بالشرط لا تثبت له شركة فيما تم به الأول ، ولا يصير ذلك كالمعاد فيه أيضاً لأن ذلك إنما يثبت بشرط الاتصال وهو معدوم ، فيبقى قوله (ثم طالق) بلا مبتدأ ، ولو استأنف به حقيقة لا يقع شيء ، فكذا إذا صار مستأنفاً حكماً ، لأننا نقول : صحة العطف مبنية على الاتصال صورة ، وذلك موجود هنا ، فأما التعليق بالشرط فمبني على اتصال الكلام صورة ومعنى ، ولهذا اختص بحرف الفاء الذي يوجب الوصل ، حتى لو قال إن دخلت الدار وأنت طالق : لا يثبت التعليق بالشرط يوضحه : أنه لو قال إن دخلت الدار فأنت طالق طالق طالق : لا يتعلق الثاني والثالث بالشرط لعدم ما يوجب التعليق وهو حرف الفاء ولكن تثبت الشركة فيما تمت به الجملة الأولى للاتصال صورة ، ويمكن ذلك بدون العاطف بأن يجعل خبراً بعد خبر .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) انظر التحقيق ص ٣٦٠ وأصول السرخسي ١/٢٠٩ وشرح المنار ١/٤٤٨ .

(١١) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة وارجع إليه أيضاً فيما سيورده من المتن إلى قوله : دون التكلم .

المتكلم (و)^(١) وجه الفتح على إرادة الكلام ، أي كأن المتكلم مستأنف ، أو كأن الكلام مستأنف حكماً أي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة ، لأنه لم يستأنف حقيقة لوصل المعطوف بالمعطوف عليه ، لكن جعل بمنزلة المستأنف . قوله : قولاً بكمال التراخي : أي للقول بكمال التراخي ، وبيان الكمال مر . قوله : في الوجود : أي في وجود الحكم وهو الطلاق ، دون التكلم : وهو السبب .

قوله : وقد يستعار بمعنى الواو^(٢) : وجه الاستعارة هو الاتصال بين ثم والواو من حيث أن الواو لما كان موضوعاً لمطلق الجمع دل بإطلاقه على الجمع بالتراخي ، وإنما لم (يحمل)^(٣) على الحقيقة في قوله تعالى : ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾^(٤) بل حمل على المجاز لأن أول الآية وهو قوله تعالى : ﴿ فلا اقتحم العقبة . وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو (إطعام)^(٥) في يوم ذي مسغبة . يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة ﴾^(٦) يدل على تقدير الحمل على الحقيقة أن يكون النجاة للبعد قبل الإيمان^(٧) ، فحمل على المجاز لأجل هذا كما في قوله

(١) سقط من ك .

(٢) قال الاخسيكي: وقد تستعار - أي كلمة ثم - لمعنى الواو ، قال الله تعالى : ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ . انظر الحسامي ص ١٧٩ .

(٣) سقط من ك .

(٤) سورة البلد : الآية ١٧ .

(٥) في ك : أطعم . قلت : أي بفتح الهمزة والميم فعلاً ماضياً ، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو والكسائي ، وقرأ هؤلاء (فك) بفتح الكاف فعلاً ماضياً أيضاً على أنه بدل من قوله : (اقتحم) فهو تفسير وبيان له كأنه قيل فلا فك... الخ ، ووافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن ، وقرأ الباقر بن رافع الكاف اسماً (رقبة) بالجر مضافاً إليه - وهي منصوبة على المفعولية في القراءة السابقة - (أو إطعام) بكسر الهمزة ، ولف بعد العين ، ورفع الميم منونة ، و(فك) خبر محذوف كما سيذكرنا لشارح . انظر إتحاف فضلاء البشر ص ٤٣٩ .

(٦) سورة البلد : الآيات ١١ - ١٦ .

(٧) وذلك لا يجوز ، إذ الإيمان هو الأصل المقدم الذي تبتنى عليه سائر الأعمال الصالحة ، وهو شرط صحتها ، فلا يكون فك الرقبة والإطعام معتبرين قبله كالصلاة قبل الطهارة ، فعرفنا أنه بمعنى الواو . قال الزمخشري في مثل هذا الموضع : إن كلمة التراخي لبيان تباين المنزلتين ، كما أنها لبيان تباين الوقتين في جاء زيد ثم عمرو ، وقال في هذه الآية : جاء بثم لتراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت ، لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره . أهـ وذكر النسفي في التيسير أنها لترتيب الاخبار لا لترتيب الوجود ، أي ثم أخبركم أن هذا لمن كان مؤمناً . أهـ .

في بعده راجع إلى بل، وكذا في قبله، وهذا^(١) معنى قولهم بل للإضراب عن الأول والإثبات للثاني، ألا ترى أنك في قولك جاءني زيد بل عمرو: أثبت المجيء أولاً لزيد، ثم أضربت عنه (أي)^(٢) أعرضت عنه^(٣) وأثبتته لعمرو^(٤)، وأعلم أنه لو قال لامرأته المدخول بها: أنت طالق واحدة بل ثنتين: تطلق ثلاثاً بالاتفاق^(٥) ولو قال لفلان علي ألف بل الفان، ففيه خلاف، فعند زفر [رحمه الله]^(٦) تلزمه ثلاثة آلاف^(٧) قياساً على الطلاق، والجامع عدم قدرته على إبطال الأول^(٨)، وعند علمائنا^(٩) الثلاثة (رضي الله عنهم يلزمه)^(١٠) ألفان^(١١)، والفرق بينهما: أن كلمة بل لتدارك الغلط، والطلاق لا يحتمل التدارك^(١٢)، والإقرار يحتمله لأنه إخبار^(١٣) كما في قولك سني ثمانون بل تسعون، لا يفهم من هذا أن سنه تسعون منضمّاً إلى ثمانين، بل يفهم منه

(١) يشير إلى ما ذكره صاحب المتن وقد دونته لك في الهامش السابق.

(٢) سقط من ك. (٣) على سبيل التدارك للغلط.

(٤) هذا في الإثبات، وأما في النفي كما إذا قلت ما جاءني زيد بل عمرو: فيحتمل وجهين، أحدهما: أن يكون التقدير ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو، فكانك قصدت أن تثبت نفي المجيء لزيد ثم استدركت فأنبته لعمرو، والثاني: أن يكون المعنى ما جاءني زيد بل جاءني عمرو، فيكون نفي المجيء ثابتاً لزيد، ويكون إثباته لعمرو، ويكون الاستدراك في الفعل وحده دون الفعل وحرف النفي معاً، كذا قاله الإمام عبد القاهر. وقد تدخل على (بل) كلمة (لا) تأكيداً للنفي الذي تضمنته هذه الكلمة، ثم إنما يصح الإضراب عن الكلام بهذه الكلمة (بل) إذا كان الصدر محتتماً للرد والرجوع، فإن كان لا يحتمل ذلك صار بمنزلة العطف المحض، فيعمل في إثبات الثاني مضموماً إلى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب، وهذا ما أشار إليه شارحنا بقوله: وأعلم أنه لو قال .. الخ.

(٥) لأنه لا يملك الرجوع عما أوقع.

(٦) زيادة من ط.

(٧) وهو القياس.

(٨) يوضحه: أن كلمة بل لاستدراك الغلط بالرجوع عن الأول وإقامة الثاني مقامه، ورجوعه عن الإقرار بالألف باطل، وإقراره بالألفين على وجه الإقامة مقام الأول صحيح، فيلزمه المألان كما لو قال علي ألف درهم بل ألف دينار، أو قال لامرأته أنت طالق واحدة لا بل ثنتين، والجامع ما ذكره الشارح.

(٩) في ط: علماء.

(١٠) سقط من ك.

(١١) وهو الاستحسان.

(١٢) لأن الطلاق إنشاء، أي إخراج من العدم إلى الوجود وبعد ما ثبت وجود الشيء لا يمكن تداركه بأن يجعل غير موجود في تلك الحالة، فلا يصح استدراكه.

(١٣) والغلط في الأخبار قد يتمكن.

أن سنه ثمانون مع عشرة أخرى^(١)، ففي قولك: بل ألفان كذلك، يعني علي ألف آخر مع هذا الألف المقربة أولاً، ولهذا قلنا^(٢) انه لو قال كنت طلقت أمس زينب واحدة بل ثنتين: تقع الثنتان، لأنه إخبارٌ محتمل للغلط بخلاف الانشاء، أما في غير المدخول بها لو قال أنت طالق واحدة بل ثنتين: تقع واحدة لعدم المحلية بعد وقوع الواحدة^(٣)، هذا في التنجيز، أما إذا علق وقال: إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين، أولاً بل ثنتين: تقع الثلاث بالاتفاق، وهذا في المدخول بها ظاهر، وكذا في غير المدخول بها لأنه لما علق الأول لم تنتف المحلية، بخلاف صورة التنجيز، والفرق لأبي حنيفة رحمه الله بين العطف بالواو^(٤) وبين العطف ببيل، إذ في العطف بالواو لا يقع إلا واحدة في غير المدخول بها، وفي العطف ببيل تقع الثلاث: أن الواو للعطف على وجه التقدير^(٥)، فلما وقع الأول بانت^(٦) المرأة وانتفت المحلية، وبيل للعطف على وجه الإبطال^(٧)، وليس في وسعه إبطال الأول فلم يثبت، وفي وسعه إثبات الثاني بشرط على حدة^(٨)

(١) قوله: (بل يفهم منه أن سنه ثمانون مع عشرة أخرى) يشير به إلى أن المراد من تدارك الغلط في مثل هذا الكلام في العادة تداركه بنفي انفراد ما أقر به أولاً، لا بنفي أصله، فإن أصله داخل في الكلام الثاني، فلو صح التدارك بنفي أصله لاجتمع النفي والإثبات في شيء واحد وذلك باطل، فعلم أن تدارك الغلط في هذا الكلام بإثبات الزيادة التي نفاهها في الكلام الأول تقديراً، فكانه قال: سني ثمانون ليس معها غيرها، ثم استدرك النفي بقوله: بل تسعون، أي غلطت في نفي الغير عنها، بل مع تلك الثمانين عشرة أخرى.

(٢) أي في الاستحسان خلافاً لغيره أيضاً.

(٣) وبيانه: أنه قصد الرجوع عن الأول بإثبات الثاني مقامه، ولم يقدر على الرجوع لأنه لازم، ولا على إقامة الثاني مقامه وإيقاعه، لأنها لم تبق محلاً بوقوع الأول، فلغا آخر كلاه.

(٤) فيما إذا قال لامراته قبل الدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق.

(٥) هكذا في النسختين، ولعل صحته (التقرير) بدليل ما سيقوله في بل، وبدليل ما ذكر في المصادر الأخرى، أي على وجه تقرير الأول، فيصير ما بعد الواو معطوفاً على سبيل المشاركة، فيصير متصلاً بذلك الشرط بواسطة ولا يصير منفرداً بشرطه، لأن حقيقة الشركة في اتحاد الشرط، فيصير الثاني متصلاً به بواسطة الأول، فقد جاء الترتيب، فإذا وجد الشرط ينزل على الوجه الذي تعلق.

(٦) في ك: وبانت.

(٧) أي على وجه الإبطال للأول وإقامة الثاني مقامه، فكان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول.

(٨) وذلك ليتصل الثاني بالأول بلا واسطة كأنه قال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار، فيصير كالحلف باليمينين، قال فخر الإسلام البيهقي في بعض تصانيفه: وإنما قلنا أنه يجعل بمنزلة يمينين: لأنه لو لم يجعل الشرط مدرجاً صار معطوفاً وهو يقتضي المعطوف عليه، لأنه بدون لا يتصور فتثبت =

لأنه لم تنتف المحلية بعد، لكون الأول معلقاً فثبت ما في وسعه، فصار كأنه قال: لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار، فصار كلامه بمنزلة اليمينين^(١) وليست إحدى اليمينين بأولى من الأخرى فوقعتا جميعاً عند الشرط، بخلاف صورة العطف بالواو فإن اليمين هناك واحدة فوقعت كما علق مرتبة فبانت بالأولى^(٢).
 قوله : ليتصل به بغير واسطة^(٣) : أي ليتصل الثاني بالشرط بلا واسطة ، لأنه رجع عن الأول ، بخلاف العطف بالواو .

قوله : فيصير : بنصب الراء معطوف على قوله ليتصل .

قوله : فيثبت ما في وسعه : وهو أفراد الثاني بالشرط .

= الواسطة حينئذ بين الجملتين ، ولم يكن هذا موجب هذه الكلمة ، بل موجبها - يعني موجب بل - ما ذكرنا من إبطال الأول وإقامة الثاني مقامه الخ ما ذكرته في هامش (٧) من الصحيفة السابقة فصار كأنه أعاد الشرط . قلت : وسيوضح ذلك بعبارة أبي اليسر التي سأذكرها في الهامش بعد التالي .
 (١) في ك : اليمين .

(٢) ويوضح ما ذكره الشارح من الفرق لأبي حنيفة رحمه الله بين العطف بالواو . وبين العطف ببل في هذه المسألة قول أبي اليسر رحمه الله : إنما يقع ثلاث تطليقات عند الشرط - يعني في صورة العطف ببل - لأنه لما قال إن دخلت الدار فانت طالق : فقد تعلق الطلاق بالشرط ، فإذا قال لا بل تطليقتين : فقد قصد الرجوع وإقامة التطليقتين مقامه ، فلا يصح الرجوع لأنه تعلق بالشرط على سبيل المزوم ، وتعلق الثنتين بالشرط يصح لأنه في وسعه وقد أتى به ، لأن اللفظ ينبي عنه ، فيجعل كان الشرط ثبت هنا مذكوراً إلا أنه حذف اختصاراً ، فيصير كأنه قال لامراته إن دخلت الدار فانت طالق ، ثم قال إن دخلت الدار فانت طالق ثنتين ، فدخلت مرة واحدة تقع الثلاث ، وهذا بخلاف قوله لامراته قبل الدخول بها إن دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ، حيث تقع واحدة عند أبي حنيفة رحمه الله ، لأن الواو ما وضعت للاستدراك ، ولكنها للعطف فالأول تعلق بالشرط بلا واسطة ، والثاني تعلق بذلك الشرط بواسطة ، فإذا وجد الشرط نزل على الوجه الذي تعلق ، وهذا لأن المعطوف عليه إنما يجعل مكرراً إما للضرورة ، أو لأن اللفظ دال عليه لغة ، أما الضرورة فمأله : قوله جاءني زيد وعمرو ، ثبت مجئ كل واحد منفرداً ضرورة أنه لا يتصور مجيئهما بمجيء واحد وأما ما دل عليه اللفظ لغة فخراف بل ، فإنه دل على وجود الشرط لغة على ما بينا . أمه . انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١٣٥/٢ وأصول السرخسي ٢١٠/١ وشرح المنار ٤٥١/١ .

(٣) قال الإخسيكي : وقالوا جميعاً فيمن قال لامراته قبل الدخول بها إن دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين إنه يقع الثلاث إذا دخلت الدار ، بخلاف العطف بالواو عند أبي حنيفة رحمه الله ، لأنه لما كان لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامه كان من قضيته اتصال الثاني بالشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول ، وليس في وسعه ذلك ، وفي وسعه أفراد الثاني بالشرط ليتصل به بلا واسطة ، فيصير بمنزلة الحلف بيمينتين ، فيثبت ما في وسعه . أمه . انظر الحسامي ص ١٧٩ . وارجع إلى هذه العبارة فيما سيذكره من المتن إلى قوله : فيثبت ما في وسعه .

قوله: وأما لكن فلاستدراك بعد النفي^(١): والمراد بالاستدراك إزالة الوهم^(٢).
اعلم أن العطف ولكن إنما يكون بعد النفي إذا كان عطف مفرد على مفرد، أما إذا كان
عطف جملة على جملة: تقع بعد النفي والإثبات، لكن الشرط أن تكون الثانية نفيًا إذا
كانت الأولى إثباتًا، كما أن الشرط أن تكون الثانية إثباتًا إذا كانت الأولى نفيًا، فعن هذا
قالوا: إن لكن تجيء لترك قصة مخالفة إلى قصة، بيانه في المفرد قولك ما جاءني زيد
لكن عمرو، فلوقلت: جاءني زيد لكن عمرو: لا يجوز، بخلاف العطف بكلمة بل^(٣)،
وبيانه في الجملة إذا كانت الأولى إثباتًا قولك جاءني زيد لكن عمرو^(٤) (لم^(٥))
يجئ، وبيانه في الجملة إذا كانت الأولى نفيًا قولك ما جاءني زيد لكن عمرو جاءني،
وينبغي لك أن تعرف أن المخالفة بين الجملتين لا يلزم أن يكون صريحاً^(٦) بل قد
يجوز المخالفة من جهة المعنى كما في قولك زيد عالم لكن عمرو جاهل، والجملة
الثانية وإن كانت إثباتاً بعد إثبات، تضاد الأولى من جهة المعنى، فإنه نفي بعد
إثبات في المعنى لأن الجهل ضد العلم، وينبغي لك أن تعرف أيضاً أن لكن إنما
تكون للعطف إذا كانت مخففة، فإذا كانت مشددة فلا، ثم اعلم أن مذهب يونس^(٧)

(١) هذا في عطف المفرد على المفرد، وأما في عطف جملة على جملة فيجوز وقوعها بعد الإيجاب أيضاً كما
ستعرف، وسأوفيك بالمتن في مكان لاحق.

(٢) الناشئ من الكلام السابق.

(٣) فإن كلمة بل يستدرك بها بعد النفي والإثبات، وفرق آخر وهو أن موجب الاستدراك ولكن: إثبات
ما بعده، فأما نفي الأول فليس من أحكامها، بل يثبت ذلك بدليله وهو النفي الموجود فيه صريحاً،
بخلاف كلمة بل فإن موجبها وضعاً نفي الأول وإثبات الثاني، يوضحه: أن في قولك: ما جاءني زيد
لكن عمرو: انتفى مجئ زيد بصريح هذا الكلام، لا بكلمة لكن، فإنه لو سكت عن قوله لكن عمرو: كان
الانتفاء ثابتاً أيضاً، وفي قولك: جاءني زيد بل عمرو: انتفى مجئ زيد بكلمة بل، لا بصريح الكلام،
فإنه لو سكت عن قوله بل عمرو: لا يثبت الانتفاء، بل يثبت ضده وهو الثبوت.

(٤) (عمرو) في هذه الجملة وفي الجملة التالية: مرفوع بالابتداء، وما بعده خبره.

(٥) في ك: ولم.

(٦) في ك: تصريحاً.

(٧) هو يونس بن حبيب الضبي بالولاء (أبو عبد الرحمن) ويعرف بالحنوي، علامة بالأدب كان إمام نحاة
البصرة في عصره، وهو من قرية (جيل) بفتح الجيم، وضم الباء المشددة على دجلة بين بغداد
وواسط، أعجمي الأصل، أخذ عنه سيبويه، والكسائي والفراء، وغيرهم من الأئمة، ولد سنة ٩٤هـ
على الأصح، وتوفي سنة ١٨٢هـ ومن كتبه: (معاني القرآن) كبير وصغير، و(النوادر) و(الأمثال).
انظر المعارف ص ٢٣٥ ووفيات الأعيان ٢/ ٥٥١ ونزهة الألبا ص ٥٩ والإعلام ٩/ ٣٤٤.

أن لكن ليست بحرف عطف وأن الاسم بعدها يكون محمولاً على عامل مضمّر، فإذا قلت (ما^(١)) جاءني زيد لكن عمرو: كان التقدير: جاءني عمرو، وإذا قلت: ما رأيت زيدا لكن عمراً: كان التقدير: لكن رأيت عمراً وإذا^(٢) قلت: ما مررت بزيد لكن عمرو: كان التقدير: لكن مررت بعمرو (وأيضاً^(٣)) يدخل عليه^(٤) حرف العطف، فلو كانت للعطف لم يجز دخول حرف العطف على حرف العطف، فأقول: لا نسلم أن الاسم محمول على عامل مضمّر، فلو كان كذلك لكان عطف جملة على جملة لا عطف مفرد على مفرد، وهذا لأن المقدّر كالمفوض، ولا نسلم أن لكن بعد ما دخل عليها حرف العطف بقيت عاطفة، بل صارت محضة لمعنى الاستدراك، ألا يرى إلى قولهم: قرأت العلوم حتى السحر وحتى الإكسير^(٥)، أن حتى (فيه)^(٦) صارت مجردة لمعنى الغاية بدخول الواو عليها فكذا فيما نحن فيه^(٧).

قوله: غير أن العطف به^(٨): أي بلكن^(٩) إنما يستقيم عند اتساق الكلام والاتساق في اللغة الانتظام من وسقّه إذا جمعه والمراد به: أن يكون الثاني متصلاً

(١) سقط من ك.

(٢) في ك: فإذا.

(٣) في ك: أيضاً.

(٤) في ك: على.

(٥) الإكسير يكسر الهمزة: الكيمياء. انظر القاموس ١ / ٤٤٦.

(٦) سقط من ك.

(٧) انظر التحقيق ص ٣٦١ والمفصل في علم العربية ص ٣٠٥ والقاموس ٢ / ٥٦٢ وشرح شواهد المغني ص ٢٣٩ والمقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية ٤ / ١٧٩.

(٨) قال الإخسيكتي: وأما لكن فلاستدراك بعد النفي، تقول ما جاءني زيد لكن عمرو، غير أن العطف به إنما يستقيم عند اتساق الكلام، فإذا اتسق الكلام كالمقر له بالعبد - حال كون المقر له قائلاً - ما كان لي قط لكنه - أي العبد - لفلان آخر، تعلق النفي بالاثبات حتى استحقه الثاني، وإلا فهو مستأنف كالمزوجة بمائة تقول لا أجيزه - أي النكاح - لكن أجيزه بمائة وخمسين، فإنه ينفسخ العقد - بهذا القول - لأنه نفي فعل وإثباته بعينه، فلم يتسق الكلام. أهـ. انظر الحسامي ص ١٧٩.

(٩) في ك: بكن.

بالأول^(١) من غير أن تكون مضادة بينهما^(٢)، بيانه: أن لكن حرف عطف موضوع للاستدراك بعد النفي على أن يتعلق النفي بالإثبات^(٣) إذا كان الكلام متسقاً، أما إذا لم يكن متسقاً فيكون المذكور بعد لكن مستأنفاً مقطوعاً عن الأول، وتظهر فائدة هذا فيما إذا قال هذا العبد الذي في يدي لفلان، فقال فلان^(٤) ما كان لي قط، ولكن لفلان، يعني إنساناً آخر، فإن وصل قوله ولكن لفلان بقوله ما كان لي قط: يجعل النفي متعلقاً بالإثبات^(٥)، ويكون العبد للمقر له الثاني، بأن يكون قوله لكن بياناً لنفي الأول^(٦) ملكه إلى الثاني، وإن فصل كان رداً للاقرار، ونفياً لملكه أصلاً، فرجع الملك إلى المقر، ولا ينفع قوله بعد ذلك ولكن لفلان، لأنه حينئذ يكون شهادة فرد، وبها لا يثبت الملك، تلخيصه: أن في صورة الوصل كان يحتمل نفي الملك أصلاً^(٧)، ويحتمل نفي الملك إلى غيره^(٨)، فبالوصل علم أنه لم يرد نفي الملك أصلاً^(٩)، فصار للمقر له الثاني، بخلاف صورة الفصل فإنه لو كان مراده نفي الملك إلى غيره لوصل، فعلم أنه أراد نفي الملك أصلاً^(١٠)، وتظهر أيضاً فيما إذا زوجت الأمة نفسها بغير إذن مولاهما بمائة، فقال المولى: لا أجيزه ولكن أجيزه بمائة وخمسين، أو قال

(١) أي أن يكون الكلام متصلاً ببعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف .

(٢) بأن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليتمكن الجمع بينهما ، ولا يناقض آخر الكلام أوله ، كما في قولك ما جاءني زيد لكن عمرو ، فإذا فات أحد المعنيين - الذين ذكرهما الشارح لتحقيق الاتساق بقوله والمراد به .. الخ - لا يثبت الاتساق فلا يصح الاستدراك ، فيكون كلاماً مستأنفاً كما سيذكر .

(٣) المذكور بعد لكن . (٤) في ك : الف - فلان .

(٥) المذكور بعد لكن . (٦) أي المقر له الأول ، أو فلان الأول .

(٧) فإن قوله : (ما كان لي قط) تصريح بنفي ملكه عن العبد ، فيحتمل أن يكون نفياً عن نفسه أصلاً من غير تحويل إلى آخر ، فيكون هذا رداً للاقرار وهو الظاهر ، لأنه خرج جواباً لكلام المقر ، والمقر له متفرد برد الاقرار ، فيرتد برده ، ويرجع العبد إلى المقر الأول .

(٨) أي ويحتمل أن يكون مراده بهذا الكلام نفي الملك عن نفسه إلى المقر له الثاني ، فيكون تحويلاً ، لا رداً للاقرار ، ويصير قابلاً له مقراً به لغيره .

(٩) وإنما أراد نفي الملك عن نفسه إلى المقر له الثاني ، وصار قوله (ما كان لي قط) كالمجاز بمنزلة قوله لفلان علي ألف درهم وديعة ، فيصير قوله على مجازاً للحفظ إذا وصله بالكلام فكذلك هنا .

(١٠) فكان قوله (ما كان لي قط) تكذيباً للمقر حملاً للكلام على الظاهر ، وكان قوله : (لكنه لفلان) بعد ذلك شهادة بالملك للمقر له الثاني على المقر الأول ، وبشهادة الفرد لا يثبت الملك ، فيبقى العبد ملكاً للمقر الأول .

ولكن زدني في الصداق خمسين درهما، أو قال : لكن أجيزه إن زدني خمسين ،
فالعقد باطل وصل أم فصل، لوجود المضادة المبطلّة للاتساق، أعني مضادة
إجازة النكاح مع عدمها، وهو معنى قول المصنف لأنه نفي فعل وإثباته بعينه^(١)،
وقد استشهد أبو بكر الجصاص الرازي في شرح الجامع الكبير^(٢) في هذه المسألة
بمسألة أخرى وقال: ألا ترى أنه لو قال لها أنت طالق ولكن إن دخلت الدار فأنت
طالق ، يكون الأول واقعاً في الحال لكون لكن لاستثناف كلام غير معلق بالأول^(٣).

قوله: يقول^(٤): بالياء المنقوطة بنقطتين تحتانيتين جملة حالية، أي يقول المقر
له، قوله: حتى استحقه الثاني: أي المقر له الثاني، هذا في صورة الوصل، وقد مر
بيانه، وإنما لم يقيد المصنف بالوصل لأنه فهم من لفظ الاتساق، قوله: وإلا فهو مستأنف:
أي وإن لم يتسق الكلام فالكلام مستأنف مقطوع عن^(٥) الأول، قوله: كالمزوجة بمائة:
بفتح الواو، تقول: أي تقول المزوجة، يعني أن الفضولي زوجها بمائة، فقالت وهي
حرة عاقلة بالغة: لا أجيزه ولكن أجيزه بمائة وخمسين ، فالعقد ينفسخ. قوله: لأنه
نفي فعل وإثباته بعينه: أي لأن قولها نفي النكاح وإثبات النكاح بعينه، فإن قلت
لا نسلم أنه نفي فعل وإثباته بعينه، لأن النكاح بمائة غير النكاح بمائة وخمسين،
قلت: لا نسلم المغايرة لأن المال تبع في العقد، ألا يرى أنه لو لم يذكر المال في
صلب العقد أصلاً لا يفسد العقد، وجوب مهر المثل لإبانة خطر المحل، ولئن

(١) انظر هامش (٨) من الصحيفة قبل السابقة .

(٢) لما كان الجامع الكبير في الفروع للإمام محمد بن الحسن الشيباني مشتملاً على عيون الروايات ومتون
الدرايات بحيث يكاد أن يكون معجزاً : امتدت أعناق ذوي التحقيق نحو تحقيقه ، فكتبوا له شروحاً ،
ومن هذه الشروح عليه شرح للإمام أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص الرازي . انظر كشف
الظنون ١ / ٥٦٧ .

(٣) انظر شرح الجصاص للجامع الكبير ح ٢ : الورقة ٨٨ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت
رقم ٧٤٥ فقه حنفي .

(٤) انظر هامش (٨) من الصحيفة قبل السابقة ، وارجع إليه فيما سيذكره الشارح من المتن إلى قوله : لأنه
نفي فعل وإثباته بعينه .

(٥) في ك : من .

سلمنا لكن نقول إن النكاح الموقوف للإجازة انفسخ بالرد ، فما لحقه الإجازة ليس بمنعقد بعد لعدم الإيجاب والقبول^(١) .

قوله : وأما أو فتدخل^(٢) بين اسمين^(٣) : كقولك زيد أو عمرو قام ، أو فعلين : كقولك كل السمك أو اشرب اللبن ، فيتناول أحد المذكورين^(٤) : هذا لبيان ما لأجله وضعت كلمة أو ، أعني أنها وضعت لتناول أحد المذكورين^(٥) ، وإن دخلت : أي كلمة

(١) انظر التحقيق ص ٣٦٢ وأصول السرخسي ٢١١/١ وشرح المنار ٤٥٣/١ والتوضيح مع التلويح ٣٦٣/١ .

(٢) في ك : فیدخل .

(٣) قال الأخسيكتي : وأما أو فتدخل بين اسمين أو فعلين فيتناول أحد المذكورين ، فإن دخلت في الخبر أفضت إلى الشك ، وإن دخلت في الابتداء والانشاء أوجبت التخيير . اهـ . انظر الحسامي ص ١٨٠ .

(٤) فإن كانا مفردين يفيد ثبوت الحكم لأحدهما ، وإن كانا جمليتين يفيد حصول مضمون أحدهما .

(٥) وذلك مختار شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام البزدوي ، وإليه ذهب عامة أهل اللغة وأئمة الفقه ، لأنها - أعني كلمة أو - في مواضع استعمالها لا تخلو عن هذا المعنى ، فعرفنا أنها وضعت له ، قال الله تعالى : ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ والواجب أحد الأشياء حتى لو كفر بالأنواع كلها كان مؤدياً بأحد الأنواع لا بالجميع كما قاله البعض ، وكذلك في قوله تعالى : ﴿ ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ الواجب واحد منها ، وكذا الجاني في قولك جاءني زيد أو عمرو أحدهما لا كلاهما ، وذهب القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي ، وأبو إسحاق الأسفرائيني ، وجماعة من النحويين إلى أن كلمة (أو) للشك ، لأنك إذا قلت رأيت زيدا أو عمرا : لا تكون مخبراً عن رؤيتهما جميعاً ، ولكنك تكون مخبراً عن رؤية أحدهما على سبيل الشك ، فإنك قد رأيت أحدهما ، ولكن شككت في معرفته ، حتى احتمل كل واحد منهما أن يكون هو المرئي وأن لا يكون ، إلا أنها إذا استعملت في الإيجابيات والأوامر والنواهي لم توجب شكاً ، وإنما توجب التخيير أو الإباحة ، لأن الشك إنما يتحقق عند التباس العلم بشيء وذلك إنما يكون في الأخبارات ، فاما الانشاءات فلا يتصور فيها شك ولا التباس ، لأنها لإثبات حكم ابتداءً وقد اختار الشارح رحمه الله المذهب الأول كما يدل عليه قوله فيما يأتي (والأصل في استعمال أو على ثلاثة أوجه إذا أريد بها الحقيقة) واختاره أيضاً صاحب التحقيق والكشف فقال : والصحيح مذهب العامة ، لأن الشك ليس معنى يقصد بالكلام وضعاً ، أي ليس بمقصود في المخاطبات بحيث توضع كلمة توجب تشكيك السامع في معنى الكلام ، وليس معناه أن الشك ليس بمعنى يوضع له لفظ ، لأن لفظ الشك قد وضع لمعناه ، بل المعنى ما ذكرنا ، وذلك لأن موضوع الكلام إفهام السامع لا تشكيكه ، فلا يكون الشك من مقاصده ، فلا تكون هذه الكلمة موضوعاً لذلك ، بل هي موضوعة لأحد المذكورين غير عين لما قلنا أنها في مواضع الاستعمال لا تخلو عنه ، إلا أنها في الأخبارات تفضي إلى الشك باعتبار محل الكلام ، لأنه أخبر عن مجيء أحدهما في قوله جاءني زيد أو عمرو ، ومعلوم أن فعل المجيء وجد من أحدهما عيناً لا نكرة ، إذ لا تصور لصدور الفعل من غير العين ، وبإضافة الفعل إلى أحدهما غير عين لا ينتقل الفعل من العين إلى النكرة ، بل يبقى مضافاً إلى العين كما وجد ، وإنما جهله السامع فوق وقع الشك في الذي وجد منه فعل المجيء ، فثبت أن التشكيك إنما يثبت حكماً و اتفاقاً بكون الكلام خبراً لا مقصوداً بحرف أو ، كالهبة وضعت لإفادة ملك الرقبة للموهوب له ، ثم إذا أضيفت إلى الدين تكون إسقاطاً حكماً و اتفاقاً لا مقصوداً بالهبة ، إلا ترى أنها إذا استعملت في الإنشاء لا تؤدي معنى الشك أصلاً مع أنها حقيقة فيه لا مجاز ، وقد عرفت أن الحقيقة لا تخلو عن =

أو في الخبر وهو قولٌ عارٍ عن معنى التكليف والاستفهام، أفضت إلى الشك أي أدت إليه (١)، حتى لا يكون أحدهما مراداً عيناً، وإن دخلت في الابتداء كقولك (٢) بع هذا

= موضوعها الأصلي، فثبت أنها لم توضع للتشكيك، وكذا التخيير يثبت بمحل الكلام أيضاً، لأنها إذا استعملت في الابتداء كقولك اضرب زيداً أو عمراً: تناولت أحدهما غير عين، والأمر للانتمار، ولا يتصور الانتمار بابقاع الفعل في غير العين، فثبت التخيير ضرورة التمكن من الانتمار، ولهذا لو اختار أحدهما قولاً لا يصح، لأنه لا ضرورة في ذلك، إنما هي في حق الفعل، وكذا إذا استعملت في الانشاء كقوله هذا حر أو هذا، لأنها لما تناولت أحدهما غير عين أوجبت التخيير لدفع الإبهام، ومما يؤيد قول شس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي ما ذكر في المفصل أن أو، وأم، وأما ثلاثتها لتعليق الحكم بأحد المذكورين، إلا أن أو وأما يقعان في الخبر، والأمر، والاستفهام، وأم لا يقع إلا في الاستفهام إذا كانت متصلة.. إلى آخره، وما ذكر أبو علي الفارسي في الإيضاح أن أو لأحد الشيئين أو الأشياء في الخبر وغيره، تقول كل السمك أو اشرب اللبن، أي افعل أحدهما ولا تجمع بينهما وما ذكر عبد القاهر في التلخيص أن أو لأحد الشيئين أو الأشياء، بيان ذلك أنك تقول جاءني زيد أو عمرو، فيكون المعنى على أنك أثبت المجيء لأحدهما لا بعينه، فهذا أصله، ثم إن كان الكلام خبراً كانت أو للشك كمارأيت، وإن كان أمراً كانت للتخيير كقولك اضرب زيداً أو عمراً، فقد أمرته أن يضرب أحدهما، ثم خيرته في ذلك فإيهما ضرب كان مطيعاً، وما ذكر أيضاً - يعني عبد القاهر - في المقتصد أن أو له ثلاثة أوجه أحدهما: الشك نحو قولك ضربت زيداً أو عمراً، أردت أن تخبر بضربك زيداً فاعترضك شك صور لك أن تكون ضربت عمراً، فأنبت ياو، وعطفت عمراً على زيد، فصار كلامك مقيداً أنك ضربت واحداً من زيد وعمرو بغير عينه، والوجه الثاني: التخيير كقولك اضرب زيداً أو عمراً، فقد أمرته بضرب أحدهما بغير عينه ولم تجز أن يضربهما معاً، فليس في هذا شك، وإنما هو تخيير، ألا ترى أن الأمر إذا قال اضرب زيداً أو عمراً: لم يكن هناك شيء موجود قد شك فيه كما يكون في الخبر، والوجه الثالث: الإباحة نحو قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين، فهذا يشبه التخيير من وجه وهو أنه إذا جالس أحدهما كان مطيعاً ويفارقه من آخر وهو أنه إن جالسهما معاً كان جائزاً، ولو قلت اضرب زيداً أو عمراً، فضرِبهما جميعاً لم يجز، ثم قال عبد القاهر: ولما كان لأحد الشيئين أو الأشياء في جميع ما ذكرنا قالوا: زيد أو عمرو قام، ولم يقولوا: قاما لأن المعنى أحدهما قام. اهـ، ثم أورد صاحب الكشف اعتراضاً ودفعه فقال: فإن قيل أول هذا الكلام يؤيد المذهب الأول، وكذا ما ذكرنا في المفصل: ويقال في أو وإما في الخبر إنهما للشك، وفي الأمر إنهما للتخيير والإباحة، وما ذكر في المفتاح أن أو في الخبر للشك وفي الأمر للتخيير وهو الامتناع عن الجمع، أو الإباحة وهي تجويز الجمع، وفي الاستفهام لأحد ما يذكر لا على التعيين، قلنا: هذا منهم تسامح في العبارة، وبيان لمواضع الاستعمال، وتقسيم له بحسب العوارض، والتحقيق ما ذكرناه، ورأيت في كتاب بيان حقائق الحروف أن معنى أو إثبات أحد الشيئين أو الأشياء مجبهما مع إفراده عن غيره في المعنى بلا ترتيب، لأنها في حروف العطف بمنزلة الواو في أنها لا ترتب، إلا أن الواو للجمع، وأو للأفراد، وهي تجيء على ستة أوجه، إبهام أحد الشيئين أو الأشياء، والشك، والتخيير، والإباحة، والتفصيل ومعنى الأفراد فقط، وبمعنى إلا أن، والأصل في الجميع هو الأول فقط لرجوعها في الجميع إليه إذا لم يكن في الكلام ما يوجب زيادة عليه. اهـ. انظر التحقيق ص ٣٦٢ وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١٤٣/٢ وأصول السرخسي ١/٢١٣.

(١) باعتبار محل الكلام كما أوضحته لك في الهامش السابق.

(٢) في ط: كقوله.

أو هذا، أو الانشاء كقولك أعتقت هذا أو هذا : أوجبت التخيير، حتى يكون له الخيار في أيهما شاء بكونه مراداً بالإنشاء، والأصل ^(١) في استعمال أو على ثلاثة أوجه إذا أريد بها الحقيقة ^(٢)، الأول: أن تكون للشك، وهو على ضربين: إما أن يكون المتكلم و ^(٣) السامع كلاهما شاكاً وهو الأكثر في الاستعمال كقولك رأيت زيداً أو عمراً إذا لم يتيقن برؤية أحدهما عينا، واما ^(٤) أن يكون المتكلم غير شاك، والسامع شاكاً بأن أبهم المتكلم كلامه ^(٥) على السامع لمعنى كقوله: أكلت تمراً أو خبزاً، والمتكلم قد عرف أحدهما بعينه إلا أنه شك ^(٦) السامع، وهذا كما تقول كلمت أحد الرجلين واخترت أحد الأمرين، ومن الإبهام قوله تعالى: ﴿ وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب ﴾ ^(٧) وقوله تعالى: ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ ^(٨) والثاني: أن يكون للتخيير وهو إنما يكون فيما (كا) ^(٩) ن فعله محظوراً قبل الأمر ثم ^(١٠) ورد الأمر فتعلق الأمر بأحدهما ، وبقي الآخر على ما كان، حتى لا يجوز له الجمع بينهما، كما (في) ^(١١) قولك خذ ردهماً من مالي ^(١٢) أو ديناراً، وقولك: كل السمك أو اشرب اللبن، وعليه قوله تعالى: ﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ﴾ ^(١٣) حيث يكون المكلف

(١) قوله (والأصل ..) إلى آخره : رد على ما اعترض به القائلون بأن أو في الخبر للشك وفي غيره للتخيير

أو الإباحة ، ولمعرفته راجع هامش (٥) من ص ٤٥١ .

(٢) لا المجاز كما سيأتي .

(٣) في ك : أو .

(٤) في ط : فاما .

(٥) في ك : كلامه كلامه . قلت : وهو تكرار واضح .

(٦) في ك : أشكك . قلت : والصحيح ما أثبتته من ط . انظر القاموس ٢ / ٣٦٠ .

(٧) سورة النحل : الآية ٧٧ ، وانظر في تفسيرها : القرطبي ١٠ / ١٥٠ .

(٨) سورة النجم : الآية ٩ وانظر في تفسيرها : الكشاف ٢ / ٣٦٠ والقرطبي ١٧ / ٨٩ .

(٩) سقط من ك .

(١٠) في ك : بيم .

(١١) سقط من ك .

(١٢) في ك : مال .

(١٣) سورة المائدة : الآية ٨٩ .

مخيراً بأداء واحد من هذه الأشياء، فلو أدى الكل لا يقع عن الكفارة إلا واحد^(١)، والثالث أن يكون للإباحة وهي إنما تكون فيما لا يكون فعله محظوراً قبل الأمر، وإنما الأمر فيها يتناول واحداً غير عين مع جواز الآخر، كما يسأل الرجل وعنده لحم وتمر وخبز: ما أكل ؟ فيقول : كل لحماً أو تمرأ أو خبزاً (وكذا^(٢)) إذا قال : ما ألبس ؟ وعنده خز وديباج ، فيقول: البس خزاً أو ديباجاً ، يريد كل واحد من هذه الأشياء لك فعله أكلاً (أو ^(٣)) لبساً بحيث لا يمتنع الآخر ، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم ﴾ ^(٤) وكل ذلك مباح لهم الأكل منه، وكذلك قوله تعالى: ﴿ إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن ﴾ ^(٥) وكذلك قوله عز وجل : ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير ﴾ ^(٦) والحكم يقع على كل واحد مما سمي ^(٧) مفرداً أو مجموعاً .

قوله: ولهذا قلنا^(٨): أي (و)^(٩) لأجل أن أو إذا دخلت في الانشاء أو جبت التخيير

(١) في الصحيح من المذهب . انظر أصول السرخسي ١ / ٢١٣ .

(٢) في ك : وكذلك .

(٣) سقطت همزة أو من ك .

(٤) سورة النور : الآية ٦١ وانظر في تفسيرها : الكشف ٢ / ٨٨ وصحيح البخاري ٧ / ٧٠ وسنن أبي داود ٣ / ٣٤٣ وسنن البيهقي ٧ / ٢٧٤ .

(٥) سورة النور : الآية ٣١ ، وانظر في تفسيرها : الكشف ٢ / ٧٩ .

(٦) سورة الأنعام : الآية ١٤٥ ثم اعلم أن « محرماً » صفة لمحذوف تقديره « طعاماً » أي : قل لا أجد فيما أوحى إلي طعاماً محرماً من المطاعم التي حرمتها (إلا أن يكون ميتة) أي إلا أن يكون الشيء المحرم ميتة (أو دماً مسفوحاً) أي مصبوحاً سائلاً كالدم في العروق ، لا كالكد والطحال، وقد رخص في دم العروق بعد الذبح . انظر المرجع السابق ١ / ٢٥٥ .

(٧) أي في هذه الآيات المذكورة .

(٨) قال الأخسيكي : ولهذا قلنا فيمن قال هذا حر أو هذا : أنه لما كان إنشاء يحتمل الخبر أوجب التخيير على احتمال أنه بيان حتى جعل البيان إنشاء من وجه ، إظهاراً من وجه . انظر الحسامي ص ١٨٠ .

(٩) سقط من ط .

قلنا في قول الرجل (١) هذا حر أو هذا (و) (٢) قوله (٣) هذه طالق أو هذه: انه (٤) لما كان إنشاء من وجه أي إيقاع أمر لم يكن، يحتمل الخبر: أي يحتمل أن يكون خبراً (٥) عن أمر واقع ماض (٦)، أوجب التخيير (٧) على احتمال أنه بيان: أي أوجب قوله التخيير على تقدير وقوعه بياناً، لأن البيان بناء على الإيجاب (وكان) (٨) الإيجاب يحتمل الإنشاء والخبر، فكذا البيان، حتى جعل البيان إنشاءً من وجه (٩) وإظهاراً من وجه (١٠)، وفائده كونه إنشاءً تظهر فيها إذا مات أحد العبدین أو إحدى المرأتين ثم قال مبيناً لإبهام قوله: أردت الميت، لا يصدق حتى يتعين الحي (١١) للعق و الطلاق،

(١) أي مشيراً إلى عبديه .

(٢) في ط : وهو .

(٣) أي حالة كونه مشيراً إلى امرأته .

(٤) أنه : أي هذا القول .

(٥) لأن هذا الكلام في وضعه الأصلي خبر كقولك للرجلين : أحكما عالم .

(٦) أي أن كلام هذا الرجل إنشاء يصلح أن يكون خبراً ، إلا أن الإخبار يقتضي تقدم المخبر عنه على ما عليه وضعه ، فاقترض الإخبار عن الحرية والطلاق وجودهما سابقين عليه ليصح الإخبار عنهما ، فإذا لم يكونا ثابتين جعلنا هذا الكلام إنشاء ، كأنه قال انشئ الحرية والطلاق احترازاً عن الإلغاء والكذب ، أو جعلناهما ثابتين قبل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحاً له ، لأن إثباتهما في ولايته ، فصار إنشاءً شرعاً ، وإخباراً حقيقة ، ولهذا إذا جمع بين حر وعبد وقال أحكما حر : يجعل إخباراً ، حتى لا يعتق العبد ، لأنه أمكن العمل بموضوعه الأصلي وهو الإخبار ، وإذا كان كلام هذا الرجل إنشاءً يحتمل الخبر أوجب التخيير كما سيذكر العلامة .

(٧) من حيث أنه إنشاء ، حتى كان له أن يختار العتق والطلاق في أيهما شاء - كم أشار إليه الشارح بقوله أي أوجب قوله التخيير - بأن يبين العتق في أحدهما كما كان للمأمور في قوله اضرب زيداً أو عمراً أن يختار الضرب في أيهما شاء ، ومن حيث أنه خبر يوجب البيان ، أي الإظهار لا التخيير ، كما لو اعتق أحدهما عينا ثم نسبه فأخبر أن أحدهما حر ، لا يكون له أن يبين العتق في أيهما شاء ، بل وجب عليه أن يبين العتق في الذي أوقعه فيه إذا تذكر ، وإليه أشار بقوله (على احتمال أنه) أي اختيار هذا الرجل إيقاع العتق والطلاق في أيهما شاء (بيان) أي إظهار لما في الواقع ، يعني لا يكون له أن يبين العتق في أيهما شاء ، بل وجب عليه أن يبين العتق في الذي أوقعه إذا تذكر ، وكذا الطلاق .

(٨) في ط : فكان .

(٩) أي حتى جعل بيان هذا الرجل العتق والطلاق في أيهما إنشاء من حيث أن الإيجاب الأول إنشاء ، وهو غير نازل في العين ، لأنه ما أوجبه إلا في النكرة ، والنكرة ضد المعرفة لغة ، فلا يمكن إثباته في غير ما أوجبه كما إذا وقع العتق في سالم لا يمكن إثباته في بديع ، والعتق والطلاق إنما يتحقق في العين بالبيان ، فكان هذا البيان إنشاءً من هذا الوجه حتى أخذ حكمه ، فشرط له أهلية الإنشاء ، وصلاحيته المحل للإنشاء كما سيذكر الشارح .

(١٠) وإظهاراً من وجه : أي ومن حيث أن الإيجاب يحتمل الخبر يجعل هذا البيان إظهاراً ، أي هذا هو الذي أخبرت بحريته ، أو هذه هي التي أخبرت بطلاقها ، ولهذا يجبر عليه كما سيذكر الشارح .

(١١) في ك : الحر .

لأن الإنشاء في الميت لا يصح لعدم صلاحية المحل، وفائدة كون البيان إظهاراً تظهر فيما إذا لم يمت العبدان أو المرأتان حتى يجبر على البيان، ولو كان قوله إنشاءً محضاً^(١) لم يجبر^(٢) لأن الاجبار^(٣) في الإنشاء لا يصح^(٤).

قوله : وقد تستعار هذه الكلمة للعموم^(٥) : أي تستعمل كلمة (أو)^(٦) للعموم مجازاً^(٧) ، ثم العموم إما أن يكون عموم أفراد حتى يكون كل واحد مراداً على وجه لا يكون له الخيار^(٨) في أحدهما ، وهذا إنما يكون في موضع النفي^(٩) كما إذا حلف لا يكلم فلانا أو فلانا: يحث أيهما كلم^(١٠) ، لأن النكرة تعم في موضع النفي^(١١)

(١) محضاً : أي من كل وجه . (٢) في ك : يجبر . (٣) في ك : الاخبار .
(٤) انظر كشف الأسرار ١٤٥/٢ وشرح المنار ٤٥٦/١ والتوضيح ٣٦٧/١ .
(٥) قال الاخسيكي : وقد تستعار هذه الكلمة للعموم فتوجب عموم الافراد في موضع النفي ، وعموم الاجتماع في موضع الاباحة ، اهـ . انظر الحسامي ص ١٨٠ .
(٦) سقط من ك .

(٧) اعلم أن كلمة أو إنما تحمل على العموم بدليل يقتضيه بالكلام مثل استعمالها في موضع النفي والنهي والاباحة كما ستعرف ، فتصير شبهة بواو العطف من حيث أن كل واحد من المذكورين مراد من الكلام ، ولا تصير عين الواو من حيث أن كل واحد على الانفراد مقصود ، والاجتماع ليس بحتم فيها ، بخلاف الواو ، فبقي فيها شبهة الحقيقة من هذا الوجه ، وذلك معني قول الزجاج : إن أو في النهي أكد من الواو ، لأنك لو قلت لا تطع زيداً وعمراً ، جاز للمنهى أن يطيع أحدهما ، ولو قلت : لا تطع زيداً أو عمراً : لم يجز له أن يطيع أحدهما ، كما لا يجوز له أن يطيعهما .

(٨) قوله على وجه لا يكون له الخيار في أحدهما : بيان للعموم ، فإنه لو بقي له الخيار لم يكن للعموم كما في قوله : لا تكلم اليوم فلاناً أو فلاناً ، فإن له أن يختار تكلم أحدهما للبر ، ولا يجب عليه التكلم مع الآخر ، ولو قال لا اكلم اليوم فلاناً أو فلاناً : ليس له أن يختار الامتناع عن تكلم أحدهما مقتضراً عليه ، بل يجب عليه الامتناع عن تكلمهما ، وإلى ذلك أشار الشارح بقوله وهذا إنما يكون في موضع النفي .

(٩) وإنما أو جبت كلمة (أو) العموم في موضوع النفي لأنها لما تناولت أحد المذكورين غير عين كان ذلك نكرة ، فكان من ضرورة صدق هذا الكلام إذا نفاه انتفاء الجميع إن كان خبراً كقولك ما رأيت زيداً أو عمراً ، أو إنشاء كالأية التي سيذكرها الشارح ، وإنما أو جبت في هذا الموضع على سبيل الأفراد لأن الأفراد أصلها ، إذ أنها تتناول أحد المذكورين ، والعموم إنما يثبت بعراض يقتضيه بها من النفي والاباحة ، وليس من ضرورة العموم الاجتماع ، بل يثبت العموم بصفة الأفراد أيضاً كما في كلمة كل ، وكلمة من ، وهو أقرب إلى حقيقتها ، فوجب القول به رعاية للحقيقة بقدر الامكان .

(١٠) بخلاف الواو فيما إذا حلف لا يكلم فلاناً وفلاناً ، فإنه لا يحث ما لم يكلمهما ، لأن الواو للشركة والجمع دون الأفراد .

(١١) ثم لو كلمهما لم يحث إلا مرة واحدة كما في الواو ، ولا يكون هذا الكلام بمنزلة يمينين ، لأن بتعدد الحث يتعدد هنك حرمة اسم الله تعالى ، ولم يوجد إلا هنك واحد ، فعلمت بذلك دفع ما قيل : لما دخل كلام كل واحد منهما في اليمين على سبيل الانفراد ينبغي أن يكون يمينين ، فيحث بالكلام معهما مرتين ، ثم لا يخفى عليك أن في قول الشيخ (لأن النكرة تعم في موضع النفي) إشارة إلى وجه دلالة أو على عموم الأفراد في موضع النفي ، وقد بينت لك في هامش (٩) أعلاه ، وقد أراد بالنكرة لفظ (الأحد) فإن تقديره لا اكلم أحداً منهما ، كما صرح به التوضيح .

كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْعَمْ مِنْهُمْ أَنْتُمْ أَوْ كُفُوراً﴾^(١) أي لا هذا ولا هذا^(٢)، وإما أن يكون عموم اجتماع، وهذا إنما يكون في موضع الإباحة^(٣) كقوله: لا أكلم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً، فإن له أن يكلمهما جميعاً من غير حنث^(٤)، فيكون بمعنى واو العطف^(٥).

فعن هذا عرفت أن فيما ذكره في المتن لفاً ونشراً^(٦)، ومما يليق ذكره هنا

(١) سورة الدهر: الآية ٢٤ واعلم أنه قيل الأثم عُتْبَةٌ، والكفور الوليد، لأن عتْبَةً كان ركاباً للمائم، متعاطياً لأنواع الفسوق، وكان الوليد غالباً في الكفر، شديد الشكيمة في العتو. انظر الكشاف ٢/ ٤٤٥ ثم اعلم أن كلمة أو إنما أوجبت العموم في موضع النهي لأنها لما تناولت أحد المذكورين غير عين، وليس في وسع العبد الانتهاء عن أحدهما غير عين، كان من ضرورة حصول الانتهاء عن المنهي عنه وجوب الانتهاء عنهما جميعاً.

(٢) فحرم الله تعالى على نبيه ﷺ طاعتهما جميعاً، ولكن بصفة الانفراد.

(٣) وإنما أوجبت كلمة (أو) العموم في موضع الإباحة: لأنه لما أطلق له المجالسة مثلاً في قوله جالس الفقهاء أو المحدثين مع أحد الفريقين، ومجالسة أحدهما غير عين لا تتصور، ثبت العموم ضرورة تمكنه من العمل بحكم الإطلاق، وإنما أوجبته على سبيل الاجتماع وفي هذا الموضع لأن الإباحة هي الإطلاق ورفع المانع، والإطلاق ورفع المانع في شيء غير معين يوجب ذلك، فإذا قيل جالس الفقهاء أو المحدثين يفهم منه جالس أحد الفريقين أو كليهما إن شئت، ألا ترى إلى ما ذكر الشارح قبل سطور من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ﴾ الآية، فالاستثناء لما كان موجباً للإباحة - لأنه استثناء من الحظر - جاز لهن ابداء موضع الزينة لجميع المستثنين، كما جاز لكل واحد منهم، فعرفنا أن موجبها في الإباحة عموم الاجتماع بمنزلة واو العطف كما سيشير إليه الشارح بقوله (فيكون بمعنى واو العطف) إلا أن أو تفارق الواو في أنه لو جالس واحداً من الفريقين في قوله (جالس الفقهاء أو المحدثين) كان جائزاً، ولو قال جالس الفقهاء والمحدثين: لم يجز إلا أن يجالس كل واحد من الفريقين، فأو تفيد إباحة الجمع، والواو توجبه.

(٤) لأن الاستثناء من الحظر، فكانت (أو) واقعة في موضع الإباحة، فأوجبت عموم الاجتماع، وكان له أن يكلمهما جميعاً.

(٥) أي في عموم الاجتماع كما في قوله لا أكل طعاماً إلا خبزاً ولحماً، كان له أن ياكلهما جميعاً، فكذا هذا.

(٦) قال الاخسيكي: وقد تستعار هذه الكلمة - أي كلمة أو - للعموم فتوجب عموم الأفراد في موضع النفي، وعموم الاجتماع في موضع الإباحة ولهذا لو حلف لا يكلم فلاناً أو فلاناً يحنث إذا كلم أحدهما، ولو قال لا يكلم أحد إلا فلاناً أو فلاناً كان له أن يكلمهما جميعاً. أم. فقوله في هذه العبارة: (ولهذا لو حلف لا يكلم فلاناً أو فلاناً...) نظير لموضع النفي الذي توجب فيه أو عموم الأفراد، وقوله: (ولو قال لا يكلم أحداً إلا فلاناً وفلاناً) نظير موضع الإباحة الذي توجب فيه أو عموم الاجتماع، فعملت بذلك ما في هذه العبارة من اللف والنشر. انظر الحسامي ص ١٨٠ والتحقيق ص ٣٦٤ وكشف الأسرار ٢/ ١٥٤ وشرح المنار ح ١/ ٤٦٧ والتوضيح ١/ ٣٧٢.

ما أورده السيرافي^(١) في تعليق كتاب سيبويه^(٢) فقال: حدثني بعض أصحابنا أن المزني^(٣) صاحب الشافعي (رحمه الله)^(٤) سئل عن رجل حلف فقال والله لا كلمت أحداً إلا كوفياً أو بصرياً^(٥) فكلم كوفياً وبصرياً، فقال: ما أراه إلا حائناً، فأنتهى ذلك إلى بعض أصحاب أبي حنيفة (رضي الله عنه)^(٦) المقيمين بمصر^(٧) في

(١) هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (أبو سعيد) نحوي عالم بالأدب، ولد سنة ٢٨٤هـ وأصله من سيراف من بلاد فارس، وتفق في عمان، وسكن بغداد فتولى نيابة القضاء فيها، وتوفي بها سنة ٣٦٨هـ وقيل سنة ٣٨٨هـ، وكان معتزلياً متعصباً لا يأكل إلا من كسبه يده، من كتبه: «صناعة الشعر»، و«البلاغة» وغيرهما. انظر وفيات الأعيان ١/١٦٢ ولسان الميزان ٢/٢١٨ ونزهة الألبا ص ٣٧٩ وانباه الرواة ١/٣١٣ وتاريخ بغداد ٧/٣٤١.

(٢) كتاب سيبويه في النحو لأبي بشر عمرو بن عثمان الملقب بسيبويه النحوي المتوفى سنة ١٨٠هـ، وروى أنه أخذ كتاب الجامع لعيسى بن عمر الثقفي وبسطه وحشي عليه من كلام الخليل وغيره، فصار كتاباً كبيراً، وفي وفيات الأعيان: كان كتاب سيبويه لشهرته وفضله علماً عند النحويين، فكان يقال بالبصرة قرا فلان الكتاب، فيعلم أنه كتاب سيبويه. أمه، ولم يزل أهل العربية يفضلونه حتى قال المبرد: لم يعمل كتاب في علم من العلوم مثله. أمه، وعليه شروح وتعليقات وردود نشأت من اعتماد الأئمة له، واشتغالهم به، فشرحه أبو سعيد السيرافي شرحاً أعجب المعاصرين له، حتى حسده أبو علي حسن بن أحمد الفارسي لظهور مزاياه على تعليقه التي علقها عليه، وشرحه ولد السيرافي يوسف أيضاً، والزمخشري وغيرهم. انظر كشف الظنون ٢/١٤٢٦ - ١٤٢٧ والإعلام ٢/٢١٠ ووفيات الأعيان ١/١٦٢.

(٣) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل (أبو إبراهيم) المزني، صاحب الامام الشافعي، من أهل مصر، ولد سنة ١٧٥هـ وتوفي سنة ٢٦٤هـ، كان زاهداً عالماً مجتهداً قوي الحجة، ونسبته إلى مزيئة من (مضر) قال فيه الشافعي: المزني ناصر مذهبي، وقال في قوة حجته: لو ناظر الشيطان لغلبه، أمه، من كتبه (الجامع الكبير) و(الجامع الصغير) و(المختصر) وغيرها. انظر وفيات الأعيان ١/٨٨ والانتقاء ص ١١٠ وتهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٨٥ وكشف الظنون ١/٤٠٠ و٢/١٦٣٥ والإعلام ١/٣٢٧ والفتح المبين ١/١٩٦.

(٤) زيادة من ط. (٥) في ك: وبصرياً. (٦) في ط: رحمه الله.

(٧) مصر: اسم للرقعة الممتدة طولاً من الشجرتين اللتين كانتا بين رفح والعريش إلى أسوان، وعرضها من برقة إلى أيلة، وكانت منازل الفراعنة، واسمها باليونانية مقدونية، وسميت مصر بمصر بن مصرية بن حام بن نوح عليه السلام، وهي من فتوح عمرو بن العاص في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولم يذكر الله عز وجل في كتابه مدينة بعينها بمدح غير مكة ومصر. وقد قيل: لو عمرت مصر كلها لو فت - يفتحات - بالدنيا، ومساحتها ثمانية وعشرون ألف ألف فدان، وإنما يعمل فيها في ألف ألف فدان، وقد هاجر إليها عدد من الأنبياء، وولد بها منهم آخرون ودفنوا بها، منهم يوسف الصديق عليه السلام وموسى وهارون، كما ورد لها جماعة كثيرة من الصحابة الكرام، ومات بها طائفة أخرى منهم عمرو بن العاص، وعبد الله بن الحارث الزبيدي، وعبد الله بن حذافة السهمي، وعقبه بن عامر الجهني وغيرهم. انظر معجم البلدان ٨/٦٨.

أيام المرني، فقال: أخطأ المزني وخالف الكتاب والسنة، فأما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم﴾^(١) وكل ذلك^(٢) كان مباحاً خارجاً بالاستثناء من التحريم^(٣)، وأما السنة: فقوله عليه السلام: «لقد هممت أن لا أقبل هدية إلا من قرشي أو ثقيفي»^(٤)، والمفهوم من ذلك أن القرشي والثقيفي كانا جميعاً مستثنين، فذكر أن المازني رجع إلى قوله.

قوله: وقد تجعل (بمعنى)^(٥) حتى^(٦): أي تستعار أو لمعنى حتى، والوجه فيه أن يقال لما لم يمكن^(٧) العطف^(٨) استعير للغاية لمناسبة^(٩) بينهما، لأن غاية

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤٦.

(٢) يشير إلى المستثنى بـ «أو» في هذه الآية وما عطف عليه بـ «أو».

(٣) هذا أصح القولين في هذه الآية، ومقابل الأصح أن الاستثناء في التحليل إنما هو ما حملت الظهور خاصة وقوله: ﴿أو الحوايا أو ما اختلط بعظم﴾ معطوف على المحرم، والمعنى: حرمت عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم إلا ما حملت الظهور فإنه غير محرم، وعلى هذا القول لا شاهد في الآية. انظر القرطبي ١٢٤/٧.

(٤) روي من حديث أبي هريرة، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، فحديث أبي هريرة بهذا اللفظ بزيادة (أو أنصاري أو دوسي) عند النسائي والترمذي وأحمد، وينحوه عند أبي داود والترمذي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن وهو أصح من سابقه. أهـ، وحديث ابن عباس ينحوه أيضاً عند أحمد، والبخاري، والطبراني في الكبير، ورجال أحمد رجال الصحيح، قاله الهيثمي، انظر سنن النسائي ١٣٨/٢ وجامع الترمذي ٢٩٤/١٣ - ٢٩٦ وسنن أبي داود ٣/٢٩٠ ومسند أحمد ٢/٢٩٢ ط الميمنية وبشرح أحمد شاعر ٤/٢٣٩ ومجمع الزوائد ٤/١٨٤ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ٣/٢٠ ونيل الأوطار ٦/٦.

(٥) في ك: لمعنى.

(٦) قال الإخسيكني: وقد تجعل بمعنى حتى - إذا وقع بعدها مضارع منصوب - في نحو قوله: في الله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار، حتى لو دخل الأخيرة قبل الأولى انتهت اليمين، لأنه تعذر العطف لاختلاف الكلامين من نفي وإثبات، والغاية صالحة، لأن أول الكلام حظر وتحريم، ولذلك وجب العمل بمجازه. أهـ. انظر الحسامي ص ١٨١.

(٧) في ك: يكن.

(٨) أي في المسألة الواردة في عبارة المتن التي ذكرتها في هامش (٦) عليه، ثم اعلم أن (أو) إنما تجعل بمعنى حتى مجازاً إذا فسد العطف لاختلاف الكلامين، بأن يكون أحدهما اسماً والآخر فعلاً، أو يكون أحدهما ماضياً والآخر مستقبلاً، ويحتمل الكلام ضرب الغاية بأن يكون الفعل الأول محتملاً للامتداد - كهذه المسألة على ما ستعرف - وقد أشار الشارح إلى ذلك بقوله: لما لم يمكن العطف استعير للغاية.

(٩) في ط: بمناسبة.

الشيء تتصل به كما يتصل المعطوف بالمعطوف عليه، وإنما قلنا لم يمكن^(١) العطف لأن فائدة العطف الجمع بين الشيئين في الحكم أو الإعراب، ولا يمكن^(٢) ذلك هنا^(٣) وهو ظاهر، وثمرة هذا تظهر فيما قال في الجامع^(٤) في قوله والله لا أدخل هذه الدار^(٥) (أ^(٥)) وأدخل هذه الدار الأخرى، أي حتى أدخل هذه^(٦) فإن شرط الحنث دخول الأولى قبل الثانية، وشرط البر دخول الثانية قبل الأولى، لأنه جعل حرمة دخوله في الأولى مغاية إلى أن يوجد دخوله في الثانية، ونظيره قوله تعالى: ﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم﴾^(٧) أي حتى يتوب^(٨).

(٢) في ك : يكن .

(١) في ك : يكن .

(٣) أي في مسألة المتن التي عرفتها في هامش (٦) من الصحيفة السابقة، وسيوردها الشارح قريباً، وأعلم أنه إنما لم يمكن الجمع في هذه المسألة بين الكلامين في الحكم لأن الفعلين فيهما اختلافاً نوعياً وإثباتاً، وليس بين النفي والإثبات ازدواج، ولم يمكن الجمع بينهما في الإعراب لعدم تقدم فعل منصوب يعطف الثاني عليه، إذ فرض المسألة أن الأول مرفوع، والثاني منصوب، أو يقال تعذره باعتبار أن الفعل المضارع مع أن في حكم الاسم، وانتصاه هنا لا يصح إلا باضمار أن، فيلزم من الجمع بينهما في الإعراب عطف الاسم على الفعل وهو فاسد، يوضحه: أن (أو) حرف عطف كما مر بيانه، فإذا وجد الفعل بعده منصوباً من غير أن يوجد معطوف عليه منصوب كقولك: لالزمك أو تعطيني حقّي، فذلك باضمار (أن) كأنك قلت لالزمك أو أن تعطيني حقّي، وذلك أنك لو قلت: لالزمك أو تعطيني بالرفع عطفاً على الأول لكنت قد أثبت الإعطاء كما أثبت اللزوم، ولم تقدر أن اللزوم لأجل الإعطاء، ونزل قولك منزلة قول الرجل اضرب زيداً أو عمراً، فلما كان القصد أن اللزوم لأجل الإعطاء حتى كأنه قيل لالزمك لتعطيني، وجب إضمار (أن) ليعلم أن الثاني لم يدخل في حكم الأول، وقدر ما قبل أو تقدير المصدر، كأنه قيل ليكون لزوم مني أو إعطاء منك، وينزل الكلام منزلة قولك لالزمك إلى أن تعطيني وحتى تعطيني، ويكون الحرف الجار أعني (إلى) أو (حتى) داخلاً على الاسم في المعنى، لا على الفعل، فعملت بذلك أن (أو) إنما تجعل بمعنى حتى إذا فسد العطف على النحو الذي ذكرته في هامش (٨) من الصحيفة السابقة .

(٤) أي الجامع الكبير في الفروع لمحمد بن الحسن الشيباني رحمه الله .

(٥) سقط من ك .

(٦) وإنما جعلنا (أو) في هذه المسألة بمعنى (حتى) لعدم إمكان جعلها عاطفة كما تقدم، ولأن حرمة الدخول الثابتة باليمين نحتل الامتداد، فيليق بها ذكر الغاية مجازاً .

(٧) سورة آل عمران : الآية ١٢٨ .

(٨) قوله أي حتى يتوب: بنصب (يتوب) إشارة إلى أن (أو) في هذه الآية بمعنى حتى، وهو قول الفراء، لعدم إمكان جعلها عاطفة، لأنها لو كانت على حقيقتها وهي العطف فإما أن يكون (يتوب) معطوفاً على (شيء) أو على (ليس) والأول عطف الفعل على الاسم، والثاني عطف المضارع على الماضي، وذلك ليس بحسن، فلما سقطت حقيقة (أو) ووجب العمل بمجازه استعير لما يحتمله وهو الغاية لمناسبة بينهما ذكرها الشارح قبل سطور، ومعنى الآية على ذلك: ليس لك من الأمر شيء في عذابهم أو استصلاحهم شيء حتى يقع توبتهم أو تعذيبهم، وما عليك إلا أن تبلغ الرسالة وتجاهد حتى تظهر الدين، وذكر في =

قوله : لا اختلاف الكلامين من نفي وإثبات^(١) : تعليل لقوله تعذر العطف، وفي هذا التعليل نظر عندي، لأن اختلاف المعطوف والمعطوف عليه نقياً وإثباتاً لا يمنع العطف^(٢)، ألا يرى إلى قولهم: ما جاءني زيد لكن عمرو جاءني، و(ما)^(٣) رأيت زيداً (لكن)^(٤) بكراً، وضربت بشراً لا خالداً، اللهم إلا أن يضم إلى هذا التعليل تعذر الاشتراك في الإعراب كما بينته^(٥) أولاً. قوله : فلذلك : أي فلتعذر العطف، بمجازه : أي بمجاز أو، وهو معنى الغاية .

قوله : وأما حتى فللغاية^(٦) : اعلم أن حتى للغاية كإلى^(٧)، والدليل

= الكشف أن قوله تعالى : ﴿ أو يتوب عليهم ﴾ عطف على ما قبله - من قوله تعالى : ﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ - وليس لك من الأمر شيء : اعتراض، والمعنى : أن الله تعالى مالك أمرهم ، فإما أن يهلكهم أو يهزمهم ، أو يتوب عليهم أن أسلموا ، أو يعذبهم إن أصروا على الكفر ، وليس لك من أمرهم شيء إنما أنت عبد مبعوث لأنذارهم ومجاهدتهم ، وقيل ﴿ أو يتوب ﴾ منصوب بإضمار (أن) وأن يتوب : في حكم اسم معطوف باو على (الأمر) أو على (شيء) أي ليس لك من أمرهم شيء أو من التوبة عليهم، أو من تعذيبهم ، أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم ، أو تعذيبهم ، وقيل (أو) بمعنى إلا أن - وهو قول عيسى بن أبيان ، وهو مذهب سيبويه - كقولك لآلئ منك أو تعطيني حقي ، على معنى ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم ، أو يعذبهم فتتشقى منهم . أم ثم على القول بأن أوفي الآية ليست بعاطفة : نفي الأمر ممتد يحتمل الغاية - والمعنى ذكرته لك - لأنه للتحريم ، فقد روى في سبب نزول هذه الآية أنه عليه السلام استأذن أن يدعو عليهم فنهي عن ذلك وروى أنه لما شج وجهه عليه السلام يوم أحد سأل أصحابه أن يدعو عليهم بالهلاك وليعذبهم ، فقال : ما بعثني الله لعائنا ولا طعائنا ، ولكن بعثني داعياً ورحمة ، اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون . فنزلت الآية ، ونهي عن سؤال الهداية لهم ، فلما كان الكلام للتحريم المحتمل للامتداد كان محتماً للغاية ، وتجعل أو بمعناها .

(١) انظر هامش (٦) من الصحيفة قبل السابقة، وارجع إليه أيضاً فيما سيذكره من المتن إلى قوله : بمجازه.
(٢) أي عند النحاة . انظر التحقيق ص ٣٦٤ وشرح المنار ١ / ٤٦٩ وأصول السرخسي ١ / ٢١٧ والكشاف ١ / ١٣٩ .

(٣) سقط من ط . (٤) في ط : بل . (٥) في ك : بينه .

(٦) ساو أفك بعبارة المتن في المكان الذي يتطلبها .

(٧) قوله (حتى للغاية كإلى) الغاية حد الشيء ونهايته التي ينتهي بها، يعني أنها وضعت لتدل على أن مابعدا غاية ونهاية لما قبلها كإلى، وإن كان بينهما فرق من حيث أن حتى يجب أن تكون الغاية بعدها مما ينتهي به المغيا سواء كان الجزء الأخير مما قبلها نحو أكلت السمكة حتى رأسها، أو ملاقيها له نحو نمت الليلة حتى الصباح، فلا يجوز حتى نصفها، وإن إلى ليست كذلك، فيجوز إلى نصفها وثلاثها، ولذلك لا تدخل حتى على مضمر، فلا يقال حتاه، بخلاف إلى فإنها تدخل على المضمر والمظهر جميعاً، وذلك أن الغاية في حتى لما يجب أن تكون آخر جزء من الشيء، أو ما يلاقي آخر جزء منه، والمضمر لا يمكن =

على هذا ^(١) أن الغاية لا تسلب عنها إلا في صورة الاستعارة للعطف المحض ^(٢) كما سيجيء إن شاء الله تعالى، بيانه: أنها إما أن تستعمل جارة كما تري في قوله تعالى: ﴿هي حتى مطلع الفجر﴾ ^(٣) وهي في هذا الوجه للغاية بمعنى إلى ^(٤)، وقد ينتصب الفعل بها في هذا المعنى ^(٥) بإضمار إن، كما في قولك: سرت حتى أدخل

= أن يكون جزءاً من الشيء، بل هو نفسه، امتنع دخولها على المضمّن، ولما لم يشترط ذلك في إلى لم يمتنع دخولها على المضمّن، وأعلم أنه وقع الخلاف في دخول ما بعد حتى فيما قبلها، فذهب جمهور النحاة إلى عدم الدخول كالي، ففي قولهم أكلت السمكة حتى رأسها، ونمت البارحة حتى الصباح: لم يؤكل الرأس، ولم يمت الصباح، وذلك لأن الأصل في الغاية أن لا تكون داخلة في المغيا، ويؤيده قوله تعالى: ﴿سلام هي حتى مطلع الفجر﴾ كما ساوضح لك عند إيراد الشارح لهذه الآية، واختار هذا القول فخر الإسلام البزدي، وتبعه الشارح مشيراً إليه باطلاق المشابهة، وذهب عبد القاهر، والزمخشري، وعامة المتأخرين إلى أن ما بعد حتى داخل فيما قبلها نظراً إلى الغرض من الفعل المتعدي بحتى، وهو انقضاء الشيء الذي تعلق به الفعل شيئاً فشيئاً حتى يأتي الفعل على ذلك الشيء كله، وذلك لا يتحقق بدون الدخول، إذ لو انقطع الأكل عند الرأس لا يكون فعل الأكل آتياً على السمكة كلها، ولذلك امتنع أكلت السمكة حتى نصفها، لأن الغرض لما كان ما ذكر، وهو قد فاته في الغاية الجعلية، خلا الكلام عن الفائدة فلم يصح، وذهب القراء، والسيرافي، والمبرد، وابن الوراق إلى أن المذكور بعد حتى إن كان جزءاً وبعضاً للمذكور قبلها يدخل تحت ما ضربت له الغاية، وإن لم يكن لا يدخل، مثال الأول: زارني أشراف البلدة حتى الأمير، وسبني الناس حتى العبيد، ومثال الثاني: قرأت القرآن حتى الصباح، فالصباح لا يكون داخلاً، لأنه ليس بعض الليل، وكان حتى هنا بمعنى إلى.

(١) قوله: والدليل على هذا... الخ: جواب عن سؤال مقدر بأن يقال: لم قلت أن حتى موضوعة لمعنى الغاية، فتحن لا نسلم ذلك لكونها مستعملة في غيره أيضاً.

(٢) فعرّفنا أن معنى الغاية هو المعنى الأصلي لهذا الحرف - حتى - وأنه موضوع لهذا المعنى.

(٣) سورة القدر: الآية ٥.

(٤) وهذا يؤيد قول جمهور النحاة بأن ما بعد حتى ليس بداخل فيما قبلها كما نبهتكم إليه في هامش (٧) من الصحيفة السابقة، وبيانه في هذه الآية: أنه إن وقف على (سلام) لم يدخل (مطلع الفجر) تحت حكم الليلة، وكذا إن لم يوقف، لأن سلام الملائكة ينتهي عند طلوع الفجر على ما روى في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن جبريل عليه السلام ينزل ليلة القدر في كبكة من الملائكة ومعه لواء أخضر يركزه فوق الكعبة، ثم يفرق الملائكة في الناس حتى يسلموا على كل قائم وقاعد وذاكر، وراكع وساجد إلى أن يطلع الفجر، وذهب بعض المفسرين إلى أنه إن لم يوقف على (سلام) تكون حتى لا تدخل حكم ما بعدها فيما قبلها. انظر تفسير آية الصوم وسورة القدر: الورقة ١١.

(٥) قوله في هذا المعنى: أي في معنى إلى وهو الغاية، وأعلم أن جعل حتى للغاية بمعنى إلى في حالة دخول حتى على الفعل وانتصابه بها على تقدير أن ضابطه: أن يقع بعدها مضارع منصوب سواء اتحد فاعله وقاعل الفعل الذي قبلها كالمثال الذي سيذكره الشارح، أو تعدد نحو إن لم أضربك حتى تصيح فعبدي حر، وأن يكون المصدر محتملاً للامتداد بأن يصلح فيه ضرب المدة، وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء، فإذا قال عبدي حر إن لم نخبر فلاناً بما صنعت حتى يضربك، لا يمكن أن تجعل حتى للغاية فيه، لأن الأخبار مما لا يمتد، فتجعل بمعنى كي، فإذا أخبره ولم يضربه بر في يمينه، =

البلد، أي إلى أن أدخل البلد، وهي في الحقيقة جارة في هذه الصورة، لأن تقديره حتى دخولي البلد ^(١)، وإما أن تستعمل عاطفة ^(٢) بحيث تثبت الشركة لما بعدها فيما قبلها، وهي في هذا الوجه أيضاً للغاية كقولهم مات الناس حتى الأنبياء، وقدم الحاج حتى المشاة، فالأنبياء للناس غاية عليا، و المشاة للحاج غاية دنيا، فعن هذا قالوا ينبغي أن يكون معطوفها جزءاً من متبوعها، حتى لم يجوزوا خرج القوم حتى الشاة ^(٣)، وإما

= لأن شرط البر الاخبار لا غير وقد وجد ، ولو قال عبيدي حر إن لم اضربك حتى تضربني أو تشتمني، فضربه ، ولم يضربه المضروب بر ايضاً ، لأن الضرب وإن كان فعلاً ممتداً، لكن الضرب والشتم من المضروب لا يصلح دليلاً على الانتهاء ، بل هو داع إلى زيادة الضرب ، فلا يمكن أن يجعل غاية ، فيحمل على الجزء ، وذلك لمناسبة بين الجزء وبين الغاية ، لأن الفعل الذي هو سبب ينتهي بوجود الجزء عادة كما ينتهي بوجود الغاية .

(١) قوله : (لأن تقديره حتى دخولي البلد) جواب سؤال مقدر بأن يقال : لما جعلت حتى بمعنى إلى كانت إذ ذاك حرف جر كما قلت ، فكيف جاز دخولها على الفعل ؟ فقال في جوابه : إنما جاز لكون (أن) مقدرة في ذلك الفعل كما تقدم أن قلت (باضمار أن) وأن مع الفعل في حكم الاسم ، فتكون حتى داخلة على الاسم تقديرًا ، ويكون ما دخلت عليه مجرور المحل بها .

(٢) لما بين الغاية والعطف من المناسبة من حيث أن المعطوف يتصل بالمعطوف عليه والغاية تتصل بالمغيا وتترتب عليه .

(٣) وهذا الذي ذكره الشارح في حتى إذا كانت عاطفة يوضحه قول عبد القاهر : وإذا كانت هذه الكلمة - يعني كلمة حتى - عاطفة كان مجراها مجرى الجارة في تضمن معنى الغاية، تقول: ضربت القوم حتى زيداً ، ومررت بالقوم حتى زيد ، وجاءني القوم حتى زيد، فزيد إما أفضلهم ، وإما أردلهم ليصلح غاية ، وإنما يتغير بالعطف الحكم وهو أنها تتبع الثاني الأول كالواو ، ويكون لتعظيم نحو قولهم مات الناس حتى الأنبياء، أو تحقير مثل قولهم قدم الحاج حتى المشاة، وحتى هذه مخالفة لسائر حروف العطف في أن ما بعدها يجب أن يكون مجانساً لما قبلها، فلا تقول ضربت القوم حتى حماراً ، وضربت الرجال حتى امرأة كما تقول ضربت القوم وحماراً، وذلك لأنها للغاية، والدلالة على أحد طرفي الشيء، ولا يتصور أن يكون طرف الشيء من غيره ، فلو قلت رايت القوم حتى حماراً : كنت جعلت الحمار طرفاً للقوم منقطعاً لهم ، ولهذا كان فيها التعظيم والتحقير لأن الشيء إذا أخذ من أدناه فأعلاه غاية له وطرف، فالأنبياء غاية جنس الناس إذا أخذنا من المراتب واستقويناهما صاعدين ، وإذا أخذ من أعلى الشيء فادناه طرف له ، وذلك كالمشاة في الحاج، تاخذ من الأقوياء الراكبين وتنزل فننتهي إلى المشاة، وهي منقطع الجنس كما كان الأنبياء في الوجه الأول، وعلى هذا قالوا : لو قال اعتقت غلmani حتى فلانة، أو اعتقت امائي حتى سالما ، لم يعتق ما دخلت عليه كلمة حتى، لأن الغلمان والإماء جنسان مختلفان ، ولو قال : اعتقت سالماً حتى مباركاً ، أو حتى مبارك لا يعتق مبارك ، لأنه ليس بجزء لسالم ، بخلاف ما لو قال (إلى) مكان (حتى) في هذه المسائل فإنهم يعتقدون جميعاً ، لإمكان حمل إلى على معنى مع كما في قوله تعالى : ﴿ ولا تأكوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ . أورده صاحب الكشف ثم قال : كذا في كتاب بيان حقائق الحروف .

أن تستعمل حرفاً يبتدأ^(١) بعدها^(٢) كقولهم مرض حتى لا يرجونه ، وضرب القوم حتى زيد غضبان ، يعني كأنه^(٣) غاية المرض عدم الرجاء ، وغاية الضرب غضب زيد^(٤) ، وهي في هذين الوجهين غير عاملة^(٥) ، أعني وجهي العطف والابتداء ، ثم اعلم أن الفعل بعد حتى إذا كان منصوباً يكون ما قبلها سبباً لما بعدها ، ثم ذلك على وجوه ، الأول : أن يكون السبب والمسبب ماضيين كقولك : سرت حتى أدخلها ، وقد كان الدخول من قبل ، والثاني : أن يكون السبب ماضياً والمسبب مترقياً^(٦) كقولك زرتك حتى تكرمني ، وكقول الناس أسلمت حتى أدخل الجنة ، وحتى هذه بمعنى كي^(٧) ، والثالث : أن يكون كل واحد منهما مترقياً كقولك : أسير غداً حتى أدخلها ، ثم اعلم أن

(١) في ك : يبتدئ .

(٢) فتكون حتى حرف ابتداء - على مثال واو العطف إذا استعملت لعطف الجمل فإنها في هذا المحل للابتداء لا للعطف عند البعض حتى سموها واو الاستئناف وواو الابتداء - وما بعدها جملة مبتدأة غير معمولة لما قبلها ، فعلية كانت أو اسمية ، غير أن الخبر قد يكون مذكوراً في الاسمية نحو ما ذكر الشارح من قولهم ضرب القوم حتى زيد غضبان ، وقد يكون محذوفاً فيقدر من جنس ما قبل حتى نحو أكلت السمكة حتى رأسها - يرفع رأس - أي مأكولي ، أو مأكول غيري ، ويمتنع في الفعلية تقدير أن بعد حتى في هذه الحالة ، لكونها حرف ابتداء ، ومثال الفعلية ما سيذكره العلامة من قولهم مرض حتى لا يرجونه .

(٣) قوله : (يعني كأنه) أي يعني كان ما بعد حتى في هذين المثالين معناه (غاية المرض) كذا . قلت :

ويحتمل أن تكون صحته (كان) وزيادة الهاء سهو من الناسخين .

(٤) أي أن ما بعد حتى في هذين المثالين جملة هي غاية لما قبل حتى فيهما ، إذ أن ما قبلها ينتهي بذلك .

(٥) فلا تجر ما بعدها إذا كان اسماً ، ولا تنصبه بان مضمرة إذا كان فعلاً مضارعاً ، وإنما يكون ما بعدها جملة مبتدأة كما ذكرت في هامش (٢) عاليه .

(٦) في ك : مترقياً .

(٧) ومن ثم كان ما قبلها سبباً ، وما بعدها مسبب جزاء له ، ثم إنني قد ذكرت لك في هامش (٥) من الصحيفة قبل السابقة ضابط وأمانة كون حتى للغاية في حالة دخولها على الفعل ، وقلت هناك ما مضمونه أنه إن لم يستقم جعل حتى للغاية تحمل على المجازاة ، فتكون بمعنى كي لمناسبة - ذكرت - بين المجازاة وبين الغاية وأقول هنا : اعلم أن حمل حتى على المجازاة إنما يكون إذا صلح ما قبلها سبباً ، ولم يصلح ما بعدها غاية ، حتى لو صلح ما بعدها للغاية مع كون ما قبلها صالحاً للسببية تجعل للغاية كقوله : إن لم أضربك حتى تصيح فعبدي حر ، فبعد ذلك لا يخفى عليك معنى حتى فيما ذكر الشارح من أمثلة ، فهي في قولك سرت حتى أدخلها - بنصب أدخل - وقد كان الدخول من قبل هذا الكلام : للغاية ، لأن الدخول يصلح غاية ونهاية للسير ، وإنما لم يثبه الشارح على معنى حتى في هذا المثال لتقدم كلامه عليه ، وفي قولك زرتك حتى تكرمني - بنصب تكرم - وقول الناس أسلمت حتى أدخل الجنة - بنصب أدخل - معناها هو معنى كي كما ذكر العلامة ، فهي في هذين المثالين محمولة على المجازاة ، =

الفعل إنما يرفع ^(١) بعد حتى إذا كان المراد الحال حقيقة أو حكاية ^(٢)، فالأول كقولك سرت حتى أدخلها الآن ، والثاني كقوله تعالى : ﴿ وزلزلوا حتى يقول الرسول ﴾ ^(٣) على قراءة ^(٤) الرفع في يقول ^(٥) ، ولكن الأول سبب للثاني لا محالة أعني ما قبلها سبب لما بعدها .

= لأن ما قبلها فيهما سبب لما بعدها ، وإنما لم تحمل على الغاية فيهما لأن ما بعدها من الإكرام ودخول الجنة لا يصلح نهاية لما قبلها من الزيارة والإسلام ، إذا الإكرام داع إلى الزيارة والاتباع ، لا منه لها ، وكذا دخول الجنة ليس منتهى الإسلام ، بل الإسلام حينئذ أكثر وأقوى ، وفي قولك أسير غداً حتى أدخلها - الذي سيذكره العلامة مثلاً للوجه الثالث - هي بمعنى إلى ، أي أنها للغاية ، إذ أن ما قبلها وإن كان يصلح سبباً لما بعدها مما يدعو إلى حملها على المجازاة وجعلها بمعنى كي ، إلا أن ما بعدها يصلح نهاية وغاية لما قبلها ، فجعلت للغاية لما تقدم .

(١) في ط : يرتفع .

(٢) قوله (الفعل إنما يرفع بعد حتى إذا كان المراد الحال حقيقة أو حكاية) أي وجه رفع الفعل بعد حتى أن يكون ذلك الفعل بمعنى الحال الحقيقية ، أو الماضية المحكية ، وعلى كل تكون حتى حرف ابتداء فيه معنى الغاية ، وما بعدها جملة مبتدأة حالية هي غاية لما قبل حتى .

(٣) سورة البقرة : الآية ٢١٤ ونصها : ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله إلا أن نصر الله قريب ﴾ ، وأم : في الآية منقطعة ، ومعنى الهزة فيها للتقرير وإنكار الحسبان واستيعاده ، ولما ذكر الله تعالى ما كانت عليه الأمم من الاختلاف على النبيين بعد مجيء الميقات تشجيعاً لرسول الله ﷺ والمؤمنين على الثبات والصبر مع الذين اختلفوا عليه من المشركين وأهل الكتاب ، وإنكارهم لأياته ، وعداوتهم له ، قال لهم على طريقة الالتفات التي هي أبلغ : أم حسبتم (ولما) فيها معنى التوقع ، وهي في النفي نظيرة قد في الإثبات ، والمعنى أن إتيان ذلك منوقع منقطع (مثل الذين خلوا) حالهم التي هي مثل في الشدة ، ثم بين المثل فقال (مستم البأساء) الشدة (والضراء) المرض والجوع (وزلزلوا) أزعجوا إزعاجاً شديداً شبيهاً بالزلزلة بما أصابهم من الأهوال والافزع (حتى يقول الرسول) قرئ بالنصب والرفع في (يقول) وقد أشار الشارح إلى ذلك بقوله (على قراءة الرفع في يقول) ووجه النصب : أن تكون حتى بمعنى إلى ، أي حركوا بأنواع البلايا إلى الغاية التي قال الرسول - وهو اليسع أو أشعياء - ومن معه فيها (متى نصر الله) أي بلغ بهم الضجر ، ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك ومعناه طلب النصر ، وتمنيه ، واستطالة زمن الشدة ﴿ إلا أن نصر الله قريب ﴾ على إرادة القول ، يعني فقيل لهم ذلك إجابة لهم إلى طلبتهم من عاجل النصر ، فعلى هذا الوجه لا تكون زلزلتهم وامتحانهم بالبلايا سبباً لمقالة الرسول ، بل ينتهي ذلك عند مقالته .

(٤) في ك : قراه .

(٥) وقراءة الرفع في (يقول) قراءة نافع - وقرأ الباقر والنصب - وجهها ذكره الشارح ، وقد نبهتكم إليه في هامش (٢) عاليه ، وذكرت لك معنى حتى على هذا الوجه ، قال النحاس : قراءة الرفع أبين وأصح معنى ، أي وزلزلوا حتى الرسول يقول : أي حتى هذه حاله ، لأن القول إنما كان عن الزلزلة غير منقطع منها ، والنصب على الغاية - وقد أوضحته في هامش (٣) عاليه - ليس فيه هذا المعنى . اهـ .. انظر القرطبي ٣/ ٣٤ - ٣٥ والكشاف ١/ ٨٧ والتبيان في إعراب القرآن للعكبري ١/ ٥٣ وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص ١٥٦ وكشف الأسرار ٢/ ١٦٠ وما بعدها ، وشرح المنار ١/ ٤٧٢ والتلويح على التوضيح ١/ ٣٧٧ .

قوله: ولهذا قال محمد رحمه الله^(١): هذا إيضاح لكون حتى للغاية، بيانه: أن حتى لما كانت موضوعة للغاية قال محمد (رضي الله عنه)^(٢) في الزيادات في قول الرجل عبده حر إن لم أضربك حتى تصبح، أو حتى يدخل الليل، أو حتى يشفع فلان: إنه يصير حائثاً إذا امتنع قبل وجود الغاية وهي الصباح ودخول الليل وشفاعة فلان^(٣)، والقانون في جعلها غاية: أن ما قبلها إذا كان مما يمتد وكان يصلح ما بعدها منها لما قبلها تجعل حتى للغاية كما في صورة الحلف بالضرب، لأن الضرب مما يمتد لوجوده متكرراً^(٤)، والصباح وأختاه يصلح منهياً^(٥)، بخلاف^(٦) قوله إن لم أضربك حتى أقتلك، أو حتى تموت، فإنه لا يحث إذا امتنع قبل الغاية، لأن المراد منه^(٧) الضرب الشديد بدليل العرف، إذ لو كان قاصداً قتله لم يذكر الضرب^(٨)،

(١) قال الاخسيكني: وأما حتى فللغاية، ولهذا قال محمد في الزيادات فيمن قال عبده حر إن لم أضربك حتى تصبح: إنه يحث إن أقلع قبل الغاية. اهـ. انظر الحسامي ص ١٨١.

(٢) زيادة من ط.

(٣) انظر الزيادات: الورقة ٨ (باب اليمين فيها غاية).

(٤) أي (لأن) الفعل المحلوف عليه وهو (الضرب) مما يمتد أي مما يحتمل الامتداد بطريق التكرار (لوجوده متكرراً) يعني لا امتداد لفعل ما حقيقة، لأنه عرض لا يبقى فلا يتصور امتداده، لكن بعض الأفعال قد يحتمل الامتداد بتجدد الأمثال من غير فصل كالجلوس والركوب، والضرب من هذا القبيل، فكان شرط البر وهو المد إلى الغاية المضروبة له متصوفاً، وإذا كان محتملاً للامتداد بهذا الطريق كان الكف عن الفعل المحلوف عليه بأن يقلع قبل الغاية محتمل هذا الفعل لا محالة، فيكون شرط الحث متصوفاً أيضاً، ولا بد من تصور شرط الحث لاتعقاد اليمين، حتى لو قال: والله لأقتل فلاناً، وتبين أن فلاناً ميت وهو لا يعلم بموته لا يحث، لأن شرط الحث غير متصور هنا كشرط البر، كذا في بعض الشروح.

(٥) لأن الإنسان قد يمتنع عن الضرب ويمسك عنه بذلك.

(٦) قوله: (بخلاف قوله) كذا: أي فوجب العمل بحقيقة الغاية فيما تقدم من الأمثلة وحملت حتى عليها، فإذا أقلع عن الضرب قبل الغاية كان حائثاً، وهذا إذا لم يغلب على الحقيقة عرف كما في الأمثلة التي ذكرت (بخلاف قوله ... الخ).

(٧) قوله: (لأن المراد منه) أي من القتل والموت.

(٨) وإنما يذكر الضرب إذا لم يكن قصده القتل، وجعل القتل غاية لبيان شدة الضرب معتاد متعارف، فتبين بذلك أن حقيقة الغاية - وهي القتل والموت - في هذين المثالين قد غلب عليها عرف ظاهر، فوجب العمل به، لأن النابت بالعرف بمزلة الحقيقة.

بخلاف قوله: حتى يغشى عليك، أو حتى تبكي، لأن الضرب إلى هذه الغاية معتاد^(١)، قوله: إن أقلع^(٢) : والإقلاع الإمتناع .

قوله : واستعير للمجازاة بمعنى لام كي^(٣) : بيانه : أن كلمة حتى لما كان ما قبلها سببا لما بعدها ، وما بعدها لا يصلح منهيًا لما قبلها لا (تحمل)^(٤) حتى على حقيقة الغاية^(٥)، بل تحمل^(٦) على المجازاة^(٧) مجازاً ، لأن في المجازاة معنى الغاية أيضاً، لأن جزاء السبب غايته كما في قوله : إن لم آتاك حتى تغديني ، أي كي تغديني^(٨) ، هذا لأن التغذية إحسان والإحسان داع لزيادة الإتيان، وما كان داعياً للشئ لا يصلح منهيًا له^(٩)، وفائدة هذا أنه إذا آتاه فلم يغده لم يحنث، لأن الإتيان المحلوف عليه حصل، وهو إتيانه لأجل التغذية، و التغذية بالدال المهملة وهو إطعام الغداء . قوله : هو سبب له^(١٠) : أي الإحسان داع للإتيان .

(١) كذا قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله . انظر التحقيق ص ٣٦٥ وأصول السرخسي ١ / ٢١٨ .

(٢) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة .

(٣) قال الأخسيكي : واستعير - أي لفظ حتى - للمجازاة بمعنى لام كي في قوله : إن لم آتاك غدا حتى تغديني - أي فعبدى حر - حتى إذا آتاه فلم يغده لم يحنث ، لأن الإحسان - وهو التغذية من المزور - لا يصلح منهيًا للإتيان - أي إتيان الزائر - بل هو - أي الإحسان - سبب له - أي للإتيان - انظر الحسامي ص ١٦١ .

(٤) في ك : تحتل .

(٥) وذلك لتخلف أحد المعنيين الذين جعلنا قانوننا - ذكره الشارح قبل سطور - وضابطاً في جعل حتى للغاية .

(٦) في ك : تحتل .

(٧) وتكون أعني حتى بمعنى كي .

(٨) قوله : (أي كي تغديني) إشارة إلى أن حتى في هذه المسألة مستعارة للمجازاة بمعنى كي ، لأن ما قبلها سبب لما بعدها ، وبيانه : أن الإتيان على وجه التعظيم والزيارة إحسان بدني إلى المزور ، فيصلح سبباً لإحسان مالي منه إلى الزائر ، ولهذا قيل : من زار حياً ولم يذق عنده شيئاً فكانما زار ميتاً ، والتغذية صالحة للجزاء ، لأنها إحسان أيضاً ، فيصلح مكافأة للإحسان ، فاستقام جعل حتى للمجازاة ، وإنما لم تجعل للغاية لما سيذكره الشارح .

(٩) فلم يستقم جعل حتى للغاية في هذه المسألة ، لأنها إنما تحمل على الغاية إذا كان الفعل الذي قبلها مما يمتد ، والفعل الذي بعدها يصلح منهيًا لما قبلها ، وهنا تخلف المعنى الثاني، وأقول أنا: بل تخلف المعنى الأول أيضاً، لأن الإتيان ليس بمستدام ، ألا يرى أنه لا يصح ضرب المدة فيه ، ففات شرطاً الغاية جميعاً - كذا قال صاحب التحقيق - فحملت حتى على المجازاة مجازاً بمعنى كي لما ذكرته لك في الهامش السابق . انظر التحقيق ص ٣٦٦ .

(١٠) انظر هامش (٣) أعلاه .

قوله : وإن كان الفعلان من واحد^(١) : أراد بالفعلين الفعل الواقع قبل حتى ، والفعل الواقع بعدها ، اعلم أن الفعلين^(٢) إذا كانا من واحد تستعار حتى للعطف المحض^(٣) من غير أن يكون ما بعد حتى داخلاً فيما قبلها ، لأن بين العطف بالفاء^(٤) وبين الغاية مناسبة في التعقيب^(٥) ، وإنما لم تحمل على الغاية أو على المجازاة للتعذر ، أما الأول : فلأن الإحسان الواقع لأجل الإتيان^(٦) يقتضي أن يكون الإتيان أكثر مما كان^(٧) ، فما كان وجوده مستديعاً لوجود الإتيان فمحال أن يكون منهياً له وأما الثاني : فلأنه حينئذ يلزم كون الشخص (الواحد)^(٨) ، مجازياً ومجازاً^(٩) ، ولا شك أن المجازي غير المجازي^(١٠) ، وهذا كما في قوله : إن لم آتك غدا حتى أتغدى عندك ،

(١) قال الاخسيكتي : فإن كان الفعلان من واحد كقوله : إن لم آتك حتى أتغدى عندك ، تعلق البر بهما ، لأن فعله لا يصلح جزاء لفعله ، فحمل على العطف بحرف الفاء ، لأن الغاية تجانس التعقيب . اهـ . انظر الحسامي ص ١٨٢ .

(٢) الذين تتوسطهما حتى .

(٣) أي من غير رعاية معنى الغاية والمجازاة في حتى .

(٤) قوله : (لأن بين العطف بالفاء وبين الغاية مناسبة) يشعر بأن حتى إذا توسطت فعليين لشخص واحد تكون بمعنى الفاء وسيصرح بذلك قريباً ، وعند ذلك أوافيك بأقوال غيره .

(٥) ففي العطف بالفاء المعطوف يعقب المعطوف عليه ، كما أن الغاية تعقب المغيا .

(٦) أي في قوله إن لم آتك غداً حتى أتغدى عندك فعبيدي حر .

(٧) إذ الإنسان عبد الإحسان .

(٨) سقط من ك .

(٩) (مجازياً ومجازاً) بضم الميم فيهما ، وكسر الزاي في الأول ، أي مكافئاً ومكافئاً أما كونه مجازياً : فبالنظر إلى كونه فاعل الجزاء وهو الفعل الواقع بعد حتى ، وأما كونه مجازاً : فبالنظر إلى كونه فاعل السبب وهو الفعل الواقع قبل حتى ، واعلم أن صاحب التلويح اعترض على ذلك فقال : لا يلزم ذلك من جعل حتى للمجازاة بمعنى كي ، فإن حتى عند تعذر جعلها للغاية تكون بمعنى كي . وهي تفيد سببية الفعل الأول للثاني من غير لزوم مجازاة ومكافاة من شخص آخر نحو أسلمت كي أدخل الجنة ، وحتى أدخل الجنة ، على لفظ المبني للفاعل من الدخول ، ولا امتناع في كون بعض أفعال الشخص سبباً للبعض ومفضياً إليه . اهـ ، وأجيب عنه بأن كون حتى فيما نحن فيه تفيد سببية مسلم ، وأما كون تلك الإفادة من غير لزوم المكافاة فلا ، لأن تنصيص العلماء على إفادتها السببية مع المجازاة ينزل منزلة روايتهم ، وكلام فخر الإسلام البزدوي صريح في اعتبار المجازاة في مفهوم حتى السببية ، وإذا ثبتت المجازاة والسببية انتفى وقوع أحد فعلي الإنسان جزاء لفعله الآخر بلاريب لما ذكر الشيخ ، وأما صحة أسلمت حتى أدخل الجنة على معنى كي أدخل الجنة على البناء للفاعل : فلما اشتهر بين المسلمين من أن دخول المسلم الجنة مرتب على إدخال الله تعالى إياه بلطفه وفضله ، ففعل الشخص لم يصر جزاء عن فعله ، بل الجزاء الدخول المطاوع لإدخال الله تعالى ، وهو ليس فعله ، ونحن لا ندعي امتناع كون بعض أفعال الشخص سبباً محضاً للبعض الآخر ، بل كون بعض أفعال الشخص جزاء لبعض أفعاله .

(١٠) (المجازي غير المجازي) بضم الميم فيهما ، وكسر الزاي الأولى ، وفتح الثانية .

حيث يتعلق البر بالإتيان والتغدي جميعاً ، لحمل حتى ^(١) على العطف بالفاء ^(٢) ، وفائدة هذا أنه لو لم يأت أصلاً ، أو أتى ولم يتعد أصلاً ، أو أتى وتغدى مع التراخي يحنث ، أما إذا أتى فتغدى من غير تراخ يبر في يمينه ^(٣) .

فإن قلت : أهل النحو لا يجوزون ^(٤) أن تكون حتى للعطف من غير أن يكون ما بعدها داخلاً ^(٥) فيما قبلها ، ألا يرى أنهم لم يجوزوا : خرج القوم حتى الشاة ^(٦) فكيف جوزتم أن تكون حتى للعطف المحض ؟ قلت : أيش (تعني) ^(٧) بعدم تجويز

(١) في ك : متى .

(٢) قوله (لحمل حتى على العطف بالفاء) أي مجازاً ، قلت : وعليه ظاهر كلام فخر الإسلام البزدوي ، وإليه ذهب صاحب التنقيح ، وجعلها ابن الحاجب كنم ، وجعلها علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري في التحقيق والكشف بمعنى الفاء أو بمعنى ثم ، وجعلها العتابي بمعنى الواو ، ثم أعلم أن عز الدين بن عبد اللطيف بن ملك قال في شرحه على المنار بهذا الصدد : وقال الشيخ قوام الدين الاتقاني - وهو صاحب الشرح موضع هذا التحقيق - في شرحه للمنار - وقال الشيخ يحيى الرهاوي في حاشيته على شرح المنار المذكور : صوابه في شرح المنتخب . انتهى - كونه بمعنى الواو أنسب عندي ، لأن مجوز الاستعارة للمعطف المناسبة بين العطف والغاية من حيث اتصال الغاية بالمغيا كاتصال المعطوف بالمعطوف عليه ، والاتصال في الواو أكثر ، لأنه لا يقيد بحال دون حال - بخلاف الفاء فإنها تدل على كون المعطوف عقيب المعطوف عليه - فكان أولى . أم . قلت : وكلام شارح المنار يدل على أن لشارحنا شرحاً على المنار لحافظ الدين النسفي رحمه الله ، وذهب فيه إلى ما ذكر ، لكن تصحيح الرهاوي ينبغي ، وما نحن أمام مقالة شارحنا بهذا الخصوص في شرحه على المنتخب ، وهي كما ترى خالية من هذه العبارة التي أوردها شارح المنار ، ففعل ما صدر عن الرهاوي سهو منه ، اللهم إلا أن تكون تلك الجملة سقطت من النسختين اللتين تيسرتا لي ، وعثر عليها رحمه الله في نسخة أخرى . انظر التلويح وحاشية الفري عليه ١ / ٣٨٠ وشرح المنار مع حاشية عزمي زاده وحاشية الرهاوي عليه ١ / ٤٧٥ والتحقيق ٣٦٦ وأصول البزدوي ١٦٥ / ٢ .

(٣) قلت : الحكم كذلك إن نوى الفور والاتصال ، وإلا فحتى للترتيب سواء كان مع التراخي أو بدونه ، حتى لو آتاه في الغد وتغدى متراحياً فيه حصل البر . وإنما يحنث لو لم يحصل منه التغدي بعد الإتيان متصلاً أو متراحياً في الوقت الذي ذكر إن وقت الكلام كمسألة الكتاب ، وفي جميع العمران أطلق الكلام مثل إن لم أتك حتى أتغدى عندك فعبدني حر ، يوضحه : أنه إما أن وقت بالغد - أو اليوم - كما ذكر الشارح ، أو لم يوقت ، فإن وقت ، فشرط البر وجود الفعلين في الغد ، وشرط الحنث عدم أحدهما فيه ، حتى إذا آتاه في الغد وتغدى عنده فيه متصلاً بالإتيان أو متراحياً عنه كان باراً لوجود شرط البر ، إلا إذا عني الفور فيشترط وجود الفعلين بصفة الاتصال ، وإن لم يوقت كان شرط البر وجود الفعلين في العمر بصفة الاتصال أو التراخي إن لم ينو الفور ، وشرط الحنث عدم أحدهما في العمر .

(٤) في ك : يجوز .

(٥) في ك : دخلاً .

(٦) كما لم يجوزوا رأيت زيداً حتى عمراً كما جوزوا رأيت زيداً فعمراً ، أو ثم عمراً ، ومن ثم كان ينبغي أن لا تجوز استعارة حتى لمعنى العطف المحض من غير اعتبار معنى الغاية فيه بوجه ، لأنها من باب اللغة ، ولم يجوزوها .

(٧) سقط من ك .

أهل النحو، أتعني أنهم لم يجوزوا أن تكون حتى للعطف المحض بطريق الحقيقة أم بطريق المجاز؟ فإن قلت بطريق الحقيقة فذلك مسلم، لكن لم يجوز نحن بطريق الحقيقة، وإن قلت بطريق المجاز فلا نسلم أنهم لم يجوزوا بطريق المجاز، ولئن سلمنا أنهم لم يجوزوا بتلك الطريق، لكن لا نسلم عدم الجواز من غير^(١) تجويزهم، فنحن يجوز لوجود المناسبة، لأن المجاز دائر مع المناسبة بابه مفتوح لا يسد، كثير استعماله لا يحصى ولا يعد، على أنا نقول: قول محمد (رحمه الله)^(٢) في اللغة حجة^(٣) لا استشهاد أهل اللغة كأبي عبيد وغيره بقوله^(٤)، ألا يرى أن المبرد لما سئل عن معنى الغزالة قال: هي الشمس، ثم قال كذا قاله محمد ابن الحسن (رحمه الله)^(٥).

قوله: حتى أتغد عندك^(٦): بدون الألف، كذا قال صاحب الكافي^(٧) في وقت قراءتي أصول فخر الإسلام عليه بنيسابور، وقد وقع سماعي عند غيره من الأساتذة بالألف، وجه قول صاحب الكافي: أن حتى لما استعيرت للعطف، وما قبلها مجزوم حذف الألف مما بعدها علامة للجزم، وعندي ثبوت الألف أوجه^(٨).

(١) في ط: عدم.

(٢) زيادة من ط.

(٣) وهذه الاستعارة أعني استعارة حتى لمعنى العطف المحض استخرجها محمد بن الحسن رحمه الله بقريحتة على طريقة استعارات أهل اللغة.

(٤) فكان قول محمد رحمه الله مستغنياً عن الدليل.

(٥) في ط: رضي الله عنهما.

(٦) انظر هامش (١) من ص ٦٨.

(٧) صاحب الكافي هو الحسين بن علي بن حجاج بن علي حسام الدين السغناقي، وقد سبق في القسم الدراسي التعريف به كشيخ من مشايخ الشارح، والكافي: مصنف له شرح فيه أصول الفقه لفخر الإسلام البزدوي. انظر الفوائد البهية ص ٦٢ وكشف الظنون ١/ ١١٢ والاعلام ٢/ ٢٦٨.

(٨) قال بعض الشارحين: بالألف نظراً إلى المعنى - وستراه واضحاً في الهامش التالي - وبدونها نظراً إلى اللفظ. اهـ. وقال صاحب التلويح ما معناه: قولهم (حتى أتغد) بإثبات الألف ليس بمستقيم، والصواب (حتى أتغد) بالجزم، لأنه معطوف على المجزوم بلم - في قوله: إن لم أتك غداً حتى أتغد عندك فعبيدي حر - حتى ينسحب حكم النقي على الفعلين جميعاً، لا على مجموع الفعل وحرف النفي، حتى لا يدخل في حيز النفي، لفساد المعنى وبطلان الحكم.

لأن ما قلنا من وجه الاستعارة ^(١) تقدير المعنى لا تقدير الاعراب، فلا حاجة إذن للجزم، ألا يرى إلى قولهم في تقدير قدم الحاج حتى المشاة ^(٢)، أي حتى انتهوا إلى المشاة ^(٣)، ثم قالوا: والجر بحتى لا بإلى لما قلنا.

قوله: ومن ذلك حروف الجر ^(٤): أي (و) ^(٥) من حروف المعاني حروف الجر ^(٦)، وإنما سميت حروف الجر: لجر معاني الأفعال إلى الأسماء ^(٧).

قوله: أما الباء ^(٨) فلإلصاق ^(٩): أي لإلصاق الشيء بالشيء كقولك به داء ^(١٠) أما قولهم مررت بزيد ففيه اتساع، لأن مرورك الذي هو صفة قائمة بك ليس

(١) قوله: (لأن ما قلنا من وجه الاستعارة ...) الخ: حاصله ما ذكره بعض الشارحين من أن العطف مراعى في المعنى، إذ تقديره: إن لم يكن مني إتيان فتغد فعبدي حر، كما قيل مثل ذلك في قولهم ما تأتينا فتحدثنا بالنصب، أي لا يكون منك إتيان فتحدث، وكما أن الفاء ثمة متعين للعطف، ولا يصح كون المنصوب معطوفاً على المرفوع، بل اكتفي بالعطف بحسب المعنى، فكذا هنا، وبذلك يندفع ما أورده لك في الهامش السابق من مقالة صاحب التلويح.

(٢) برفع المشاة: ورد مضبوطاً في ك. قلت: والصواب أن يكون مجروراً ليناسب السياق ويكون العطف مراعى في المعنى، يدل على ذلك قوله بعد ذلك (أي حتى انتهوا إلى المشاة).

(٣) قوله: (أي حتى انتهوا إلى المشاة) تفسير للترتيب المذكور على تقدير الجر، وقد نص المرادي في المجنى الداني على أن كل موضع جاز فيه العطف بحتى يجوز فيه الجر، ولا عكس، والمناسب أن يقال: أي حتى انتهى القوم إلى المشاة، إذ المشاة من الحاج لم يسبقوا الراكبين منهم حتى ينتهي هؤلاء إليهم إذ التمثيل بهذا يكون لما هو غاية في الضعف كما عرفت في أول الكلام على حتى. انظر التلويح مع حاشية الفري عليه ١/ ٣٨١ وشرح المنار مع أنوار الحلك عليه ١/ ٤٨٥ وأصول السرخسي ١/ ٢١٩.

(٤) ساوافيك بعبارة المتن قريباً.

(٥) سقط من ط.

(٦) اعلم أن الإضافة في (حروف الجر) من إضافة الشيء إلى حكمه.

(٧) ولأنها تجر اسماً إلى اسم نحو المال لمحمد.

(٨) قال الاخسيكتي: ومن ذلك حروف الجر، فالباء للإلصاق، ولهذا قلنا في قوله إن أخبرتني بقدم فلان - أي فعبدي حر - أنه يقع على الصدق. انظر الحسامي ص ١٨٢.

(٩) في النسختين (فالإلصاق) قلت: والتصحيح من المتن، وقد تقدمت عبارته في الهامش السابق.

(١٠) اعلم أن الإلصاق تعلق الشيء بالشيء واتصاله به، وهو إما حقيقي نحو به داء، أي التصق به، أو مجازي على سبيل الاتساع نحو مررت بزيد، فعلمت أن الشارح أشار إلى ذلك، بذكر هذين المثالين، ثم إن الإلصاق يقتضي طرفين: ملصقاً، وملصقاً به - بفتح الصاد فيهما - فما دخل عليه الباء فهو الملصق به، وما قبل الباء هو الملصق، ففي قولك كتبت بالقلم: الكتابة ملصق، والقلم ملصق به، ومعناه ألصقت الكتابة بالقلم.

بملصق بزيد، والمعنى فيه: مررت بمكان متصل بمكان زيد^(١)، والدليل على أن الباء للإلصاق إجماع أهل اللغة عليه، فعن هذا قلنا^(٢) في قول الرجل إن أخبرتني بقدم فلان فعبدني حر: إنه يقع على الخبر الصدق^(٣) وهو الخبر بعد القدوم، لأن كلامه دل على اقتران الخبر بقدم فلان لذكر حرف^(٤) الإلصاق^(٥)، والقدوم اسم لفعل موجود، فلما لم يوجد لا يوجد الاقتران^(٦)، فيصير تقدير كلامه^(٧) إن أخبرتني خبراً ملصقاً بقدم فلان، بخلاف قوله إن أخبرتني أن فلانا قدم، حيث يكون المراد منه الخبر كيف كان^(٨)، لأنه لم يلصق الخبر بالقدوم غير أن كلامه دل على خبر القدوم^(٩) والخبر قد يكون صدقاً، وقد يكون كذباً، فيقع عليهما، وتقدير الكلام^(١٠) إن

- (١) وذكر الأخفش أن المعنى مررت على زيد بدليل قوله تعالى: ﴿وإنكم لتمررون عليهم مصبحين﴾.
(٢) قوله (فعن هذا قلنا) أي ولأن الباء للإلصاق، والإلصاق يقتضي ملصقاً وملصقاً به قلنا كذا.
(٣) (الخبر الصدق) هو الكلام المطابق للواقع، ويقابله الكذب.
(٤) في ك: حروف.

(٥) وإنما كان ذكر حرف الإلصاق سبباً في دلالة هذا الكلام على اقتران الخبر بالقدوم: لأن الاخبار يقتضي مفعولين، أحدهما: الذي يبلغه، وهو هنا الضمير المنصوب المتصل، والثاني: الكلام الذي يصلح دليلاً على المعرفة، وهو محذوف دل عليه حرف الإلصاق، لأنه لما قال إن أخبرتني بقدم فلان فعبدني حر كان القدوم مشغولاً بالخافض، فلم يصلح مفعول الخبر، لا حقيقة ولا مجازاً، لأن المشغول لا يشغل، فاحتجج إلى مفعول آخر هو كلام، فيصير كأنه قال إن أخبرتني خبراً ملصقاً بقدم فلان، فبقي القدوم واقعاً على حقيقته فعلاً. ولقائل أن يقول: سلمنا أن القدوم لا يصلح معمولاً لعامل آخر في الظاهر، ولكن لا نسلم أنه لا يصلح معمولاً لشيء آخر من حيث المعنى والمحل، فيكون مجروراً بالباء، ومنصوب المحل بالفعل، ألا يرى أن في قوله أخبرني بهذا الخبر زيد، كان الجار والمجرور المفعول الثاني من غير إضمار شيء آخر، إذ لا يستقيم فيه أخبرني خبراً ملصقاً بهذا الخبر زيد، فكذا هذا، ويجب عنه بأن الباء للإلصاق حقيقة، وقد يجئ للتعدي، بمعنى الهمزة كقولك ذهب به، وخرج به، أي أذهب، وأخرجه، والأخبار مما يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه وبالباء، ففيما أمكن جعله متعدياً بنفسه وجب القول به لتبقى الباء على حقيقتها، وإن لم يمكن ذلك جعل متعدياً بالباء، فمسألة الكتاب من القسم الأول، وما اعترض به من القيل الثاني فافترقا.

- (٦) إذ اقتران الخبر بالقدوم والتصاقه به لا يتصور قبل وجود القدوم.
(٧) قوله: (فيصير تقدير كلامه: إن أخبرتني خبراً ملصقاً بقدم فلان) إشارة إلى ما ذكرته لك في هامش (٥) من هذه الصحيفة.

- (٨) حتى إذا أخبره صادقاً أو كاذباً أن فلاناً قدم يتحقق شرط الحنث، ويعتق العبد.
(٩) بيانه: أنه لما لم يذكر الباء كان قوله (أن فلان قدم) مفعولاً ثانياً للإخبار، إذ يصير التقدير إن أخبرتني قدوم فلان لما سيذكره الشارح، والقدوم بحقيقته لا يصلح مفعول الخبر، فيقدر مضاف محذوف هو لفظ الخبر ليصح الكلام، فينحل المعنى إلى إن أخبرتني خبر قدومه.
(١٠) قوله (وتقدير الكلام كذا) يشير به إلى ما ذكرته لك في هامش (٩) عليه.

أخبرتني قدوم فلان، لأن أن^(١) مع مايعدها في حكم^(٢) المفرد، فإن قلت: لم لم يذكر حتى هنا وهي من حروف الجر؟ قلت: إنما لم يذكر هنا لأن حروف العطف لما وقعت سابقة، وإحدى وجوه حتى أن تكون عاطفة، ذكرها مع حروف العطف^(٣).

قوله: وعلى للالزام^(٤): اعلم أن على إنما جعلت للإلزام^(٥) لأن وضعها للاستعلاء^(٦) كقولهم: زيد على السرير، وفي لزوم الشيء على الشيء معنى الاستعلاء^(٧) كما في لزوم الدين على الزمة^(٨)، ولهذا يقال في فصيح الكلام ركه دين، فعن هذا عرفت أن كونها للالزام^(٩) مجاز، ويجوز أن يقول حقيقة شرعية^(١٠)، وفائدة الإلزام فيما إذا قال له علي ألف درهم، حيث يحمل على الدين^(١١)، لأن حقيقة اللزوم في الدين، إلا إذا وصل بكلامه وديعة^(١٢).

قوله: وتستعمل للشرط^(١٣): أي تستعمل كلمة على للشرط^(١٤)، لما أن فيه

-
- (١) (أن) بفتح الهمزة وتشديد النون .
(٢) (٢) في ط : الحكم .
(٣) انظر التحقيق ص ٣٦٦ وشرح المنار ١/ ٤٧٨ وفواتح الرحموت على المسلم ١/ ٢٤٢ .
(٤) ساوافيك بعبارة المتن قريباً . (٥) أي في الذم شرعاً . (٦) الحس الصوري .
(٧) أي (وفي لزوم الشيء) ووجوبه (على الشيء معنى الاستعلاء) لأن اللزوم والوجوب من مقتضيات الاستعلاء ، لأن ما يعلو الشيء يلزمه .
(٨) فإن في لزوم الدين على الزمة معنى الاستعلاء ، لأن الدين يعلو من هو عليه ويركبه .
(٩) من باب ذكر الملزوم وإرادة اللزوم .
(١٠) أي ويجوز لقائل أن يقول : إن الإلزام على هذا حقيقة شرعية لكلمة على . إليه أشار صاحب التلويح .
(١١) وإنما اقتصر على الدين مع أن القرض دين في الزمة : لأن الدين أعم ، إذ كل قرض دين ولا عكس ، فلو ذكر الأخص لتوهم قصر الحكم عليه ، والدين ما لزم ببيع أو شراء أو صلح من جنابة ، أو غير ذلك، وكذا كل ما لزم بالعقود ، بخلاف القرض فإن المراد به السلف .
(١٢) قوله (إلا إذا وصل بكلامه وديعة) بأن قال له علي ألف درهم وديعة ، أو لكنها وديعة ، أو إلا أنها وديعة ، أو غير ذلك مما يكون مغيراً لصدر الكلام عن الإيجاب في الزمة ، فينصرف إلى الوديعة لما فيها من وجوب ولزوم الحفظ ، ولا يثبت به الدين وإنما شرط الاتصال : لأنه مغير وهو لا يكون مفصولاً ، وإنما قال : (وديعة) ولم يقل أو عارية : لأن العارية في الدراهم والدنانير قرض ، والقرض دين ، إلا أنه يخالف الدين من جهة التأجيل وعدمه .
(١٣) قال الأخسيكي : وعلى الإلزام في قوله: علي ألف درهم، وتستعمل للشرط قال الله تعالى: ﴿ يبياعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ﴾ . إهـ . انظر الحسامي ص ١٨٣ .
(١٤) وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة لأنها في أصل الوضع للإلزام ، والجزاء لازم للشرط .

معنى اللزوم من حيث أن وجود الجزاء يلازم وجود الشرط ، قال تعالى :
﴿ يبايعنك على أن لا يشركن بالله ﴾ ^(١) أي بشرط أن لا يشركن ^(٢) .

قوله: وتستعار بمعنى الباء في المعاوضات ^(٣) المحضة ^(٤): كالبيع والإجارة والنكاح، وهذا لأن في الحمل على الشرط معنى التعليق، والتمليكات لا تحتل ذلك ^(٥) فحمل على معنى الباء مجازاً لأن الإلصاق يناسب اللزوم ^(٦)، حتى لو قال: بعث هذا العبد على ألف درهم، أو أجزت هذا البيت على مائة درهم، أو تزوجتك على ألف درهم يكون بمعنى الباء ^(٧)، أما في الطلاق على مال يكون على للشرط ^(٨) عند أبي حنيفة رحمه الله، لأن الطلاق يحتمل التعليق كما إذا قالت طلقني ثلاثاً على ألف ^(٩) فطلقها واحدة يقع واحدة رجعية ولا يجب عليها ثلث الألف، لأن كلمة على أمكن حملها على

(١) سورة الممتحنة : الآية ١٢ .

(٢) أي بشرط عدم الإشراك بالله ، هذا هو المذكور في كتب الفقه، والمذكور في كتب التفسير أن (على) في الآية صلة المبايعه، يقال بايعه على كذا، إلا أنه لما أدى إلى معنى الشرط - إذ المبايعه تؤكد كالشرط - توسع الفقهاء في ذلك وقالوا أنه بمعنى الشرط . انظر التلويح ١ / ٣٨٥ والتحقيق ص ٣٦٧ وفواتح الرحموت على المسلم ١ / ٢٤٣ والقرطبي ١٨ / ٧٠ .

(٣) قال الاخسيكي : وتستعار - أي كلمة على - بمعنى الباء في المعاوضات المحضة ، لأن الإلصاق - الذي هو مدلول الباء - يناسب اللزوم . اهـ . انظر الخسامي ص ١٨٣ .

(٤) المعاوضات المحضة هي التي تخلو عن معنى الإسقاط كالبيع فإنه مبادلة مال بمال ، والإجارة فإنها مبادلة مال بمنفعة ، والنكاح فإنه معاوضة مال بما ليس بمال .

(٥) أي لا تحتمل التعليق بالخطر لما فيه من معنى القمار .

(٦) فإن الشيء إذا لزم الشيء كان ملتصقاً به لا محالة .

(٧) أي يكون لفظ على في هذه المسائل بمعنى الباء التي تصحب الأعاوض ، لأن العمل لما تعذر بحقيقته يحمل على ما يليق بالمعاوضات وهو الباء ، ما بين العوض والمعوض من اللزوم والاتصال في الوجوب ، ولا تحمل على الشرط لما ذكره الشارح .

(٨) في ك : الشرط .

(٩) قوله (كما إذا قالت طلقني ثلاثاً على ألف فطلقها واحدة) مثال لاستعمال لفظ على في الطلاق على مال ، وقوله : (يقع واحدة رجعية ولا يجب عليها ثلث الألف) هو رأي أبي حنيفة رحمه الله المبني على كون على في هذه المسألة للشرط عنده ، فعلمت أن هذا كله كلام معترض أورده الشيخ أثناء تقريره لدليل أبي حنيفة في أن على إذا استعملت في الطلاق على مال تكون للشرط .

الشرط ، فحملت عليه ^(١) ، لأنها تدل عليه حقيقة ^(٢) كقوله تعالى : ﴿ يبايعنك على أن لا يشركن بالله ﴾ ^(٣) والمشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط ^(٤) ، وعندهما يجب ثلث الألف ^(٥) بمنزلة قوله بالألف ^(٦) .

قوله : **ومن للتبعيض** ^(٧) : قال شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام [رضي الله عنهما] ^(٨) كلمة من للتبعيض ^(٩) ، ثم قال شمس الأئمة : وقد تكون لا ابتداء الغاية ^(١٠) كقولك خرجت من الكوفة ، وقد تكون للتمييز كقولك باب من حديد ، وقد تكون بمعنى الباء قال الله تعالى : ﴿ يحفظونه من أمر الله ﴾ ^(١١) أي بأمر الله ، وقد

(١) أي فيما نحن فيه ، لأن لفظ على وإن دخل على المال ، والمال غير قابل للتعليق بالشرط ، إلا أنه لما كان تابعاً في الطلاق لا مقصوداً صح تعليقه ، فإن قلت : وجوب المال في الطلاق عليه مشروط بإيقاع الطلاق ، فيكون (طلقني) شرطاً ، و(على ألف) مشروطاً ، وكلمة (على ألف) توجب العكس ، قلت : لما كان الكلام متحداً جعل دخول (على) على المال كدخولها على الطلاق نظراً إلى الغرض .

(٢) كما ذكرته في هامش (١٤) من الصحيفة قبل السابقة .

(٣) سورة الممتحنة : الآية ١٢ .

(٤) لأن ثبوت المشروط والشرط بطريق المعاقبة ضرورة توقف المشروط على الشرط من غير عكس ، فلو انقسمت أجزاء الشرط على أجزاء المشروط للزم تقدم جزء من المشروط على الشرط ، وذلك مخل بالمعاقبة بينهما ، بل مجموع الشرط علامة على لزوم كل المشروط .

(٥) ويكون الطلاق بائناً لأن الطلاق على مال معاوضة من جانب الزوجة ، ولهذا كان لها أن ترجع قبل كلام الزوج ، وإنما وجب المال عوضاً عن الطلاق ، والطلاق بعوض يكون بائناً .

(٦) قوله (بمنزلة قوله بالألف) إشارة إلى أن (على) في هذه المسألة بمعنى الباء عندهما ، فتصير كأنها قالت بالألف درهم ، والباء تدخل على الأعواض ، فتكون الألف عوضاً لا شرطاً ، وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض ، لأن ثبوت العوض والمعوض من باب المقابلة ، حتى يثبت كل جزء من هذا في مقابلة كل جزء من ذلك ، ويمتنع تقدم أحدهما على الآخر كالمتضايقين . انظر كشف الأسرار ١٧٣/٢ وشرح المنار ٤٩٠/١ .

(٧) قال الاخسيكني : ومن للتبعيض ، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن قال أعتق من عبيدي من شئت عتقه : كان له أن يعتقهم إلا واحداً ، بخلاف قوله من شاء ، لأنه - أي القائل وهو المولى - وصفه بصفة عامة ، فاسقط - أي عموم الصفة - الخصوص - انظر الحسامي ص ١٨٣ .

(٨) زيادة من ط .

(٩) قال شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي : كلمة من للتبعيض بأصل الوضع ، ثم انفرد شمس الأئمة بما سيذكره الشارح . انظر أصول البزدوي ١٧٦/٢ .

(١٠) اعلم أن المراد بالغاية في قولهم : من لا ابتداء الغاية ، وإلى لا انتهاء الغاية ، هو المسافة ، إطلاقاً لاسم الجزء على الكل ، إذ الغاية هي النهاية ، وليس لها ابتداء أو انتهاء .

(١١) سورة الرعد : الآية ١١ . وانظر في تفسيرها : القرطبي ٢٩٢/٩ .

تكون صلة قال تعالى: ﴿ يغفر لكم من ذنوبكم ﴾^(١) وهذا الذي ذكره أئمة الأصول^(٢) خلاف ما ذكره أئمة النحو لأن أئمة النحو^(٣) جعلوا كونها لا ابتداء الغاية أصلاً، والمعاني الباقية راجعة إلى معنى الابتداء^(٤)، ولا منافاة لأن أحداً لم يقل إن من لا تدل على التبعية حقيقة، فلعل المصنف إنما ذكر التبعية في المتن فقط لكونه أهم، لأن الخلاف إنما وقع في المسألة المذكورة^(٥) لأن أبا حنيفة (رحمه الله)^(٦) جعل كلمة من فيها للتبعية، بيانه: أنه لو قال أعتق من عبيدي من شئت، كان له أن يعتق الجميع إلا واحداً^(٧) عملاً بحقيقة كلمة من ومن، لأن من للتبعية ومن للعموم^(٨) والاثنان بالنسبة إلى الواحد عام، وعندهما له أن يعتق الجميع، لأن من (قد)^(٩)

(١) سورة نوح: الآية ٤، وانظر في تفسيرها الكشاف ٢/ ٤٢٤ والقرطبي ١٨/ ٢٩٩. ثم اعلم أنه بذكر هذه الآية انتهت لفظ شمس الأئمة السرخسي. انظر أصول السرخسي ١/ ٢٢٢.

(٢) والذي يفيد جعل من في التبعية أصيلاً - لكثرة استعماله فيه - وفيما سواه دخليلاً.

(٣) قوله (لأن أئمة النحو) أي المحققين منهم (جعلوا كونها لا ابتداء الغاية أصلاً) وبعض النحاة ذكر أنها لا ابتداء الغاية وقد تكون للتبعية وغيره من المعاني التي نقلها الشارح قريباً عن شمس الأئمة السرخسي، بل إن ابن هشام ذكر لـ «من» في مغني اللبيب خمسة عشر معنى، من جملتها المجاوزة التي هي معنى عن.

(٤) فإن قولك أخذت من الدراهم: دال على أن الدراهم موضع أخذك، وابتداء غايته كما أن قولك خرجت من البصرة يدل على أن البصرة منشأ خروجك، غير أن في الدراهم أفادت التبعية، لأنه ممكن فيها، ولم تفده في قولك خرجت من البصرة لأنك إذا فارقتها فقد فارقت جميع نواحيها، إذ لا يصح أن تكون خارجاً من بعضها دون بعض، وكذا قوله تعالى: ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴾ فمن في هذه الآية للتمييز والبيان، وهو راجع إلى ابتداء الغاية أيضاً، أي من الأوثان وغيرها فلما قال من الأوثان بين ما هو المقصود، وجعل مبدأ الاجتناب الأوثان، غير أنها لا تفيد التبعية هنا أيضاً، إذ ليس المراد بالامر الاجتناب عن بعض الأوثان دون البعض.

(٥) أي في عبارة المتن، وقد قدمتها لك في هامش (٧) من الصحيفة السابقة.

(٦) زيادة من ط.

(٧) فإن اعتقهم واحداً بعد واحد عتقوا إلا الآخر، وإن اعتقهم جملة عتقوا إلا واحداً منهم، والخيار فيه إلى المولى.

(٨) وقد جمع المولى بينهما، أي بين كلمة العموم وكلمة التبعية، فوجب العمل بحقيقتيهما ما أمكن، والعموم أصل، لأنه أضاف الفعل إليه، فوجب القول بالعموم إلا بقدر ما يقع به العمل بالتبعية، وذلك أن ينقص عن الكل واحداً ليصير عاماً بتناوله الأكثر، ويتحقق العمل بالتبعية - وإليه أشار الشارح بقوله: والاثنان بالنسبة إلى الواحد عام - وقد أدخلت كلمة التبعية في العبيد، فوجب أن يعمل بالتبعية فيه لا في غيره.

(٩) سقط من ك.

تكون للتمييز^(١)، كما إذا قال من شاء^(٢)، والجواب قلنا^(٣): في قوله (من)^(٤) شاء : وَصَفَ من يحله العتق بصفة عامة^(٥) وهي المشيئة، إذ المشيئة هناك^(٦) صفة العبد، والموصوف بصفة عامة يتعم (٧)، كما إذا قال والله لا أكلم إلا رجلاً كوفياً، كان له أن يكلم جميع رجال كوفة، بخلاف قوله من شئت^(٨) لأن المشيئة فيه صفة

(١) قوله (لأن من) بكسر الميم (قد يكون للتمييز) أي للبيان كما في قوله تعالى ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ وهنا المراد تمييز عبيده من غيرهم، ثم إن كلمة من بفتح الميم عامة، فتتناولهم جميعاً، فعلمت أن مرجع الخلاف في ذلك إلى (من) فإنها في مثل ذلك للتبعية عند أبي حنيفة، لأنه الحقيقة المستعملة والبيان عند أبي يوسف ومحمد لأنه مجاز متعارف.

(٢) قوله (كما إذا قال من شاء) أي قياساً على ما إذا قال المولى من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه، فإنهم إذا شاؤا كان له أن يعتقهم كلهم اتفاقاً.

(٣) أي (والجواب) عن قياسهما (قلنا في قوله) أي في قول القائل وهو المولى (من شاء: وَصَفَ) بفتحات، أي وصف المولى.

(٤) سقط من ك.

(٥) ومن يحله العتق نكرة، لأن من بكسر الميم في المقيس عليه وهو قوله: من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه: للتبعية، والبعض الداخل تحت الشرط نكرة، لأنه لا يعلم ما دخل تحت الشرط، وقد وصف المولى هذه النكرة كما ذكر الشيخ بصفة عامة وهي المشيئة وسأوضح لك في الهامش بعد التالي معنى عموم الصفة.

(٦) قوله (إذ المشيئة هناك) أي في قوله من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه (صفة العبد) لأن في الصلة معنى الصفة. (٧) ضرورة عموم الصفة، لأن الصفة والموصوف شيء واحد، ومن ثم أسقط الوصف بهذه الصفة في المقيس عليه الخصوص أي التبعية. ثم اعلم أن معنى عموم الصفة: أنه يصح أن يوصف بها كل فرد من أفراد نوع الموصوف ولا يختص بواحد، كقولك رجل كوفي، يصح أن يوصف بهذه النسبة كل رجال الكوفة، واعلم أيضاً أن من الضروب الدالة على عموم النكرة ما إذا وصفت بصفة عامة، فإذا وصفت النكرة بمثل هذه الصفة تتعم ضرورة عموم الصفة، وإن كانت النكرة في نفسها خاصة، كما تتعم في موضع النفي، وبكلمة كل، ثم إن الشارح بقوله (كما إذا قال والله لا أكلم) أحداً (إلا رجلاً كوفياً) كان له أن يكلم جميع رجال الكوفة) يشير إلى أمرين، أولهما: أن الموصوف بالمشيئة التي هي صفة عامة في المقيس عليه نكرة، وقد أوضحت ذلك في هامش (٥) عالياً، وثانيهما: أن قول المولى من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه: تقديره لا تعتق أحداً من عبيدي إلا من شاء منهم عتقه فاعتقه، فالمستثنى وإن كان نكرة في موضع الإثبات، لأن الاستثناء من النفي إثبات، والنكرة في موضع الإثبات تخص، إلا أنها صارت عامة بدليل اقترن بها وهو الوصف العام، إذ الوصف والموصوف كشيء واحد، فصار كما إذا قال: والله لا أكلم... إلخ، وأخيراً: ينبغي لك أن تعرف أن عامة الأصوليين قالوا تعميم النكرة الموصوفة مختص بالاستثناء من النفي، وبكلمة أي دون ما عداهما، وقال بعضهم: تتعم النكرة الموصوفة في موضع الإباحة وفي موضع التحريض، فاما في موضع الخبر والجزاء فلا تتعم كما في قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ وكقولك جاءني رجل عالم، ولمعرفة ذلك مفصلاً. راجع كشف الأسرار ١٩/٢.

(٨) أي بخلاف قول المولى (من شئت) الوارد في المسألة الخلافية وهي قوله أعتق من عبيدي من شئت، فإن البعض فيه لم يوصف بصفة عامة لما سيذكره الشيخ، فيبقى معنى التبعية معتبراً فيه صفة العموم، فيتناول بعضاً عاماً. انظر التحقيق ص ٣٦٨ وشرح المنار ١/٤٩١ والتلويح مع حاشية القنري عليه ١/٣٨٧.

المخاطب وهو واحد، لا صفة من ^(١) حتى يكون كل واحد مراداً ، وعلى هذا الأصل قال محمد (رحمه الله) ^(٢) في الجامع الكبير: إن كان ^(٣) في يدي من الدراهم إلا ثلاثة أو سوى ثلاثة أو غير ثلاثة فهي صدقة، وفي يده خمسة، تصدق بها لأن المستثنى خارج من المستثنى منه، وكلمة من للتبويض، فصار كأنه قال إن كان في يدي بعض الدراهم ^(٤)، والدرهمان الباقيان بعد الاستثناء بعض الدراهم ^(٥) بخلاف ما إذا قالت اخلعني على ما ^(٦) في يدي من الدراهم ، حيث تكون من مميزة ، لاقتضاء الإبهام التمييز ، واختلال الكلام بدون من ، وفائدة كونها مميزة تظهر فيما إذا لم يكن في يدها درهم أصلاً ، أو كان ما دون الثلاثة تلزمها الثلاثة ^(٧) أما في قوله : إن كان في يدي من الدراهم لا يختل الكلام بدون من ^(٨) ، فلا حاجة إلى التمييز والصلة .

قوله : فأسقط الخصوص ^(٩) : وهو إرادة التبويض .

قوله: وإلى لانتها ^(١٠) الغاية ^(١١): وعليه الإجماع، وإذا قال لامراته أنت طالق

(١) بفتح الميم .

(٢) زيادة من ط .

(٣) أي رجل قال إن كان إلخ .

(٤) أي إلا ثلاثة أو سوى ثلاثة أو غير ثلاثة فهي صدقة ، ويكون قد جعل شرط حنثه أن يكون في يده غير الثلاثة مما يكون من الدراهم أي بعضها .

(٥) وبذلك تحقق شرط حنثه ، فيكون جميع ما في يده صدقة .

(٦) سقط من ط .

(٧) لأنها سمت الجمع وأقله ثلاثة . انظر الهداية ١٢ / ٢ .

(٨) واعلم أنه لو قال : إن كان في يدي دراهم إلا ثلاثة أو غير ثلاثة أو سوى ثلاثة فهي صدقة ، فإذا كان في يده أربعة أو خمسة دراهم ، فلا شيء عليه ، لأنه جعل شرط حنثه أن يكون في يده غير الثلاثة مما ينطلق عليه اسم الدراهم ، ولم يوجد ، لأن اسم الدراهم لا ينطلق على الدرهم والدرهمين ، انظر كشف الأسرار ١٧٦ / ٢ .

(٩) انظر هامش (٧) من ص ٤٧٥ .

(١٠) انظر الحسامي ص ١٨٣ .

(١١) على مقابلة ما يقال : سرت من البصرة إلى الكوفة ، فالكوفة منقطع السير ، كما كانت البصرة مبتدأه ، ومن ثم تدخل كلمة إلى في الغاية التي ينتهي بها صدر الكلام ، والمراد بالغاية في عبارة المتن هذه : المسافة استعمالاً للجزء في الكل والمجاورة ، إذ الابتداء والانتها يوجدان فيها لا في الغاية التي هي النهاية .

إلى شهر، فإن نوى التنجيز^(١) أو التأخير تعمل نيته^(٢)، وإن لم تكن (له)^(٣) نية قال زفر (رضي الله عنه)^(٤) : يتنجز، لأن التأجيل لا يمنع الثبوت^(٥) كما في الديون^(٦) وعندنا يتأخر^(٧) عملاً بكلمة إلى، لأن وضعها للغاية^(٨)، وروي عن أبي يوسف (رضي الله عنه)^(٩) كقول زفر (رحمه الله)^(١٠) والجواب عن قوله: قلنا إن التأجيل لإثبات الأجل فيما يدخله^(١١)، وفي صورة النزاع قد دخل على أصل الطلاق^(١٢)

(١) في ك : التخيير .

(٢) فتطلق في الحال ، ويلغو آخر كلامه إن نوى التنجيز ، لأنه نوى حقيقة كلامه ، فإنه أراد أن يقع الطلاق في الحال وينتهي بمضي الشهر ، والطلاق لا يقبل التوقيت ، لأنه مما لا يمتد ، فيقع الطلاق ويلغو التوقيت، ويتأخر الوقوع إلى مضي الشهر إن نوى التأخير ، لأنه نوى محتمل كلامه ، إذ الطلاق يقبل الإضافة كقوله أنت طالق غداً، وإلى تستعمل في التأخير كما تستعمل في التوقيت ، فصار تقدير كلامه : أنت طالق مؤخراً إلى شهر .. وليبان الفرق بين التأخير والتوقيت أقول : اعلم أن إلى إذا دخلت في الأزمنة فقد تكون للتوقيت وهو الأصل، وقد تكون للتأجيل والتأخير، ومعنى التوقيت أن يكون الشيء ثابتاً في الحال ، وينتهي بالوقت المذكور ، ولولا الغاية لكان ثابتاً فيما وراءها أيضاً كقولك والله لا أكلم فلاناً إلى شهر ، كان ذكر الشهر لتوقيت اليمين ، إذ لولاه لكانت مؤبدة ، وكذلك قولك أجرتك هذه الدار إلى شهر ، ومعنى التأخير والتأجيل أن لا يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ، ثم يثبت بعد وجود الغاية ، ولولا الغاية لكان ثابتاً في الحال أيضاً كالبيع بالف إلى شهر، فإنه لتأخير المطالبة إلى مضي شهر - كما ستعرف أثناء هذه المسألة - ولولاه لكانت المطالبة ثابتة في الحال وبعد الشهر أيضاً ما لم يسقط الدين بالآداء أو الإبراء .

(٣) سقط من ك .

(٤) زيادة من ط .

(٥) أي لأن تأجيل الشيء لا يمنع ثبوت أصله ، إذ أن كلمة إلى للتأجيل أو التوقيت كما عرفت في هامش (٢) عاليه ، وكل ذلك صفة لموجود ، فلا بد من الوجود للحال ، ثم يلغو الوصف لأنه لا يقبله .

(٦) فإن التأجيل في الديون لا يمنع ثبوت أصلها ، ألا ترى أنه مثلاً لو باع داره بالف إلى شهر تثبت الألف للحال ، وتتأجل بعد الثبوت .

(٧) أي إلى مضي الشهر .

(٨) أي عندنا يتأخر الوقوع إلى مضي الشهر (عملاً بكلمة إلى) لأن هذه الكلمة للتأخير فيما يقرن به باعتبار أصل الوضع (لأن وضعها للغاية) .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) زيادة من ط .

(١١) أي أن التأجيل لتأخير ما يدخل فيه كتأجيل الدين .

(١٢) لأن قوله (إلى شهر) دخل في قوله (أنت طالق) وأصل الطلاق أي ثبوته يحتمل التأجيل والتأخير ، كما في التعليق بمضي شهر ، أو بالإضافة إلى ما بعد شهر .

فيتأجل، بخلاف المقيس عليه، لأن ثمة لم يدخل التأجيل على أصل (١) الدين (٢) لأنه لا يحتمل التعليق والإضافة، بل دخل على وجوب الأداء (٣)، فلأجل هذا لم يمنع الثبوت . ثم الغايات على نوعين، أحدهما داخل تحت المغيا كما في المرافق في الوضوء (٤)، والثاني: غير داخل كما في الليل في الصوم (٥)، والأصل فيه (٦): أن الغاية

(١) في ط بين لفظ (أصل) ولفظ (الدين) هذه العبارة (أي أصل الثمن) قلت : وكأنه تفسير للفظ (أصل) يدل على ذلك ورودها في ك على الهامش ، وفوقها رمز (ن) وبعدها حرف (هـ) دون علامة (صح) التي دأب عليها النسخ في تدارك ما فاتهم تدوينه في الصلب سهواً .

(٢) في ط : للدين . قلت : والمراد بأصل الدين : نبوته ووجوبه .

(٣) قوله : (بل دخل على وجوب الأداء) أي بل دخل التأجيل على المطالبة . انظر كشف الأسرار ١٧٧/ ٢ والتلويح على التوضيح ٣٨٧/ ١ .

(٤) أي أحدهما داخل تحت حكم المغيا (كما في المرافق في الوضوء) أي كما قلنا في المرافق أنها داخلة تحت (الوضوء) أي الغسل في قوله تعالى : ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ وهو مذهب عامة العلماء خلافاً لـ زفر وداود .

(٥) كما في الليل في الصوم : أي كما قال جميع العلماء في الليل أنه غير داخل في الصوم في قوله تعالى : ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ .

(٦) قوله (والأصل فيه) شروع في بيان الضابط في أن الغاية متى تدخل تحت المغيا بعد بيان الداعي إلى ذلك بقوله فيما تقدم (ثم الغايات على نوعين ...) الخ، وكأنه قال : لما كان بعض الغايات الثابتة بكلمة إلى داخل في حكم المغيا كالمرافق في غسل اليد في الوضوء ، وبعضها غير داخل فيه كالليل في الصوم، كان لابد من ضابط لذلك ، وأصل يرجع إليه فيه (وهو أن الغاية لا تخلو ...) الخ ثم أعلم أن للأصوليين طريقتين في بيان الضابط لذلك ، إحداهما : أن الغاية إن كانت قائمة بنفسها بأن تكون موجودة قبل التكلم، ولا تكون مفترقة في وجودها إلى المغيا ، لم تدخل تحت الحكم الثابت له ، لأن الغاية حد ، ولا يدخل الحد في المحدود ولهذا لو قال (فلان من هذا الحائط إلى هذا الحائط) لا يدخل الحائط في الاقرار ، وإن لم تكن الغاية قائمة بنفسها : فإن كان أصل الكلام وصدره متناولاً لها يكون ذكر الغاية لإخراج ما وراءها ، ويبقى موضع الغاية داخلاً كما في قوله تعالى : ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ فإن اسم اليد عند الإطلاق يتناول الجارحة إلى الإبط ، فذكر الغاية لإخراج ما وراءها ، وإن كان أصل الكلام وصدره لا يتناول موضع الغاية ، أوفيه شك : فذكر الغاية لمد الحكم إلى موضعها ، فلا تدخل الغاية كما في قوله تعالى : ﴿ أتموا الصيام إلى الليل ﴾ فإن الصوم عبارة عن الإمساك ، ومطلقه لا يتناول إلا ساعة ، فذكر الغاية لمد الحكم إلى موضع الغاية ، وإذا حلف لا يكلم فلاناً إلى وقت كذا : تدخل الغاية في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله ، لأن مطلقه يقتضي التأييد، فذكر الغاية لإخراج ما وراءها ، ولا تدخل في ظاهر الرواية ، لأن في حرمة الكلام ، ووجوب الكفارة بالكلام في موضع الغاية شكاً . وهذه طريقة شمس الأئمة السرخسي ، ومن تبعه كصاحب التنقيح، وصاحب المنار . والأخرى : أن الغاية إن كانت قائمة بنفسها لا تدخل - كما تقدم - إلا أن يكون صدر الكلام واقعاً على الجملة ، أي المغيا والغاية جميعاً ، فحينئذ تدخل ، لأن صدر الكلام لما كان واقعاً على الجملة قبل ذكر الغاية ، وبعد ذكرها لا يتناول إلا البعض منها ، كان المقصود من ذكر الغاية إسقاط ما وراءها ضرورة ، والاسم يتناول موضع الغاية ، فبقي داخلاً تحت الصدر لتناول الاسم إياه كما في قوله تعالى : ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾ . وهذه طريقة فخر الإسلام البزدوي ومن تبعه كصاحب المغني . وأعلم أيضاً أن النحاة اختلفوا في دخول ما بعد إلى في حكم ما قبلها ، =

لا تخلو إما أن يتناولها صدر الكلام أو لا ، فإن كان يتناولها : فذكر الغاية لإخراج ما وراءها ، لا لإخراجها ، فتكون هي داخلة تحت المغيا بصدر الكلام ، وتسمى هذه الغاية غاية الإسقاط ^(١) كالمرافق ^(٢) وإن كان لا يتناولها صدر الكلام فذكر الغاية إنما يكون لامتداد ^(٣) الحكم إلى تلك الغاية فتكون الغاية خارجة عن المغيا ^(٤) منهيّة إياه ، وتسمى هذه الغاية غاية الامتداد ^(٥) وغاية الإثبات ^(٦) كالليل ، بيانه : أن الأيدي لو لم يذكر المرافق يتناول إلى الإبط ، والصوم لو لم يذكر الليل لا يتناوله ،

= ونهّبوا في ذلك إلى أربعة مذاهب ، أولها : أنه يدخل تحته حقيقة إلا أن يتجوّز فيه بعدم الدخول فلا يدخل ، وثانيها : عكسه ، وثالثها : أنه مشترك بين الدخول وعدمه ، وعليه المحققون منهم ، فإلى للنهاية من غير دلالة على الدخول وعدمه ، وإنما ذلك راجع إلى الدليل ، فإذا دل الدليل على الدخول أو على عدمه كان الدخول أو عدمه حينئذ بطريق الحقيقة ، وهو المختار ، ورابعها : أنه يدخل إن كان من جنس ما قبلها ، ولا يدخل إن كان من خلافه ، ولا يخفى عليك أن هذا المذهب هو الذي سار عليه شارحنا فيما ذهب إليه من الأصل المذكور ، ووجهه أن إلى لا تدل على الدخول ، ولا على عدمه ، بل كل منهما يدور مع الدليل كما هو المختار من مذاهب النحاة ، إلا أن اعتبار الدليل من نفس اللفظ وهو تناول الصدر وعدمه أولى ، لأن الأدلة الخارجة عن اللفظ غير مضبوطة ، ثم كون تناول الصدر وعدمه قاعدة في الدخول والخروج ليس على سبيل القطع ، إذا ربما ثبت الخروج مع التناول ، والدخول مع عدمه لوجود دليل أقوى ، بل بمعنى الظهور ، فالدخول في قولك : قرأت الكتاب من أوله إلى آخره ، وعدم الدخول في قولك قرأته إلى باب القياس - إذا أريد عدم قراءته - مع أن الغاية من جنس المغيا ، بقرينة مقام الافتخار في الأول ، والتخير في الثاني .

(١) لأن المقصود من ذكرها إسقاط ما وراءها .

(٢) فالمرافق في قوله تعالى : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ داخلة تحت حكم الصدر وهو الغسل ، وإليه ذهب عامة العلماء ، لأن المقصود من ذكر المرافق إسقاط ما وراءها ، إذ لو لا ذكرها لاستوعبت الوظيفة كل اليد ، فلا تدخل تحت الإسقاط ، بل بقيت داخلة تحت الوجوب بمطلق اسم اليد لتناولها ، ولهذا فهمت الصحابة رضوان الله عليهم من إطلاق الأيدي في التيمم الأيدي إلى الإبط ، فإن قلت : لا بد للجار والمجرور من متعلق وهو قوله (فَاغْسِلُوا) في هذه الآية ، فكيف يمكن جعل قوله (إلى المرافق) غاية للإسقاط ومتعلقاً به - كأنه قيل اغسلوا أيديكم مسقطين إلى المرافق - وهو ليس بمذكور ولا مضمّر ؟ قلت : تعلق الجار والمجرور بالغسل ظاهراً ، ولكن المقصود هو الإسقاط دون مد الحكم كما قال زفر رحمه الله ، فالمرافق غاية للغسل لفظاً وظاهراً ، وغاية للإسقاط معنى ومقصوداً ، والعبرة للمعاني دون الظواهر . وقال بعض العلماء : إن إلى في هذه الآية بمعنى مع كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَاْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِهِمْ ﴾ أي مع أموالكم ، وقال بعضهم : لا دلالة في إلى على الدخول أو عدمه ، وإنما جعل ما بعد إلى داخلاً في الغسل عند عامة العلماء أخذاً بالاحتياط ، وأخذ زفر وداود بالمتين فلم يدخلها .

(٣) في ك : لامداد .

(٤) في ك : الغاية .

(٥) في ك : الامداد .

(٦) قلت : وإنما سميت بذلك لأن ذكرها لمد الحكم إليها ، أي إلى موضعها .

بل ينطلق ^(١) على إمساك ساعة، لأنه هو المفهوم لغة والباقي ^(٢) يعلم في الكتب المبسوطة ^(٣) لأصحابنا (رضي الله عنهم أجمعين) ^(٤) وكتابنا لا يحتمل بيانه .

قوله: وفي للظرف: ومعناها الوعاء والتضمن ^(٥)، كقولك المال في الكيس، واللص في السجن ، وقد يتسع فيها فيقال زيد ينظر في العلم ، وأنا في حاجتك، وجه الاتساع : أن العلم ليس بوعاء للنظر حقيقة ، لكنه جعل كالوعاء لوقوع النظر فيه ، وكذلك الحاجة ليست بوعاء للإنسان حقيقة، لكن لما كان هم الشخص وفكره مصروفاً إليها صارت الحاجة كأنها (و) ^(٦) عاء للشخص مشتملةً عليه ^(٧) .

قوله: ويفرق بين حذفه وإثباته ^(٨): والضمير راجع إلى في، بيانه في قوله إن صمت الدهر فعبدي حر، أنه يقع على الأبد ^(٩)، وإذا قال في الدهر: فإنه يقع على صوم ساعة ^(١٠)، وكذا إذا قال: إن صمت الشهر ^(١١) فإنه يقع على جميع الشهر ^(١٢).

(١) في ك : مطلق .

(٢) قوله (والباقي) إن كان مراده به الباقي من البيان لما ذكره ، وطريقة أصحابنا في بيان الضابط في أن الغاية متى تدخل في حكم المغيا . فقد قدمته لك شبه مستوفى . وإن كان مراده به الباقي من التفريعات على الأصل الذي ذكره قبل سطور : فعليك بما سيرشدك إليه .

(٣) انظر أصول البزدي مع كشف الأسرار ١٧٨/٢ وأصول السرخسي ٢٢٠/١ والتلويح مع حاشية الفجري عليه ٣٨٧/١ وشرح المنار ٤٩٣/١ .

(٤) في ك : رحمهم الله . وسقط منها لفظ أجمعين .

(٥) أي أن كلمة (في) تجعل ما تدخل عليه ظرفاً لما قبلها ، ووعاء له ، ومشتملاً عليه اشتمالاً مكانياً أو زمانياً نحو المال في الكيس ، واللص في السجن ، والصلاة في الليل . هذا هو أصل هذه الكلمة .

(٦) في ك : أو .

(٧) لغلبتها على فكره وهمه .

(٨) قال الأخسيكتي : وفي للظرف ، ويفرق بين حذفه وإثباته - أي في ظرف الزمان عند أبي حنيفة وعندهما لا فرق - فقوله : إن صمت الدهر - فكذا - واقع على الأبد ، وفي الدهر - أي وفي قوله : إن صمت في الدهر - على الساعة . اهـ . انظر الحسامي ص ١٨٣ .

(٩) حتى كان شرط الحنث صوم جميع العمر .

(١٠) أي يكون شرط الحنث صوم ساعة ، حتى لو نوى الصوم إلى الليل ، ثم أفطر بعدما شرع فيه حنث .

(١١) في ط : شهراً .

(١٢) ويكون شرط الحنث صوم جميع الشهر .

وإذا قال: إن صمت في الشهر فإنه يقع على صوم ساعة، وجه الفرق^(١): أن كلمة في الظرف (والظرف)^(٢) لا يقتضي الاستيعاب جزماً^(٣)، وقد يكون مستوعباً للمظروف، وقد لا يكون كذلك، كما في قولك: في الكيس دراهم إلا أن الظرف الحاصل بحرف في أشد تمكناً في الظرفية من الظرف المقدر فيه في، لكون الأول ظرفاً لا محالة، والثاني قد يتسع فيه، فيجري مجرى المفعول به كقوله:

ويوم شهدناه سليماً وعامراً^(٤).

فلما ثبت أن الأول أشد تمكناً راعينا معنى الظرف فيه أكثر مما راعيناه في الثاني فقلنا في قوله: في الدهر بالوقوع على ساعة، لأن الظرف لا دلالة له على الاستيعاب، فصارت الساعة هي المرادة لكونها أخص الخصوص بعد عدم إمكان إجراء العام على عموميه للاحتمال، وقلنا في قوله الدهر بالوقوع على الأبد لكونه أبعد في الظرفية على ما قلنا فصلاً بين الظرفين، المتمكن في الظرفية وغير المتمكن فيها، هذا هو الوجه في هذا المقام عندي^(٥) أما قولهم: إذا كان (حرف)^(٦) في ساقطاً يتصل المظروف

(١) اعلم أن بيان الفرق بين إثبات حرف في وحذفه في قوله: إن صمت الدهر، أو الشهر، قوله: إن صمت في الدهر، أو في الشهر فعبدني حر، بقصد توضيح ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله من التفريق بين مسألتَي الطلاق الآتيتين قريباً، أعني قوله لامراته أنت طالق غداً، أو في غد، ونوى آخر النهار، بناء على حذف كلمة في، وإثباتها.

(٢) سقط من ك.

(٣) إذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب والإحاطة على وجه لا يفضل الظرف من المظروف.

(٤) هذا صدر بيت، وعجزه:

قليل سوى الطعن النihal نوافله

وروي بلفظ (الدراك) بدل (النihal). وقد أنشده الزمخشري في المفصل، والميداني، ولم ينسباه لقائل، وقال أبو فراس النعساني: لم أر من نسبه إلى قائله، غير أن ابن يعيش ذكر في شرحه على المفصل أنه لرجل من بني عامر، ثم قال أبو فراس: وقوله في البيت (شهدناه سليماً وعامراً) يبعده، وشهدنا: أي حضرنا، و(سليم) مصغراً، و(عامر) قبيلتان، و(النihal) بتشديد النون وكسرهما: جمع ناهل، وهو العطشان، وقد يراد منه الريان، فهو من الاضداد، والنوافل: جمع نافلة وهي العطية. وذكره الزمخشري شاهداً على أنه قد يذهب بالظرف عن أن يقدر فيه معنى (في) اتساعاً، فيجرب لذلك مجرى المفعول به، فإنه لم يظهر (في) حين أضمره، لأنه جعله مفعولاً مجازاً، ولو جعله ظرفاً لقال: شهدنا فيه، ومعناه: رب يوم حضرنا فيه هاتين القبيلتين فلم يكن بيننا إلا الطعن بالرمح العطاش. انظر مجمع الأمثال للميداني ١٢/١ والمفصل مع المفصل في شرح أبيات المفصل ص ٥٥-٥٦.

(٥) في ط: من عندي.

(٦) سقط من ك.

بالظرف بلا واسطة فيكون الكل مراداً، وإذا كان مذكوراً يتصل بواسطة فيكون البعض مراداً^(١)؛ ففيه نظر عندي، لأنه في الصورتين جميعاً ظرف، وأي فرق بين

(١) قلت : أعلم أن هذا القول الذي سيخطئه الشيخ هو مقتضى طريقة فخر الإسلام البزدوي ، وهو أيضاً قول جميع الشارحين الذين تيسرت لي مصنفاتهم ، وأنا أسوق لك عبارة صاحب التحقيق في هذا الصدد برمتها لكونها أتم وأوفى ، ثم أتبعها بعبارة غيره فأقول : قال الإمام علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري في تحقيقه بعد عبارة المتن التي ذكرتها لك في هامش (٨) من ص ٤٨٢ : اختلف أصحابنا في حذفه - أي حذف لفظ في - وإثباته في ظروف الزمان مثل أن تقول أنت طالق غداً ، أو أنت طالق في غد ، فقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله هما سواء ، حتى لو نوى آخر النهار في قوله في غد لا يصدق قضاء كما لا يصدق في قوله غداً ، لأن حذف في وإثباته في الكلام سواء ، إذ لا فرق بين قوله خرجت يوم الجمعة ، وخرجت في يوم الجمعة وسكنت الدار ، وسكنت في الدار وقد أجمعنا أنه لو قال غداً ، ونوى آخر النهار يصدق ديانة لا قضاء ، فكذا إذا قال في غد ، ألا ترى أن قوله غداً معناه في غد ، إلا أنه حذف منه حرف الظرف اختصاراً ، فكانا سواء في الحكم ، وفرق أبو حنيفة رحمه الله بينهما فيما إذا نوى آخر النهار ، فقال في قوله (في غد) يصدق ديانة وقضاء ، وفي قوله (غداً) يصدق ديانة لا قضاء ، لأن الظرف لما اتصل به الفعل بغير واسطة اقتضى استيعابه إن أمكن ، لأنه حينئذ شابه المفعول به من حيث أنه صار معمولاً للفعل منصوباً به ، ألا يرى أنه إذا اتسع في مثل هذا الظرف ولم يقدر فيه حرف في أخذ حكم المفعول به ، حتى إذا أخبرت عنه بالذي عملت به ما عملت بالمفعول به ، فقلت في مثل قولك متسعا سرت يوم الجمعة : الذي سرت يوم الجمعة ، كما تقول الذي ضربته زيد ، ولم تقل الذي سرت فيه يوم الجمعة ، وإذا اتصل به الفعل بواسطة حرف الظرف اقتضى وقوعه في جزء منه ، إذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب ، فإذا قال غداً ، ونوى آخر النهار لم يصدق قضاء ، لأن الطلاق اتصل بالغد بلا واسطة ، فاقترض استيعاب الغد ، أعني كونها موصوفة بالطلاق في جميع الغد ، فلا بد من أن يكون واقعاً في أوله ليحصل الاستيعاب ، فإذا نوى آخر النهار فقد غير موجب كلامه إلى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ، ولكنه يصدق ديانة لأنه نوى محتمل كلامه ، وأما إذا قال (في غد) فموجب كلامه الوقوع في جزء من الغد مبهم ، وإليه ولاية التعيين كما لو طلق إحدى نسائه ، فإذا نوى آخر النهار كانت نيته تعييناً لم أبهمه ، لا تغييراً للحقيقة فيصدق قضاء كما يصدق ديانة ، وإن لم ينو شيئاً كان الجزء الأول أولى لعدم المزاحم وللسبق ، فلذلك يقع فيه ، يوضح الفرق بينهما أن قوله : إن صمت الدهر فكذا : واقع على الأبد حتى كان شرط الحنث صوم جميع العمر ، وقوله إن صمت في الدهر : واقع على ساعة ، حتى لو نوى الصوم إلى الليل ثم أفطر بعد ما شرع فيه حنث . اهـ . وقال حسام الدين السغناقي : ثم في ظرف الزمان لا يفترق الحكم عندهما بين ذكر في وحذفها - مثل قول القائل أنت طالق غداً ، أو أنت طالق في غد - لأن الظرف هو الغد في الحقيقة ، فلا يختلف بالحذف والإثبات كقولهم إن دخلت الدار ، وفي الدار ، ولأبي حنيفة رحمه الله أن حرف الظرف إذا سقط اتصل الفعل وهو الطلاق بالغد بلا واسطة ، فكان جميع الغد مفعولاً ، وإذا قال في غد جعل المفعول جزءاً من الغد ، لأن قدر ما يشغله حرف الجر - أي لأن قدر الظرف الذي يشغله حرف الجر بعمله الجر فيه - لا يستوعبه الفعل ، والجزء من الغد مبهم ، فإليه تعيينه ، فيصدق القاضي فيما عينه ، لأن الإبهام جاء منه فيسمع بيانه كما في قوله : لفلان علي شيء ، إلا أنه إذا لم تكن له نية يقع في الجزء الأول من الغد لعدم المزاحمة فيه ، ثم قال : قال الشيخ رحمه الله في هذا الموضع : ألا ترى أن الله تعالى كيف ذكر نصرة الرسل والمؤمنين في الدنيا مقرونة بحرف في ، ونصرتهم في الآخرة بحذف في في قوله تعالى : ﴿ إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد ﴾ إشارة إلى ما قلنا من أن نصرة الله تعالى إياهم مستوعبة أيام الآخرة ، لأن دار الآخرة دار تنفيذ الحكم وإظهار العدل والفضل وهو في نصرة أوليائه وإما في الدنيا فقد يقع الانهزام على المؤمنين ، وقد تقع النصرة ، لأن الدار دار ابتلاء ، فلم

ظرف وظرف حتى يكون الكل هو المراد في صورة والبعض في صورة، وما قيل^(١) :
 إنه إذا لم يكن مذكوراً فيكون جميع الغد مفعولاً وإذا كان مذكوراً يكون الجزء من الغد
 مفعولاً: ففيه نظر أيضاً، لأنه في الصورتين جميعاً وقع الغد مفعولاً فيه، والغد إسم
 للجميع لا للبعض، بيانه في قوله: أنت طالق غداً، أو في غد، فعند عدم النية يقع أول
 الغد^(٢)، وإذا نوى آخر النهار لا يصدق في الأول قضاء^(٣)، وفي الثاني يصدق
 قضاء^(٤) عند أبي حنيفة، أما الوقوع في أول الغد عند عدم النية لا باعتبار اقتضاء
 الظرف الاستيعاب، بل باعتبار وجود الوقت المضاف إليه الطلاق وهو الغد، وإنما
 لم يصدق في الأول قضاء: لأنه نوى خلاف الظاهر، وهما قاسا الثاني على الأول^(٥)،
 وأبو حنيفة (رحمه الله)^(٦) فرق، والفرق مر، وهو أن المراد عند ذكر في يكون الجزء،
 والجزء مبهم، فيكون (له)^(٧) بيان إبهام كلامه، فيصدق قضاء وديانة، بخلاف ما
 إذا لم ينو حيث يقع في الجزء الأول لعدم المزاحم، اعلم أن هذا الذي قلنا في

= إياهم تحقيقاً للابتلاء. اهـ. وفي مفتاح الأصول : وأما في للظرف ، ويفرق بين حذفه وإثباته ، فقوله إن
 صمت الدهر : واقع على الأبد ، وفي الدهر : على ساعة ، شرحه : كلمة في وضعت للظرف ، يقال دراهم في
 صرة ، ويفرق بين حذفه وإثباته في قوله إن صمت الدهر فعلى كذا ، وأنه يقع على الأبد ، ولو قال إن
 صمت في الدهر فإنه يقع على ساعة واحدة ، لأن حرف الظرف إذا سقط اتصل الفعل وهو صمت بالدهر
 بلا واسطة فيكون جميع الدهر مفعولاً ، فيقع على الأبد ، وإذا لم يسقط جعل المفعول جزءاً مبهماً من
 الدهر ، لأن في للظرف ، والظرف لا يقتضي الاستيعاب ، وإذا كان كذلك فإليه تعيينه ، لأن الإبهام جاء منه
 فيصدق فيما نوى ، وإن لم تكن له نية يقع على ساعة واحدة من أول وجود الوقت لعدم المزاحم . اهـ
 وقال حافظ الدين النسفي : ويفرق بين حذفه وإثباته ، وذلك أن حرف الظرف إذا سقط اتصل الفعل بلا
 واسطة فيقتضي الاستيعاب ، وإذا لم يسقط صار مضافاً إلى جزء منه مبهم ، لأن في للظرف ، والظرفية
 لا تقتضي الاستيعاب ، انظر أصول البزدوي ١٨١/٢ والتحقيق ص ٣٦٩ والوافي ص ٤٦٢ ومفتاح
 الأصول: الورقة ٢٤٦ وشرح الاخسيكني : الورقة ٧٩ والتلويح ٣٩٣/١ وشرح المنار ١/٤٩٥ .

(١) قدمت لك هذا القول في هامش (١) من ص ٤٨٤ .

(٢) اتفاقاً ، ويصدق ديانة لأنه نوى محتمل كلامه .

(٣) وديانة عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعند أبي يوسف ومحمد يصدق ديانة لا قضاء .

(٤) وقالوا : لو نوى آخر النهار في قوله (في غد) لا يصدق قضاء اتفاقاً في قوله (غداً) لأن
 حذف في وإثباته في الكلام سواء ، إذ لا فرق بين قوله : خرجت يوم الجمعة ، وخرجت في يوم الجمعة ،
 وسكنت الدار ، وسكنت في الدار .

(٥) زيادة من ط .

(٦) في ك : الجزء . أي بدلاً من لفظ له .

ظرف الزمان، أما في ظرف المكان فكما إذا قال: أنت طالق في مكة، أو في البيت، أو في الدار يقع الطلاق عليها أينما كانت، لأن الطلاق إذا ثبت وقوعه في مكان ثبت^(١) في كل مكان ولا يتخصص^(٢) بمكان دون مكان^(٣)، إلا إذا قال: عنيت إذا دخلت^(٤)، فحينئذ لا يقع الطلاق قبل الدخول، لأن كلامه يحتمل الاضمار^(٥).

قوله: وتستعار للمقارنة^(٦): أي تستعار كلمة في لكلمة مع، وهذا إذا لم يمكن^(٧) ما بعدها أن يكون ظرفاً لما قبلها كما في قوله أنت طالق في دخولك الدار، لأن الدخول لا يمكن أن يكون ظرفاً للطلاق^(٨) لأنه عرض، فحمل على المقارنة مجازاً، لأن في الظرف معنى المقارنة، لأنه يقارن المظروف^(٩)، لكن يقع الطلاق بعد^(١٠) الدخول لأن

(١) في ك: يثبت.

(٢) في ك: فلا يخصص.

(٣) لأن المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق، إذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له، وما كان وصفاً للشيء لا بد من أن يكون صالحاً للتخصيص، والمكان لا يصلح مخصصاً للطلاق بحال، لأنه كما ذكر الشيخ إذا وقع في مكان كان واقعاً في الأمكنة كلها وكذا المرأة إذا اتصفت به في مكان توصف به في جميع الأمكنة، وإذا لم يصلح مخصصاً لا يمكن أن يجعل ظرف المكان بمعنى الشرط، ألا ترى أنه لو جعل بمعنى الشرط، وهو موجود كان تنجيهاً أيضاً، لأن التعليق بأمر كائن تنجيز، بخلاف إضافة الطلاق إلى الزمان، لأن الزمان يصلح مخصصاً له، إذا الطلاق يكون واقعاً في زمان دون زمان فإذا أضافه إلى زمان معدوم في الحال يمكن أنه يجعل بمعنى المعلق به، فلا يقع في الحال.

(٤) بسكون التاء من (دخلت).

(٥) بيانه: أنه إذا قال عنيت وأردت (إذا دخلت) يكون تقدير كلامه أنت طالق في دخولك الدار، وإنما لم تطلق في الحال حينئذ لأنه ذكر المسبب، وأراد به السبب، إذ الدخول في الدار سبب كينونتها فيها، وذلك من أنواع المجاز، فكان ما نوى محتمل كلامه فتصح إرادته، وصار الدخول مضمراً في الكلام، وإذا صار مضمراً كان في معنى الشرط لما سيذكره العلامة عقب ذلك في استعارة كلمة في للمقارنة. انظر كشف الأسرار ١٨٢/٢ وتيسير التحرير ١١٧/٢.

(٦) قال الاخسيكتي: وتستعار للمقارنة في نحو قوله أنت طالق في دخولك الدار. اهـ. انظر الحسامي ص ١٨٣.

(٧) في ك: يكن.

(٨) أي لأن الدخول فعل، والفعل لا يصلح ظرفاً للطلاق، على معنى أن يكون الطلاق شاغلاً له (لأنه عرض) لا يبقى، فتعذر العمل بحقيقة لفظ في (فحمل على المقارنة مجازاً).

(٩) إذ من قضية الظرف الاحتواء على المظروف، فيقارنه بجوانبه الأربعة، فصار لفظ في بمعنى مع، فيتعلق وجود الطلاق بوجود الدخول، لأن قران الشيء بالشيء يقتضي وجوده ضرورة، فكان من ضرورته تعلقه بوجود الدخول.

(١٠) في ك: قبل. قلت وهو خطأ من الناسخ، يدل عليه ما يأتي.

الطلاق لما تعلق وجوده بالدخول صار الدخول في معنى الشرط^(١) بمنزلة ما إذا قال أنت طالق إن دخلت الدار، فهناك يقع بعد الدخول فكذا هنا، وما قاله الشيخ الإمام بدر الأئمة^(٢) الكردي^(٣) إنما وقع الطلاق بعد الدخول لأن قران الطلاق بالشيء إنما يتصور بعد وجود ذلك الشيء: ففيه نظر عندي، لأننا لا نسلم أن القران لا يتصور إلا بعد الوجود، لأنه حينئذ لا يبقى القران قراناً بل يكون معاقبة.

قوله: **ومن ذلك حروف الشرط:** أي ومن جملة حروف المعاني حروف الشرط، ويحتمل أن المصنف أراد بحروف الشرط كلمات الشرط^(٤) لا الحروف المصطلحة، لأن حرف الشرط إن ولو، وما سوى ذلك أسماء يجازى بها لتضمنها معنى الشرط ويجوز أن يريد الحروف المصطلحة تغليباً لإن^(٥)، إذ كل واحد من الأسماء التي يجازى بها تبع لإن في المجازاة.

قوله: **وحرف إن هو الأصل في هذا الباب**^(٦): أي في باب الشرط لما أن غيرها إنما جوزي به لتضمنه معناها^(٧)، ألا يرى إلى قولك: متى تخرج أخرج، فمعناه إن

(١) وقال صاحب التحقيق وغير واحد من الشارحين: إلا أن الدخول لا يكون شرطاً محضاً، لأن الطلاق يقع مع الدخول لا بعده، وعند البعض يجعل حرف في مستعاراً لمعنى الشرط لمناسبة بينهما من حيث أن كل واحد من الظرف والشرط ليس بموثر، ومن حيث أن تعلق الجزاء بالشرط بمنزلة قيام المظروف بالظرف من حيث أنه لا يتخلل بينهما زمان كما في الشرط والمشروط، فيتعلق الجزاء به، فعلى هذا يقع الطلاق متأخراً عن الدخول، كما لو قال إن دخلت الدار، لكن الأول أصح، فإنه لو قال لأجنبية أنت طالق في نكاحك، فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك - لأن الطلاق لا يكون إلا متأخراً عن النكاح - ولو جعل مستعاراً لمعنى الشرط لطلقت كما لو قال أنت طالق إن تزوجتك، إليه أشار القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي، وفخر الإسلام البزدوي رحمهما الله. أهـ انظر التحقيق ص ٣٧٠ والتلويح ١/ ٣٩٤ وشرح المنار ١/ ٤٩٦.

(٢) هو الإمام بدر الدين الكردي، وقد سبق التعريف به.

(٣) في ك: الكردي.

(٤) والكلمات تشمل الحروف والأسماء.

(٥) أي على بقية أدوات الشرط لأصالة إن، وإعلم أن اعتذار الشارح رحمه الله بهذين الأمرين عن تعبير صاحب المتن إنما هو على سبيل البديل، لأنه لا يمكن الاعتذار بهما معاً للمنافاة.

(٦) قال الأخسيكي: ومن ذلك حروف الشرط، وحرف إن هو الأصل في هذا الباب. انتهى. انظر الحسامي ص ١٨٣.

(٧) ولأن حرف إن اختص بمعنى الشرط ليس له معنى سواه، بخلاف سائر ألفاظ الشرط، فإنها استعملت في معان أخر سوى الشرط، فعلم أنه أصل، فإن قلت لا نسلم اختصاص إن بمعنى الشرط، لأنها تكون نافية أيضاً نحو ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ﴾ ومخففة من الثقيلة، وعامة عمل ليس نحو إن هو مستولياً على أحد. قلت: إن المراد حال كونها للشرط ليس لها معنى سواه، بخلاف غيرها من الأدوات فإنها تكون لها معان أخر حالة كونها للشرط مثل حين، وأين الشرطيتان، فإن الظرفية لازمة لهما.

تخرج في رمضان أخرج في رمضان، وإن تخرج في شعبان، أخرج في شعبان، وإن تخرج سحراً أخرج سحراً وإن تخرج وقت الظهر أخرج وقت الظهر ، إلى سائر الوجوه^(١)، وعلى هذا الباقي، وقد عرف^(٢) في موضعه، وروي عن أبي يوسف^(٣) رحمه الله أنه إذا قال لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار، لم تطلق ما لم تدخل .

قوله : وإذا للوقت والشرط على السواء^(٤) : أي تستعمل لكل واحد منهما

(١) فثبت أن سائر ألفاظ الشرط إنما يكون للشرط إذا تضمن معنى إن، وذلك يدل على أن (إن) هي الأصل في باب الشرط، وأعلم أنهم قالوا معناها ربط إحدى الجملتين بالأخرى على أن تكون الأولى شرطاً، والثانية جزاء يتعلق وقوعها بوقوع الأولى، كقولك: إن تاتني أكرمك، يتعلق الإكرام بالإتيان، وإنما تدخل هذه الكلمة على أمر معدوم على خطر الوجود - أي شأن مدخولها أن يكون متردداً بين أن يكون وإن لا يكون - بقصد نفيه أو إثباته، فلا تستعمل في قطعي الوجود والعدم إلا لتنزله منزلة المشكوك لنكته، لأنها للمنع عن شيء، أو الحمل عليه في الغالب - وإنما قلت في الغالب حتى لا يرد نحو قوله لامرأته إن حضت فانت طالق، فإنه يمين وليس فيه معنى الحمل أو المنع - وذلك لا يتحقق في المستحيل والمتحقق الوقوع، إذ لا فائدة في الحمل على الممتنع، والمنع عن المتحقق، والمنع عن الأول، والحمل على الثاني تحصيل الحاصل، فلا يقال إن جاء غد فكذا، لأنه مما سيكون البتة عادة وكذا لا يقال إن عشت دائماً، لأن ذلك ممتنع، ولهذا لا يتعقب هذه الكلمة اسم، لأن معنى الخطر في الأسماء لا يتحقق، ودخولها في الاسم نحو قوله تعالى: ﴿ إن امرؤ هلك ﴾ من قبيل التقديم والتأخير، لأن أهل اللغة مجمعون على أن الذي يتعقب حرف الشرط هو الفعل دون الاسم . انظر التحقيق ص ٣٧٠ وأصول السرخسي ٢٣١/١ .

(٢) في ك : عرفت .

(٣) قوله (وروي عن أبي يوسف) الخ : هذا لبيان أن حرف لو مما هو في معنى الشرط ، وبيانه : أن لو فيه معنى الشرط ، لأن معناه تعليق إحدى الجملتين المتباينتين بالأخرى على أن تكون الثانية جواباً للأولى ، ولهذا يتعقبه الفعل تحقيقاً أو تقديراً ، إلا أن لو للماضي ، تقول: لو جئتني لأكرمك وهو معنى قولهم لو لامتناع الشيء لعدم غيره ، لأن الفعل الثاني لما تعلق وقوعه بوجود الأول ، وامتنع الأول لأن الفعل في الزمان الماضي إذا عدم استحالة إيجاده فيه بعد ، كان الثاني أيضاً ممتنعاً ضرورة تعلقه به، فعلى هذا لو قال لعبده لو دخلت الدار لعنتك ، ولم يدخل العبد الدار في الزمان الماضي، ودخلها بعد، كان ينبغي أن لا يعتق، لأن معناه لو كنت دخلت الدار أمس لصرت حراً في المستقبل، إلا أن لو لمؤاخذتها كلمة أن في معنى الشرط تستعمل في الاستقبال ، كان يقال لو استقبلت امرئ بالتوبة لكان خيراً لك أي إن استقبلت، وقال تعالى: ﴿ ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ﴾ أي: وإن أعجبكم ، كما أن (إن) استعمل بمعنى لو، قال تعالى حكاية لقول عيسى عليه السلام يوم القيامة جواباً عن قول الله تعالى له ﴿ أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ﴾ : ﴿ إن كنت قلت فقد علمته ﴾ وعليه يخرج ما ذكره الشيخ عن أبي يوسف رحمه الله ، فإن لو في هذه المسألة بمنزلة إن، لأن لو تفيد معنى الترتيب والانتظار إذا كان الفعل الذي بعده بمعنى المستقبل، لأن الفعل حينئذ يصير متردداً بين أن يكون وبين أن لا يكون، فيتصور فيه معنى الترتيب . انظر أصول السرخسي ٢٣٣/١ وكشف الأسرار ١٩٦/٢ .

(٤) قال الاخشيكئي: وإذا يصلح للوقت والشرط على السواء عند الكوفيين وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، وعند البصريين وهو قولهما هي للوقت ويجازى بها من غير سقوط الوقت غير مثل متى فإنها للوقت لا يسقط عنها بحال، والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام، وبإذا غير لازمة، بل هي في حين الجواز . اهـ . انظر الحسامي ص ١٨٣ .

بطريق الحقيقة حتى لا يكون المراد إلا أحدهما، لأن المشترك لاعموم له عند نحويي الكوفة^(١) يكتب (بياءين الأولى)^(٢) مشددة للنسبة، والأخرى مخففة علامة للجبر ثابتة في الخط ساقطة في اللفظ لا لتقاء الساكنين، ونون الجمع ساقطة للإضافة، اعلم أن متى ومتيما تستعملان للوقت وإن جوزي بهما^(٣)، وإن تستعمل للشرط المحض^(٤) بالاتفاق، أما إذا، وإذا ما^(٥) : (إذا)^(٦) جوزي بهما هل يسقط معنى الوقت عنهما أم لا؟ فعند أبي حنيفة رضي الله عنه وهو مذهب نحاة الكوفة كالكسائي^(٧)

(١) أي أن كلمة إذا مشتركة بين الوقت والشرط عند الكوفيين، فتستعمل بمعنى وقت حصول مضمون ما أضيفت إليه، فلا يجزم الفعل بها فيما هو قطعي الوجود، وتستعمل للشرط بمعنى تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون ما دخلت عليه، ويجزم بها المضارع، ويكون استعمالها حينئذ في أمر على خطر الوجود، فإذا استعملت في الشرط لم يبق فيها معنى الوقت، وصارت لمعنى إن كما في سائر ألفاظ المشترك إذا استعملت في أحد المعاني لم تبق فيها دلالة على غيره، وإليه ذهب أبو حنيفة كما يأتي، وعند البصريين: هي موضوعة للوقت وتستعمل في الشرط في من غير سقوط معنى الوقت كمتى، وإليه ذهب محمد وأبو يوسف. انظر التحقيق ص ٣٧٠ وشرح المنار ١/ ٥٠١.

(٢) في ك: ما بين للأولى.

(٣) بيانه: أن متى من الظروف، وهو اسم للوقت المبهم، وقد يتضمن معنى الاستفهام والشرط، وكان المتكلم به في الاستفهام أراد أن يقول مثلاً أكان ذلك يوم الجمعة أو يوم السبت أو يوم كذا إلى ما يطول ذكره، فأتى بمتي للإيجاز، فاشتمل على الأزمنة كلها، وهو معنى قولنا وهو اسم للوقت المبهم، ولهذا المعنى جعل نائباً عن إن في الشرط، إذ كان اللازم في قولك متى تاتني أكرمك، أن تقول إن تاتني يوم الجمعة أكرمك، وإن تاتني يوم السبت أكرمك، إلى حد يوجب الإطالة، فجئت بمتي فحصل المقصود، والفرق بين إذا ومتى: أن إذا للأمور الواجب وجودها ومتى لما يتوقع أن يكون وأن لا يكون، تقول إذا طلعت الشمس خرجت، ولا يصلح متى في مثل هذا، وتقول متى تخرج أخرج، ومع من لا يتيقن بخروجه، فتبين بذلك أن متى اسم للوقت المبهم لا يختص وقتاً دون وقت، ولذلك كان مشاركاً لإن في الإبهام لتردد ما دخل عليه متى بين أن يوجد وبين أن لا يوجد كما في كلمة إن، ولهذه المشاركة كانت المجازاة بحثى لازمة في غير موضع الاستفهام مثل إن، إلا أن التفاوت بينهما في قيام معنى الوقت وانتفائه، وإنما لم يستعمل لفظ حتى استعمال الشرط في موضع الاستفهام: لما ساذكره قريباً، ثم اعلم أن حكم متيماً في الشرط هو حكم متى، بل أولى، لأنه إذا دخل (ما) على (متى) يصير للجزاء المحض، فلا يصلح للاستفهام. انظر كشف الأسرار ٢/ ١٩٦.

(٤) أي الذي لا يشوبه معنى الوقت كما ذكرت في الهامش السابق، وانظر هامش (١) من الصحيفة السابقة.

(٥) سبق الكلام على إذا في هامش (١) أعلاه، وأعلم هنا أن (إذا) مثل (إذا) إلا أن دخول (ما) يحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة، وتسمى (ما) هذه المسئلة، لأنها سلطت إذا على الجزم.

(٦) سقط من ك.

(٧) هو علي بن حمزة بن عبدالله الأسدي بالولاء، الكوفي (أبو الحسن) الكسائي، ولد في إحدى قرى الكوفة، وتعلم بها، وقرأ النحو بعد الكبير، وتنقل في البادية حتى صار إماماً في اللغة والنحو والقراءات، وهو =

والفراء يسقط، وعندهما لا يسقط، وهو مذهب علماء البصرة لهما: أن إذا تستعمل في الأشياء الغالبة للوجود كقولك آتاك إذا احمر البر، وإذا طلعت الشمس، فلا يصلح للشرط إلا مستعاراً، لأن الشرط ما يكون على خطر الوجود^(١)، ولهذا لا يقال إن أحمر، وإن طلعت إلا إذا أريد بالطلوع الخروج من الغيم، وقولهم إن مات فلان: للتشكيك في وقت الموت لا في الموت، قلنا إن آثار الشرط في إذا ظاهرة كدخول الغاء في جوابه، ونقل الماضي إلى معنى المستقبل كما في ان، وقد يجزم به كما في قول الشاعر: وإذا تصبك خصاصة فتجمل^(٢).

ولما ثبت آثار الشرط فيه قلنا أنه للشرط حقيقة، لأن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا معنى بعد ذلك لادعاء الاستعارة، ولئن سلمنا الاستعارة، فنقول إذا أريد به الشرط مجازاً لا يخلو إما أن يسقط عنه الوقت أم لا، فلا يجوز أن لا يسقط لأنه

= مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين، وتوفي بالري سنة ١٨٩ هـ وقيل سنة ١٨٢ هـ وقيل سنة ١٨٣ هـ، ولقب بالكسائي لأنه دخل الكوفة على حمزة بن حبيب الزيات وهو ملثف بكساء، فقال حمزة: من يقرأ؟ فقيل له: صاحب الكساء، فبقي عليه، وقيل بل أحرم في كساء، فنسب إليه، وله مصنقات منها (معاني القرآن) و(المصادر) و(الحروف) وغيرها. انظر غاية النهاية ١/ ٥٣٥ وتاريخ بغداد ١١/ ٤٠٣ ووفيات الأعيان ١/ ٤١٦ ونزهة الألبا ص ٨١ وبغية الوعاة ص ٣٣٦ والمعارف ص ٢٣٧ والجواهر المضيئة ص ٢١٦ وكشف الظنون ٢/ ١٧٣٠ وآداب اللغة ٢/ ١١٦.

(١) أي لأن الشرط أمر يكون متردداً بين أن يكون وبين أن لا يكون.

(٢) هذا عجز بيت، وصدره: استغن ما أغناك ربك بالغنى.

وهو من قصيدة مكونة من بضعة عشر بيتاً لعبد قيس بن خفاف بن عمرو بن حنظلة، من البراجم، إسلامي، كلها حكم ووصايا لابنه، وقبل هذا البيت:

وإذا رايت القوم فاضرب فيهم . حتى يروك طلاء أجرب مهمـل
وبعد البيت الذي أنشد الشارح عجزه:

واستأن حلمك في أمورك كلها . وإذا عزمتم على الهوى فتوكل

وروى ابن عساكر في تاريخه بسنده نسبة هذه الأبيات إلى حارثة بن بدر الغداني القميمي يكنى بأبي العبيسي، وأورد الشاهد بلفظ (وإذا تكون خصاصة) ولا شاهد فيه على هذا، كذا قال جلال الدين السيوطي بعد أن أورد الشاهد بعبارة الشارح هنا، والخصاصة: الحاجة، ومعنى البيت: إذا أصابك مسكنة وفقر فتكلف بالصبر على الفعل الجميل، أي اصبر صبراً جميلاً من غير جزع وشكوى، أو معنى (تجمل) أظهر الغنى من نفسك بالتجمل والتزين كيلا يقف الناس على حالك، أو معناه كل الجميل وهو الشحم المذاب تعففاً، انظر شرح شواهد المغني ص ٩٥.

حينئذ يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيسقط وهو المدعي، ولا نسلم أن ما كان غالب الوجود لا يكون فيه خطر، فهل لا يجوز أن يعدم الله تعالى الشمس أصلاً فلا تطلع، ويعدم البر أصلاً فلا يحمر. شرح المسائل^(١)؛ لو قال لامرأته أنت طالق متى لم أطلقك، أو متيماً لم أطلقك، فسكت يقع الطلاق^(٢) لوجود الشرط، لأنه علق الطلاق بزمان خال عن التطليق^(٣) ولو قال إن لم أطلقك: لا تطلق حتى يموت هو أو هي، لأن الشرط عدم التطليق أصلاً، ولا ينعدم التطليق أصلاً إلا بالموت^(٤)، ولو قال إذا لم أطلقك^(٥) فإن عني الوقت تطلق حين سكت^(٦)، كما في متى، و(إن)^(٧) عني الشرط لا تطلق حتى الموت^(٨)، كما في إن، وإن لم تكن له نية: قال أبو حنيفة (رضي الله عنه)^(٩) انه يحمل للشرط لا للوقت، لأنه يحتمل هذا وهذا، فلم تكن طالقاً^(١٠).

(١) أي المنفرعة على معاني الحروف السابقة .

(٢) أي عقيب اليمين بلا فصل .

(٣) في ك : التعليق .

(٤) ثم إن مات الزوج: وقع الطلاق عليها قبل موته بقليل ، وليس لذلك القليل حد معروف ولكن قبيل موته يتحقق عجزه عن إيقاع الطلاق عليها ، فيتحقق شرط الحنث ، فإن كان لم يدخل بها فلا ميراث لها ، وإن كان قد دخل بها فلها الميراث بحكم الفرار ، ولا يقال : المعلق بالشرط كالملفوظ به عند الشرط ، وقد تحقق العجز عن التكلم قبيل الموت حين حكماً بوجود الشرط ، فكيف يستقيم أن يجعل متكلاً بالطلاق في هذه الحالة ، لانا نقول هو أمر حكمي ، فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التطليق من القدرة، وإنما يشترط ذلك عند التعليق ، ألا ترى أن العاقل إذا علق الطلاق أو العتق ثم وجد الشرط وهو مجنون فإنه ينزل الجزاء وإن لم يتصور منه حقيقة التطليق والاعتقاد في هذه الحالة شراً ، وإن ماتت المرأة وقع الطلاق أيضاً قبيل موتها ، وذكر في النوادر أنه لا يقع لأنها ما لم تمت ففعل التطليق يتحقق من الزوج ، وإنما عجز بموتها ، فلو وقع الطلاق لوقع بعد الموت ، بخلاف جانب الزوج فإنه لما أشرف على الهلاك فقد وقع اليأس عن فعل التطليق ، ووجه ظاهر الرواية أن الإيقاع من حكمه الوقوع ، وقد تحقق العجز عن الإيقاع قبيل موتها ، لأنه لا يعقبه الوقوع كما لو قال أنت طالق مع موته ، فيقع الطلاق قبيل موتها فلا فصل ، ولا ميراث للزوج ، لأن الفرقة وقعت بينهما قبل موتها بإيقاع الطلاق عليها كذا في المبسوط . انظر كشف الأسرار ٢ / ١٩٣ .

(٥) بين لفظ (أطلقك) ولفظ (فإن) يوجد في ك عبارة (أراد ما لم أطلقك) ويوجد في ط عبارة (وإذا لم أطلقك) .

(٦) بالاتفاق .

(٧) في ك : لو .

(٨) وعند الموت تطلق اتفاقاً .

(٩) في ك : رحمه الله . وسقط منها لفظ : انه .

(١٠) أي في الحال . وإنما تكون طالقاً بموت أحدهما .

فلا يكون بالشك وقالوا: ^(١) تطلق حين سكت لمعنى الوقت فيه كمتى ^(٢) ، والفرق لأبي حنيفة [رضي الله عنه] ^(٣) أن الوقت في متى حقيقته التي وضعت متى لها جزءاً، ولا نسلم ذلك في إذا .

قوله : والمجازاة بها ^(٤) : أي بمتى، لازمة في غير موضع الاستفهام، وإنما قيد به: لأن في موضع الاستفهام تسقط المجازاة عن متى ^(٥) كقولك: متى تذهب، ومتى تكتب، ومتى يكون العيد، ومراده بهذا الكلام إثبات الأولوية لكلمة إذا ^(٦)، بيانه: أنه لما كان لا يسقط عن متى معنى الوقت مع أنها يجازى بها في غير موضع الاستفهام لا محالة، و ^(٧) لا ^(٨) يجازى بإذا لا محالة بل قد يجازى، وقد لا يجازى ^(٩) فلأن لا يقسط عن إذا معنى الوقت عند المجازاة أولى وأحرى، والجواب مرآفاً ^(٩).

قوله : بل هي في حيز الجواز ^(١٠) : أي بل المجازاة في جنبه ^(١١) الجواز .

قوله: و«من» و«ما» و«كلما» تدخل في هذا الباب ^(١٢) : أي في باب الشرط، أما

(١) في ك: وقال .

(٢) وسببين الشيخ وجه القياس عند تعرضه لعبارة المتن التالية .

(٣) زيادة من ط .

(٤) انظر هامش (٤) من ص ٤٨٨ واعلم أن ما سيذكره الشيخ هو بيان وجه قياسهما إذا على متى في عدم سقوط معنى الوقت عنها .

(٥) لأن الاستفهام عبارة عن طلب الفهم عن وجود الفعل، فلا يستقيم إضمار حرف إن وهذا ما وعدتك بذكره في هامش (٣) من ص ٤٨٩ .

(٦) أي إثبات الأولوية لكلمة إذا في عدم سقوط معنى الوقت عنها حالة استعمالها في الشرط والمجازاة .

(٧) سقط من ك .

(٨) وهذا يدل على أن المجازاة في متى ألزم منها في إذا، إذ المجازاة لازمة في متى لا تسقط عنها إلا في موضع الاستفهام، وفي إذا جائزة، ثم لم يسقط معنى الوقت عن متى في المجازاة .

(٩) انظر التحقيق ص ٣٧٠ وكشف الأسرار ١٩٤/٢ وما بعدها، والتلويح ٣٩٨/١ وشرح المنار ١/٥٠٠ .

(١٠) انظر هامش (٤) من ص ٤٨٨ .

(١١) الجنبه بفتح الحاء: الناحية . انظر مختار الصحاح ص ١٢٨ .

(١٢) قال الاخسيكني : ومن وما وكل وكلما تدخل في هذا الباب . أف . انظر الحسامي ص ١٨٤ .

«من» و «ما» فاللعموم^(١)، ونظير «مَنْ» بالفتح مر عند ذكر «مَنْ» بالكسر، ونظير «ما» : كما إذا قال : طلقي نفسك ما شئت، فلها أن تطلق نفسها في المجلس ما شاءت، وذكر كلما يأتي عند ذكر كل إن شاء الله .

ومن الأسماء التي تستعمل للشرط أين، وحيثما، وإذا قال الرجل لامرأته أنت طالق أين شئت، أو حيث شئت: لا يقع الطلاق ما لم تشأ في المجلس لانهما^(٢) عبارتان عن المكان^(٣)، لا دلالة لهما على الزمان، فلم يقتضيا عموم الأوقات، وحيثما وحيث بمعنى، وشرط جزمه ما^(٤).

ومنها أي، وهي كلمة تتناول واحداً شائعاً في الجنس، وإذا وصفت بصفة عامة عمت، لأن الوصف للتعريف، فيصير بمنزلة لام التعريف، ولهذا قال محمد رحمه الله في الجامع: وإذا قال : أي عبيدي ضربته فهو حر، فضرِبهم معاً لا يعتق إلا واحد، والخيار إلى المولى، لأنه المعتق، وإن ضرب واحداً بعد واحد عتق الأول، لأنه وجد شرط العتق فيه، ولو قال : أي عبيدي ضربك فهو حر، فضرِبوه معاً عتقوا، لأنه وصف بصفة عامة وهو الضرب^(٥).

(١) وذلك لابهامهما، فإن كلا منهما لا يتناول عينا، فصلحا للشرط، وتحقيقه: انهما لما دخلا في العموم لإبهامهما، والعموم في الشرط مقصود للمتكلم وتخصيص كل واحد من الأفراد بالذكر متعذر أو متعسر، وهما يؤيدان هذا المعنى مع الإيجاز، نابا مناب ان، فليل من ياتني اكرمه، وما تصنع اصنع، قال تعالى: ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة﴾ وقال تعالى: ﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾ ثم اعلم أن من يستعمل لذوات من يعقل، وما لصفات من يعقل، وذوات ما لا يعقل، فإذا قيل من في الدار؟ قلت زيد، وإذا قيل ما في الدار؟ قلت فرس، أو حمار، أو متاع، ولو قيل ما زيد؟ قلت عالم، أو جاهل. انظر التحقيق ص ٣٧١.

(٢) في النسختين: لأنها. قلت والتصحيح من السياق.

(٣) أي لانهما عبارتان عن المكان الميهم، ولا اتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره، ويبقى ذكر المشيئة في الطلاق، فيتوقف على المجلس ويقتصر عليه لما سيذكره العلامة، فان قلت: إذا لغا ذكر المكان بقي قوله أنت طالق شئت، فينبغي أن يقع في الحال كما في قوله أنت طالق دخلت الدار، قلت: لما تعذر العمل بالظرفية جعلناهما مجازاً بمعنى إن لمشاركتهما إياه في الإبهام فيصير بمنزلة قوله: إن شئت، والمجاز أولي من الإلغاء. انظر شرح المنار ١/ ٥١٠.

(٤) أي وشرط جزم حيث للفعل المضارع دخول ما عليها.

(٥) أما في الأول فلم يوصف، لأن الضرب فيه صفة للمخاطب لا لأي، فبقي نكرة في سياق الإثبات فلا يعم. انظر كشف الأسرار وأصول البزدوي ٢/ ٢١ - ٢٣.

قوله : وفي « كل » معنى الشرط أيضاً^(١) : اعلم أن كلمة كل ليست من حروف الشرط ، لكن فيها معنى الشرط ، أما بيان أنها ليست من حروف الشرط : فإن الشرط ما يكون معدوماً على خطر الوجود ، وهذا المعنى لا يتحقق في كل ، لكونها مصاحبة للأسماء ، ولا خطر في الأسماء لكونها ثابتة ، بخلاف سائر الحروف فإنها تصاحب الأفعال وفيها تردد ، وأما بيان أن فيها معنى الشرط : فلأن الاسم الذي يأتي عقيبها يوصف بفعل لا محالة^(٢) ، ولهذا تدخل الفاء في جوابها كقولك كل رجل يفوز أمره إلى الله فهو صادق ، وكل من يتبع الشيطان فهو فاسق ، أما كلمة كلما فهي من حروف الشرط عند الأصوليين لملازمتها للأفعال^(٣) والفرق بين الكلمتين : أن كلمة (كل)^(٤) لتعميم الأسماء لدخولها عليها ، وكلمة كلما لتعميم الأفعال لدخولها عليها ، بيانه في قول الرجل كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق ، فدخلن طلقن ، لكن لا يتعدد الوقوع على واحدة لعدم اقتضاها تعميم الأفعال ، بخلاف ما إذا قال كلما دخلت امرأة هذه الدار فهي طالق ، فدخلن طلقن ويتعدد الوقوع على واحدة إذا تعدد الدخول منها ، وتبين بثلاث ، فإذا عادت إليه بعد زوج آخر لم تطلق بعد ذلك بالدخول^(٥) ، لأن المعلق وهو طلاق هذا الملك قد تم^(٦) ، ثم الفرق بين (كلمة)^(٧) كل إذا دخلت على منكر وبينها^(٨) إذا دخلت على معرف : أن في الأول تقتضي إحاطة

(١) قال الاخسيكني : وفي كل معنى الشرط أيضاً من حيث أن الاسم الذي يتعقبها يوصف بفعل لا محالة ليتم الكلام ، وهي توجب الإحاطة على سبيل الأفراد ، ومعنى الأفراد أن يعتبر كل مسمى بانفراده كان ليس معه غيره . أمه . انظر الحسامي ص ١٨٤ .

(٢) فلتعلق الفعل بالاسم الذي بعدهما الحقت بالشرط ، إذ الفعل يصلح للشرط ، لتردده بين أن يكون وبين أن لا يكون .

(٣) في ك : الأفعال . قلت : واعلم أن كلمة (ما) التي دخلت على (كل) للجزاء ، وبعد انضمامها إلى (كل) صارت أداة لتكرار الفعل ، ونصب (كل) على الظرف ، والعامل فيه الجواب ، كذا في التحقيق نقلاً عن عين المعاني .

(٤) سقط من ك . (٥) خلافاً لزفر رحمه الله .

(٦) ومعنى هذا التعليل : أن باستيفاء الطلقات الثلاث المملوكات في هذا النكاح لم يبق للجزاء ، وبقاء اليمين به وبالشرط . انظر الهداية ١ / ١٨٢ .

(٧) ما بين القوسين سقط من ك ، ووجد فيها بدله لفظ (الفرق بين) .

(٨) في ك : وبينهما .

الأفراد ، وفي الثاني تقتضي إحاطة الأجزاء ، ولهذا قالوا كل الرمان مأكول : كاذب^(١) ، وكل رمان مأكول : صادق^(٢) (المراد)^(٣) .

قوله : معني الأفراد^(٤) : بكسر الهمزة ، يعني أن المراد من الأفراد أن يعتبر كل فرد من الأفراد على سبيل الانفراد مقصوداً^(٥) .

والحمد لله الذي أقدرني على معان هي بماء الحقائق معجونة ، وبنور الدقائق^(٦) مشحونة ، ورزقني من البيان ما لم يخطر ببال الشارحين ، ولم يمتض في الحلم بعيون المحصلين ، ومنحني من حسن التركيب ما لم تمسه السنة أهل البلاغة ، ولم ترتق إليه همم أهل البراعة ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، ثم بعض من لا خبرة له في العلوم يقول عن حسده المشنوم^(٧) : لم يبق (اليوم)^(٨) في الدنيا مصنف وليس فيها مؤلف ، ولقد كذب هذا الأشر^(٩) ، ولقد خرص هذا البطر^(١٠) فليس المصنف إلا

(١) وإنما كان هذا الكلام كاذباً لأن معناه جميع أجزاء الرمان مأكول ، وذلك لا يصح لأن بعض أجزاء الرمان قد لا يكون صالحاً للأكل لفساده .

(٢) لأن معني هذا الكلام : جميع أفراد الرمان مأكول .

(٣) سقط من ط . (٤) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة .

(٥) أي في ثبوت الجزاء له ، ولتوضيح المقام أقول : كلمة كل توجب الإحاطة على سبيل الأفراد - بكسر الهمزة - قال تعالى : ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ ، ومعني الإحاطة يستفاد من كل ، لأن هذه الكلمة مأخوذة من الأكليل الذي هو محيط بجوانب الرأس ، ومعني الأفراد يستفاد من المضاف إليه ، إذ هو نكرة في موضع الإثبات ، ومعني الأفراد : أن يعتبر كل مسمى بانفراده مقصوداً - كما ذكر الشيخ - في ثبوت الجزاء له ، كان ليس معه غيره ، فإذا قال الإمام كل من دخل منكم هذا الحصن أولاً فله رأس ، فدخل عشرة معاً ، كان لكل واحد منهم رأس ، لأن كلمة كل لجميع الأسماء على أن يتناول كل واحد منهم على الإنفراد ، فعند ذكره يجعل كل واحد من الداخلين كان اللفظ يتناول له خاصة كان ليس معه غيره ، فيكون لكل واحد منهم رأس ، ولو دخلوا متواترين كان النفل للأول خاصة ، لأنه كل الداخل أولاً ، لأن من دخل بعده ليس بأول حين سبقه غيره بالدخول ، وفي الفصل الأول لم يسبق واحد منهم غيره بالدخول ، وعلى اعتبار أفراد كل واحد منهم كما هو موجب كلمة كل : يكون كل واحد منهم أول داخل في حق من يخلف عنهم . انظر التحقيق ص ٣٧١ .

(٦) في ك : الرقائق . قلت : والركة بكسر الراء : الدقة ، لكنها تجمع على رقائق .

(٧) المشنوم : ضد الميمون . (٨) سقط من ك .

(٩) الأشر بفتح فكسر المرح بكسر الراء ، والكاره للشيء بدون حق ، وهذا هو المناسب هنا .

(١٠) في ك : الباطر . قلت : وما أثبتته من ط هو الصحيح لأن اسم الفاعل يأتي من بطر بكسر الطاء على فعل بكسر العين ، ثم معني خرص : كذب أو قال بالظن ، وكل منهما مناسب هنا ، والبطر : المندمش المتحير .

من جمع الكتاب بتركيب من عنده مقتدحاً لزنده^(١)، أما إنشاء المسائل من عند نفسه فهو اجتهاد، ألا ترى أن ما قال فخر الإسلام في أصوله هو بعينه مذكور في أصول شمس الأئمة السرخسي [رحمه الله]^(٢) وكذلك بالعكس، إلا أن التراكيب متغايرة، وكذلك في سائر مصنفات كبار المصنفين في سائر العلوم، على أنني أوردت من الأسولة^(٣) والأجوبة وغير ذلك ما (منشأة)^(٤) خاطري، ومطلعه باطني من غير انتحال^(٥) كانتحال غيري وليس^(٦) الخبر كالمعاينة^(٧)، فلو كان الأسلاف في حياة لأنصفوني، ولقال أبو حنيفة [رحمه الله]^(٨) اجتهدت، ولقال أبو يوسف (رحمه الله نار)^(٩) البيان أوقدت، ولقال محمد : أحسنت، ولقال زفر : أتقنت ولقال الحسن^(١٠) أمعنت ، ولقال أبو حفص : أنعمت^(١١) فيما نظرت، وقال أبو منصور : حققت، ولقال الطحاوي : صدقت، ولقال الكرخي : بورك فيما نطقت، ولقال الجصاص أحكمت، ولقال القاضي أبو زيد : أصبت، ولقال شمس الأئمة^(١٢) : وجدت ما طلبت .

(١) المقتدح بكسر الدال : اسم فاعل من التقديح وهو غوور - بضم الغين - العين ، وتضمير الفرس أي تخفيف لحمه ، والزند بفتح فسكون : موصل طرف الذراع في الكف ، قلت : والمراد بقوله (مقتدحاً لزنده) معمقاً لنظره ، أو مشمراً عن ساقه ، ففي الكلام مجاز كما ترى .

(٢) زيادة من ط .

(٣) في ك : الأسئلة : قلت : وهو سهو من الناسخ ، ثم اعلم أن السؤال بضم السين وسكون الهمزة : ما يسأله الإنسان ، ويجوز حذف الهمزة ، قال تعالى : ﴿ قد أوتيت سؤلك يا موسى ﴾ قرئ بالهمزة وبغيرها ، ومن ثم يجوز جمعه على أسئلة وأسولة .

(٤) في ك : نشأة .

(٥) انتحل : ادعى لنفسه ما هو لغيره . انظر القاموس المحيط ١/٢٠٧، ٢٥٥، ٣١٢، ٣٢١، ٥٩٤/٢، ١٩٩ و٤٥١ ومختار الصحاح ص ٢٩٧ و٣٠٢ و٥٤٨ و٦٧٥ .

(٦) في ك : فليس .

(٧) الخبر محركة : النبأ . والمعاينة : رؤية الشيء دون شك ، ثم اعلم أن قوله (ليس الخبر كالمعاينة) لفظ مثل أورده الميداني وقال : يروي أن النبي ﷺ أول من قاله . انظر الأمثال للميداني ١٨٢/٢ والقاموس ١/٣٥٣ و٥٤٨/٢ .

(٨) زيادة من ط .

(٩) في ك : بار . وسقط منها لفظ رحمه الله .

(١٠) يعني الحسن بن زياد رحمه الله ، وقد تقدم التعريف به ، وأمعن : تباعد عن الطالب .

(١١) أي بالغت . انظر القاموس ٢/٤٩٠ و٥٦٥ .

(١٢) أي شمس الأئمة السرخسي رحمه الله .

ولقال فخر الإسلام: مهرت، ولقال نجم الدين النسفي: بهرت، ولقال صاحب (الهداية: ياغواص البر عبرت)^(١) ولقال صاحب المحيط^(٢): فقت فيما أعلنت وأسرت، إلى غير ذلك من كبرائنا الذين لا يحصى عددهم رضوان الله عليهم أجمعين، ولقال المتنبي: أنت من فصحاء عبارتهم: مسكية النفحات^(٤) إلا أنها .∴ وحشية^(٥) بسواهم لا تعبق^(٦)

(١) ما بين القوسين من ط، وفي مكانها من ك بياض.

(٢) صاحب المحيط هو محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر الكبير برهان الدين عبدالعزيز ابن عمر بن مازة برهان الدين، كان من كبار الأئمة وأعيان فقهاء الأئمة، إماماً ورعاً مجتهداً متواضعاً عالماً كاملاً بحراً، ولد سنة ٥٥١ هـ بمرغينان من بلاد ما وراء النهر، وأخذ عن أبيه وعن عمه الصدر الشهيد عمر، له مصنفات كثيرة منها (نخيرة الفتاوى - خ) خمسة أجزاء، و (المحيط البرهاني - خ) نحواً من أربعين مجلداً، واختصره في كتابه النخيرة السابق، و (التجريد) و (تتممة الفتاوى) وغيرها من كتب الفقه، وتوفي ببخارى سنة ٦١٦ هـ. ويوجد صاحب محيط آخر وهو محمد بن محمد بن محمد الملقب برضي الدين السرخسي، كان إماماً كبيراً جامعاً للعلوم العقلية والنقلية، أخذ عن الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبدالعزيز، وقدم حلب ودرس بالنورية والحلاوية بعد محمود الغزنوي، فتعصب عليه جماعة ونسبوه إلى التقصير، وذكروا أن المحيط الذي نسب إليه ليس تصنيفه، وإنما هو تصنيف شيخه، وأنه أعاده لنفسه، وهذا المحيط عبارة عن أربعين مجلداً في الفقه الحنفي، وقيل هو أربع مصنفات - وقد سبق الكلام على المحيط استقلالاً - ومن كتبه أيضاً (الطريقة الرضوية - خ) في الفقه، و (الوسيط) وتوفي بدمشق سنة ٥٤٤ هـ. انظر الفوائد البهية ص ١٨٨ و ٢٠٥ وتاج التراجم ص ٥٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ١٠١ والإعلام ٢٤٩/٧ و ٣٦/٨.

(٣) هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبدالصد الجعفي الكوفي الكندي أبو الطيب المتنبي، الشاعر الحكيم، وأحد مفاخر الأدب العربي، له الأمثال السائرة، والحكم البالغة والمعاني المبتكرة، ومن علماء الأدب من يعده من أشعر الإسلاميين، ولد سنة ٣٠٣ هـ بالكوفة في محلة تسمى كندة، وإليها نسبته، ونشأ بالشام، ثم تنقل بالبادية يطلب الأدب وعلم العربية وأيام الناس، وقال الشعر صبياً، وتنشأ في بادية السماوة بين الكوفة والشام، فتبعه كثيرون. وقبل أن يستفحل أمره خرج إليه لؤلؤ (أمير حمص ونائب الاخشيد) فأسره وسجنه حتى تاب ورجع عن دعواه، وأثناء عودته من شيراز قاصداً بغداد فالكوفة عرض له فائق بن أبي جهل الأسدي في الطريق فقتله بالنعمانية سنة ٣٥٤ هـ، له ديوان شعر، انظر وفيات الأعيان ٤٤/١ ولسان الميزان ١٥٩/١ ومعاهد التنصيص ص ١٣ وتاريخ بغداد ١٠٢/٤ وتهذيب الأسماء واللغات ٢/٢٨٥ وآداب اللغة ٢/٢٤٥ وكشف الظنون ١/٨٠٩.

(٤) النفحات: جمع نفحة بسكون الفاء في المفرد وهي الدفعة من الريح.

(٥) الوحشية: الغير مألوفة لانصراف الناس عنها، أو الريح تدخل تحت ثيابك لقوتها، وظلني أن الثاني أنسب هنا نظراً للمقام الذي قيل فيه هذا البيت كما ستعرف.

(٦) لا تعبق بفتح الباء: لا تلتزق، يقال عبق به الطيب كفرح: أي لثق، ثم أن هذا البيت من قصيدة للمتنبي قالها في صباه يمدح أبا منتصر شجاع بن محمد بن أوس بن معن الأزدي مطلعها:

وبعد : يقول الفتى (الفقير)^(١) إلى الرحمن ، المشتاق إلى أهل الاتقان قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر العميد الاتقاني: فرغت عن تصنيف هذا الكتاب بعون (الله الوهاب)^(٢) حامداً ومصلياً وأنا على جناح سفر الحجاز في الليلة المباركة ليلة البراءة^(٣) ، وأرجو من الله تعالى أن يكون مباركاً في العالمين كهذه^(٤) الليلة في العالمين بتستر^(٥) سنة ست عشرة وسبعمئة ، اللهم اقطع عني شرر^(٦) شر الحسود ، وادفع عني كيد الشائئ والعنود^(٧) ، وخذ أيديهم ، وفرق ناديهم ، وأعم أبصارهم ، واخذل أنصارهم ، واحفظني كما تحفظ عبادك الصالحين عن مجالسة الطالحين إنك على ما تشاء قدير ، وبالإجابة جدير^(٨) (والحمد لله على التمام ،

= ارق على ارق ومـــــــــــــــــثلي يارق .: وجوي يزيد وعبرة تترقرق
وقبل البيت الذي أنشده الشيخ :
تفـــــــــــــــــوح من طيب الثناء روائح .: لهم بكل مكانة تســـــــــــــــــتنشق
وبعد الذي ذكره الشارح :
امريد مثل محمد في عصرنا .: لا تبلىنا بطلاب مـــــــــــــــــالا يلحق
انظر ديوان المتنبي ص ٢٠ - ٢٢ .

(١) سقط من ك .

(٢) ما بين القوسين من ط ، وفي ك عوضه (المنان) .

(٣) ليلة البراءة هي أول ليلة من الشهر . انظر القاموس ٧ / ١ .

(٤) في ك : بهذه .

(٥) تستر بضم ثم سكون ففتح : أعظم مدينة بخوزستان ، وهو تعريب شوشتر ، وقال حمزة الأصبهاني : الشوشتر مدينة بخوزستان ، تعريب شوش باعجام الشينين ، ومعناه الحسن والطيب واللطيف ، وشوشتر معنى معناه أفعل ، فكانه قال أطيب وأحسن . أمه وأعظم أنهار خوزستان نهر تستر ، وقد فتحت تستر في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه على يد أبي موسى الأشعري ، وكان على ميمنة أبي موسى البراء بن مالك أخو أنس بن مالك رضي الله عنهم ، وقد استشهد البراء أثناء فتحها ، ودفن بها فقبره بها إلى الآن ، وينسب إليها جماعة من الصوقية والمحدثين ، انظر معجم البلدان ٢ / ٣٨٦ وأنساب العرب للسمعاني : الورقة ١٠٦ .

(٦) الشرر : جمع الشرار يفتح الشين المشددة وهو ما يتطاير من النار .

(٧) الشائئ : المبغض ، والعنود بفتح العين : صيغة مبالغة من عَنَدَ بفتححات أي خالف ورد الحق وهو يعرفه . انظر مختار الصحاح ص ٣٥٧ ، ٣٧١ ، ٤٨١ .

(٨) جاء في آخر ك بعد ذلك ما يلي : وقع الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة في يوم الأربعاء العشرين من شعبان المكرم ، سنة تسع وستين وثمانمائة ، أحسن الله انقضاءها على يد العبد الفقير الحقير المعترف بالتقصير محمد بن عبد الرحمن الديري الحنفي ، لطف الله به ، ورحم سلفه ، وغفر للمسلمين ، وهي نسخة صحيحة كتب بعضها من خط المصنف ، والباقي من نسخة كتبت من خط المصنف ، والله المستعان ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

وللرسول أفضل السلام . تم بعون الله تعالى وحسن توفيقه ، والله أعلم^(١) .



(١) ما بين القوسين من ط . قلت : وجاء بأخرها على الهامش الأيمن ما يلي : قال قوام الدين في كتابه : كتب هذه النسخة مرة ثالثة من نسخة السواد منشيها الضعيف ابن العميد المدعو بقوام الفارابي في العشرين من شعبان سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة في بعض أطراف العراق ، وثانية نسخة السواد التي كنت كتبتها بمصر وهبتها لواحد من فضلاء دمشق نفعه الله بها وسائر المحصلين إلى يوم الدين . والله أعلم . هذا الكلام كلام المصنف قوام الدين الانتقاني .

وعلى الهامش الأيسر ما يلي : قد بلغت المقابلة بنسخة المصنف قوام الدين الانتقاني رحمه الله بالوسع والطاقة كما قال المصنف من صحح نسخته بهذه النسخة فكانما سمع الثلثين مني مشافهة ، فاجزت له أن يرويه عني ، كتبه العبد الضعيف أمير كاتب بن أمير عمر المدعو بقوام الفارابي الانتقاني بخط يده بالقاهرة المحروسة . كتبه العبد الضعيف النحيف المذنب الراجي إلى رحمة الله تعالى وحسن توفيقه ، اللهم اغفر لي ولو الذي ، ولمن قرأها ، ولمن نظر إليها ، ولمن دعا له المذنب ، ولجميع المسلمين آمين يارب العالمين ، في تاريخ سنة ثمانمائة . انتهى ما جاء على هامش آخر صحيفة من ط .

وبعد : يقول العبد القليل إلى الرحمن ، المتطلع إلى أهل التحقيق والاتقان صابر بن نصر بن مصطفى ابن نصر بن مصطفى بن نصر عثمان : فرغت من تحقيق هذا الكتاب بعون الله الوهاب في غرة الشهر المبارك ربيع الأول عام ألف وأربعمائة من الهجرة النبوية الشريفة وبذلت طاقتي في تهذيبه وتنقيحه ، وصرفت كل همتي إلى توضيحه وتصحيحه راجياً التوفيق في ذلك من الله رب العالمين ، وداعياً إياه أن ينفع به الإسلام والمسلمين وسائلاً أن يجعل ما قاسيت في هذا الصدد ، وعانيت في هذا المجال موجباً للثناء الجميل في الدنيا ، وسبباً للثواب الجزيل في العقبى ، وشاكراً له في الأول والأخر ، والظاهر والباطن نعمه عليّ ، ومنحه ، وهدايته ، وإرشاده ، وإعانتته لي ، والحمد لله في البدء والختام ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد خير الأنام ، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام .

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
١	البقرة	١	الم	٢١٥/١
٢	البقرة	٢ و ١	الم ذلك الكتاب لا ريب فيه	١٥١/٢
٣	البقرة	٣	الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة	١١٨/٢
٤	البقرة	١٦	فما ربحت تجارتهم	٢٣٥/١
٥	البقرة	٢١	يا أيها الناس اعبدوا ربكم	١٩٣/١
٦	البقرة	٢٢	فاتوا بسورة من مثله	٣٩٥، ١٤٨/١
٧	البقرة	٥٤	فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم	٥٦٥/١
٨	البقرة	٦٠	فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفجرت	٣٢٨/١
٩	البقرة	٨٢	(وبالوالدين إحسانا) و(وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)	٣٨٨، ٢٤٧/١
١٠	البقرة	٨٣ و ١١٠	أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة	٤٠٩، ٤٠٤، ٣٨٨/١ ٦٤٢
١١	البقرة	١٠٦	ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها	٦٧٥، ٦٧٣/١
١٢	البقرة	١٤٤	قول وجهك شطر المسجد الحرام	٦٨٠/١
١٣	البقرة	١٦٨ و ١٦٩	ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين إنما يأمركم بالسوء والفحشاء	١٣١/١
١٤	البقرة	١٧٣	فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه	٣٨٨، ٣٩/٢
١٥	البقرة	١٧٨	(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص) و(الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى)	٣٢٧، ٢٨٧/١
١٦	البقرة	١٨٠	كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين	٣٠٥/٢، ٦٧٨/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
١٧	البقرة	١٨٤	(فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين) وإن تصوموا خير لكم	٤٥٢، ٤٥١/١ ٢٨٧/٢
١٨	البقرة	١٨٤ و ١٨٥	فعدة من أيام أخر	٣٦٥، ٣٥٢/١ ٤٤١، ٤٣٩، ٤١٠ ٥٧٢
١٩	البقرة	١٨٥	فمن شهد منكم الشهر فليصمه	٤٥٢/١
٢٠	البقرة	١٨٧	(أحل لكم ليلة الصيام الرفث) إلى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيوط الأبيض من الخيوط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل).	٣٣٩، ٣١٥، ١٨٢/١ ٥٣٤، ٤٢٦، ٣٤٣ ١٢٨/٢
٢١	البقرة	١٩٣	وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله	١٢٨/٢
٢٢	البقرة	١٩٤	فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم	٦٠٧، ٤٤٦/١
٢٣	البقرة	١٩٧	فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج	٥١٧/١
٢٤	البقرة	٢١٤	وزلزلوا حتى يقول الرسول	٤٦٥/٢
٢٥	البقرة	٢١٩	يسألك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير	٣٤٥/٢
٢٦	البقرة	٢٢٢	قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا يقربوهن حتى يطهرن	٤٩٨، ٢٠٨، ١٣٢/١
٢٧	البقرة	٢٢٣	نساؤكم حرث لكم فأنوا حرثكم أنى شئتم	٢٠٧/١
٢٨	البقرة	٢٢٤	عرضة لايمانكم	٢٥٨/٢

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٢٩	البقرة	٢٢٨	ثلاثة قروء	٢٨٠/١
٣٠	البقرة	٢٣٣	والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن	٧١٨، ٢٣٤/١
٣١	البقرة	٢٣٤	والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا	٦٣١/١
٣٢	البقرة	٢٣٧	فنصف ما فرضتم	٥٤٩/١
٣٣	البقرة	٢٤٠	متاعا إلى الحول غير إخراج	٦٨٢/١
٣٤	البقرة	٢٥٥	(الله لا إله إلا هو الحي القيوم) إلى (وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم)	١٩٣/١
٣٥	البقرة	٢٥٩	أنى يحيي هذه الله بعد موتها	٢٠٧/١
٣٦	البقرة	٢٧٥	وأحل الله البيع وحرم الربا	١٨٩، ١٨٧، ١٦٩/١
٣٧	البقرة	٢٨٢	واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وأمرأتان	٥٨٩/١
٣٨	البقرة	٢٨٦	لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت	٣٣٥، ١١/٢
٣٩	آل عمران	٧	فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله	٤٦٨، ١٢٨/١
٤٠	آل عمران	١٩	إن الدين عند الله الاسلام	٧٠٠/١
٤١	آل عمران	٣١	فاتبعوني يحببكم الله	٦٩٢/١
٤٢	آل عمران	٣٣	وآل ابراهيم وآل عمران	١٢٣/١
٤٣	آل عمران	٣٧	أنى لك هذا	٢٠٧/١
٤٤	آل عمران	٣٩	فنادته الملائكة	١٩١/١
٤٥	آل عمران	٩٥	قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا	٧٠٠، ٦٩٩/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٤٦	آل عمران	١١٠	كنتم خير أمة أخرجت للناس	٧٢٣، ٧٢٠، ١٢٩/١ ٧٢٧
٤٧	آل عمران	١٢٨	ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم	٤٦٠/٢
٤٨	آل عمران	١٦٩	ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون	٣١٦/١
٤٩	آل عمران	١٩٠	إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الالباب	٢٠٠/٢
٥٠	النساء	٣	(فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) (ذلك أدنى أن لا تغولوا)	٣٥٧، ١٩٤، ١٨٩/١ ٤٢٧/٢
٥١	النساء	٥	ولا تؤثثوا السفهاء أموالكم	٣٧٦/٢، ٤٩٨/١
٥٢	النساء	١١	(يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) و (فإن كان له أخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصى بها أو دين أبائكم وأبنائكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا)	٦٧٩، ٢٤٢/١ ٣٦٩، ٣١٥، ٣٠٥/٢
٥٣	النساء	١٣	ومن يطع الله ورسوله	١٢٩/١
٥٤	النساء	١٤	ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها	٣٢٧/٢
٥٥	النساء	١٦ و ١٥	(واللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت)	٦٨٣/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٥٦	النساء	٢٢	(ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء)	٤٩٨/١
٥٧	النساء	٢٣	وأن تجمعوا بين الأختين	١٦٥/١
٥٨	النساء	٢٣	حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم	٧١٧، ٢٣٨/١
٥٩	النساء	٢٤	وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم	٢٧٢/٢، ٣٥٧/١
٦٠	النساء	٢٥	(ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمنما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) و (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب)	٣٥٥، ٣٤٩، ٣٤٣/١ ٢٧٧/٢، ٣٦٢
٦١	النساء	٣٦	وبالوالدين إحسانا	٢٤٧/١
٦٢	النساء	٤٣	(ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) و(أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء)	٢٣٨/١ ٣٤٨، ٨٦/٢
٦٣	النساء	٤٦	يحرفون الكلم عن مواضعه	٦٦٩/١
٦٤	النساء	٥٧ و ١٢٢	خالدين فيها أبدا	٦٦٩/١
٦٥	النساء	٥٩	أطيعوا الله وأطيعوا الرسول	٦٩٢/١
٦٦	النساء	٧٧	أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة	٦٤٢/١
٦٧	النساء	٩٢	(وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) إلى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين)	٣٧١، ٢٣٨، ٢٣٦/١ ٢٨٠/٢، ٦٥٥، ٤١٠ ٣٩٢، ٣٨٥، ٢٩٧
٦٨	النساء	١٠٣	إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا	١٩٦/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٦٩	النساء	١١٣	وعلمك ما لم تكن تعلم	٢١١/١
٧٠	النساء	١١٥	ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين	٧٢٠,٧١٧/١
٧١	النساء	١٤١	نوله ما تولى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا	٢٤٥,٢٤١/٢
٧٢	النساء	١٦٥	لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل	٢٠٠/٢
٧٣	النساء	١٧٦	يبين الله لكم أن تضلوا	٤٥٥/١
٧٤	المائدة	١	أوفوا بالعقود	٤١٠/١
٧٥	المائدة	٢	وإذا حللتم فاصطادوا	٤٠٣/١
٧٦	المائدة	٣	فمن اضطر في مخمصة	٣٩/٢
٧٧	المائدة	٦	(فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) و (إن كنتم جنبا فاطهروا) و (أو جاء أحد منكم من الغائط) و (وقلم تجدوا ماء فتيمموا) و (يحرقون الكلم عن مواضعه) و (فأعف عنهم واصفح)	٤٠٥,٤٠٤,١٨٤/١
٧٨	المائدة	١٣	من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا	٤٩٣,٤٧١,٤١٠
٧٩	المائدة	٣٢	إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا	٦٣٢,٥٨٥
٨٠	المائدة	٣٣	فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا	٨٦,٦٨/٢
٨١	المائدة	٣٨	والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم	٦٩٩,٦٨١/١
٨٢	المائدة	٤٥	وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس	٣٧٢/١
٨٣	المائدة	٤٨	لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا	٤٠٢/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٨٤	المائدة	٨٩	(فكفارته إطعام عشرة مساكين) إلى (أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إنحلفتم واحفظوا أيمانكم)	٤١٠، ٣٧٣، ٣٦٨/١ ٤٥٣، ١٣٧/٢
٨٥	المائدة	٩٠	رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون	٣٧٤/٢
٨٦	المائدة	١٦٦	أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لى إن أقول ما ليس لى بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسى ولا أعلم فى نفسك إنك أنت علام الغيوب	٣٨٣/١
٨٧	الأنعام	٣٨	ولا طائر يطير بجناحيه	٦٤٢/١
٨٨	الأنعام	٥٩	ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين	٥/٢، ١٥٢/١
٨٩	الأنعام	٧٢	أقيموا الصلاة	١٩٥/١
٩٠	الأنعام	٧٨	فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى	٥٤٧/١
٩١	الأنعام	٩٠	أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده	٦٩٨/١
٩٢	الأنعام	١١٩	وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه	٥٦٧/١
٩٣	الأنعام	١٢١	ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه	٣٨٧، ٣٤٨/٢
٩٤	الأنعام	١٢٢	أو من كان ميتا فأحييناه	٣٣١/٢
٩٥	الأنعام	١٤١	وأتوا حقه يوم حصاده	٦٣٠/١
٩٦	الأنعام	١٤٥	قل لا أجد فىما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير	١٢٤/٢، ٤٠٩/١
				٤٥٤/٢

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٩٧	الأنعام	١٤٦	وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم	٤٥٩/٢
٩٨	الأنعام	١٦٤	ولا تزر وازرة وزر أخرى	٢٩٥/٢، ٦٠٨/١
٩٩	الأعراف	٣	اتبعوا ما أنزل اليكم	١٦٤/١
١٠٠	الأعراف	٢٧ و ٢٦ و ٣١	يا بني آدم	٢٤٠/١
١٠١	الأعراف	٣٢	قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم	٣٤٦/٢
١٠٢	الأعراف	٥٣	هل ينظرون إلا تأويله	١٨٠/١
١٠٣	الأعراف	١٥٧	ويضع عنهم إصرهم	٥٦٥، ٤٧٢/١
١٠٤	الأعراف	١٥٨	واتبعوه لعلكم تهتدون	٦٩٢/١
١٠٥	الأعراف	١٧٢ و ١٧٣	واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا على هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم	٢٠٤، ٢٠٢/٢
١٠٦	الأنفال	١	قل الأنفال لله	١٢٩/٢
١٠٧	الأنفال	١٦	ومن يولهم يومئذ دبره	٢٥٢/١
١٠٨	الأنفال	٢٢ و ٥٥	إن شر الدواب عند الله	٢٨٦/١
١٠٩	الأنفال	٣٨	إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف	٢١٠/٢
١١٠	الأنفال	٤١	واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى	
			واليتامى والمساكين وابن السبيل	١٣٠/٢
١١١	الأنفال	٤٦	ولا تنازعوا فتفشلوا	٢٦١/١
١١٢	الأنفال	٦٨	لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم	٦٩٦/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
١١٣	التوبة	٥	(فإذا انسلكوا الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) و (فإن تابوا وأقاموا الصلاة)	٦٨١، ١٦٩/١ ٢١١/٢
١١٤	التوبة	٦	وإن أحد من المشركين استجارك فأجره	١٦٩/١
١١٥	التوبة	١٠	لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة	٢٠٢/١
١١٦	التوبة	٢٩	(قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) إلى (حتى يعطوا الجزية)	١٦٩/١
١١٧	التوبة	٣٦	منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم	٣٤٤/١
١١٨	التوبة	٦٠	إنما الصدقات للفقراء	٢٩، ٢٦/٢
١١٩	التوبة	٦٢	والله ورسوله أحق أن يرضوه	١٢٩/١
١٢٠	التوبة	١٠٠	والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه	٧٠٣/١
١٢١	التوبة	١٠٣	وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم	٦٢١، ٣١٦/١
١٢٢	التوبة	١١٥	إن الله بكل شيء عليم	١٩٣/١
١٢٣	يونس	١٥	قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي	٢٧٦، ٢٧٥/١
١٢٤	يونس	٤٦	ثم الله شهيد	٤٤٣/٢
١٢٥	يونس	١٠١	قل انظروا ماذا في السموات والأرض	٢٠٢/٢
١٢٦	هود	٦	وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها	٢٤/٢
١٢٧	هود	٧	ليبلوكم أيكم أحسن عملا	٣٦٤/١
١٢٨	هود	٤٢	يا بني أركب معنا	١٢٤/١
١٢٩	هود	٤٦	إنه ليس من أهلِكَ إنه عمل غير صالح	١٢٤/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
١٣٠	هود	٩٧	وما أمر فرعون برشيد	٦٩٢/١
١٣١	هود	١١٤	إن الحسنات يذهبن السيئات	٣٠٤/٢
١٣٢	يوسف	٢	إنا أنزلناه قرآنا عربيا	١٥٠، ١٣٥/١
١٣٣	يوسف	١٨	بدم كذب	٣٥٢/٢، ٢٣٥/١
١٣٤	يوسف	٢١	ولكن أكثر الناس لا يعلمون	٦٣٩/١
١٣٥	يوسف	٣٦	إني أراني أعصر خمرا	٣٠٢، ٣٠١، ٢٣٠/١
١٣٦	يوسف	٨٢	واسأل القرية	٣٢٢، ٣٢١/١
١٣٧	يوسف	١٠٣	وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين	٦٣٩/١
١٣٨	الرعد	١١	يحفظونه من أمر الله	٤٧٥/٢
١٣٩	إبراهيم	٤	وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم	٣٧٠/١
١٤٠	الحجر	٩	إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون	٦٨٣، ٦٧٤/١
١٤١	الحجر	٣٠	فسجد الملائكة كلهم أجمعون	٦٤٢، ١٩٩/١
١٤٢	النحل	١٤	لحما طريا	٢٨٥/١
١٤٣	النحل	٢٨	ولكن أكثر الناس لا يعلمون	٦٣٩/١
١٤٤	النحل	٦١	(ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) و(فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون).	١٣٤/٢، ٦٦٧/١
١٤٥	النحل	٧٧	وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب	٤٥٣/٢
١٤٦	النحل	٧٨	والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا	٢٢٧/٢
١٤٧	النحل	٨٩	ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء	٥/٢، ٦٧٦/١
١٤٨	النحل	٩١	ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها	٣٦٤/١
١٤٩	النحل	١٠٦	إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان	٦٨/٢، ٥٦٨/١، ٣٩٣، ٣٩٢، ٣٢٧

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
١٥٠	الاسراء	١	المسجد	٥٦٨/١
١٥١	الاسراء	١٥	وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا	٢٠٢/٢
١٥٢	الاسراء	٢٣	(وبالوالدين إحسانا) و (قلا تقل لهما أف ولا تنهرهما)	٨/٢، ٣١٧، ٢٤٧/١
١٥٣	الاسراء	٣٦	ولا تقف ما ليس لك به علم	٥٩٤، ٥٩٢/١
١٥٤	الاسراء	٣٧	ولا تمش في الأرض مرحا	٤٩٨/١
١٥٥	الاسراء	٦٤	واستغزز من استطعت منهم	٣٩٥/١
١٥٦	الاسراء	٧٠	ولقد كرمنا بني آدم	٥٢١/١
١٥٧	الاسراء	٧٨	أقم الصلاة لدلوك الشمس	٤٠٤/١
١٥٨	الاسراء	٧٩	فتهجد به نافلة لك	٣٩٦/١
١٥٩	الاسراء	١٠٥	وبالحق أنزلناه وبحق نزل	١٣٤/٢
١٦٠	الكهف	٢٢	ما يعلمهم إلا قليل	٦٣٩/١
١٦١	الكهف	٢٩	فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر	
			إننا أعتدنا للظالمين نارا	٣٩٥، ٢٨١/١
١٦٢	الكهف	٧٧	يريد أن ينقض	٢٣٥/١
١٦٣	مريم	١	كهيعص	٢١٦/١
١٦٤	مريم	١٢	وآتيناه الحكم صبيا	٢١٦/٢
١٦٥	مريم	٨٧	لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا	٣٢٦/٢
١٦٦	طه	٥	الرحمن على العرش استوى	٢١٦، ٢١٣/١
١٦٧	طه	١٧ و ١٨	وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي أتوكتا عليها وأمش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى	٣٨٣/١
١٦٨	طه	١١٥	فتنسي ولم تجد له عزا	٦٩٤، ٥٤٨/١
١٦٩	طه	١٢١	وعصى آدم ربه فغوى	٦٩٤/١
١٧٠	طه	١٢٤	معيشة ضنكا	١٥١/١
١٧١	طه	١٣٤	ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا	٢٠٠/٢
١٧٢	الأنبياء	٢٢	لو كان فيهما آلهة	١٢٢/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
١٧٣	الحج	٧	وَأَن اللّٰهُ يَبْعَثُ مِن فِى الْقُبُورِ	٣٢٧/٢
١٧٤	الحج	٢٩	وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ	٦٨٩/١
١٧٥	الحج	٧٨	وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	٢١٤/٢
١٧٦	المؤمنون	٦٥	وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا	
١٧٧	النور	٢	عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ الزَّانِيَةِ وَالزَّانِيَ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ	١٦٥/١ ٣٦١، ٣٤٩، ٣٤٣/١ ٢٧٧/٢، ٦٨٧ ٣٩٨
١٧٨	النور	٥٤	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا	٦٥٣، ٣٨٢/١
١٧٩	النور	٩٦	(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ ..) الْآيَاتِ	٣٨٢/١
١٨٠	النور	٣١	إِلَّا لِبَعُولَتَيْنِ أَوْ آبَائَتَيْنِ أَوْ آبَاءٍ يَعُولَتَيْنِ	٤٥٤/٢
١٨١	النور	٣٢	وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ	٣٥٧، ١٨٨/١
١٨٢	النور	٣٣	فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ وَلَا تَكْرَهُوا فَتْيَاتَكُمْ عَلَىٰ الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحْصِنًا	٣٥٧، ٣٥٥، ٣٤٥/١
١٨٣	النور	٥٤	أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ	٦٩٢/١
١٨٤	النور	٦١	(لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ) وَلَا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ	٤٥٤/٢

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
١٨٥	النور	٦٣	فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم	٦٩٢، ٤٠٠/١
١٨٦	الفرقان	٤٨	وأنزلنا من السماء ماء طهورا	٨٤/٢، ٦٢٨/١
١٨٧	الفرقان	٥٣	وهذا ملح أجاج	٤٢٨/٢
١٨٨	الشعراء	٧٧	إلا رب العالمين	٦٥٢/١
١٨٩	الشعراء	١٩٦	وإنه لفي زبر الأولين	١٤٩/١
١٩٠	النمل	١٤	وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً	٣٢٢/٢
١٩١	القصص	١٥	هذا من عمل الشيطان	٦٩٤/١
١٩٢	القصص	٨٨	ولا تدع من الله إلهاً آخر	٢٨٨/١
١٩٣	العنكبوت	١٤	فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً	٦٥١/١
١٩٤	العنكبوت	٥١	أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم	٥/٢
١٩٥	الروم	٨	أو لم يتفكروا	٢٠٠/٢
١٩٦	الروم	٥٠	فانظر إلى آثار رحمة الله	٢٠٠/٢
١٩٧	الأحزاب	٢١	لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة	٦٩٢/١
١٩٨	الأحزاب	٤٣	هو الذي يصلي عليكم وملائكته	١٢٥/١
١٩٩	الأحزاب	٥٠	وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك	٣٤٩/١
٢٠٠	الأحزاب	٥٢	لا يحل لك النساء من بعد	٦٧٨/١
٢٠١	الأحزاب	٦٥	خالدين فيها أبداً	٦٦٩/١
٢٠٢	سبا	٢٤	وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين	٤٢٥/١
٢٠٣	سبا	٢٨	ولكن أكثر الناس لا يعلمون	٦٣٩/١
٢٠٤	فاطر	٣	هل من خالق غير الله	١٥٠/٢
٢٠٥	فاطر	١٢	(وهذا ملح أجاج) و (لحما طريا)	٤٢٨/٢، ٢٨٥/١
٢٠٦	فاطر	١٨	ولا تزر وازرة وزر أخرى	٢٩٥/٢، ٦٠٨/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٢٠٧	فاطر	١٩	وما يستوي الأعمى والبصير	٢٧٥/١
٢٠٨	فاطر	٣٥	أحلنا دار المقامة من فضله	١٨٢/١
٢٠٩	يس	٧٩	قل يحييها الذي أنشأها أول مرة	٢٢٧/٢
٢١٠	الصافات	٤٨	وعندهم قاصرات الطرف عين	٣٠٨/١
٢١١	ص	٢٢	قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا	
			على بعض	٣٦٨/٢
٢١٢	ص	٢٤	وخر راکعاً	٥٦/٢
٢١٣	ص	٢٦	ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل	
			الله	٢٠١، ٧٢/٢
٢١٤	ص	٧٣	فسجد الملائكة كلهم أجمعون	٦٤٢/١
٢١٥	الزمر	٣٠	إنك ميت وإنهم ميتون	٢٣٠/١
٢١٦	الزمر	٧٣	وفتحت أبوابها	٤٢٦/٢
٢١٧	غافر	١	حم	٢١٥/١
٢١٨	غافر	١٧	اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا	
			ظلم اليوم	٢١٤/١
٢١٩	غافر	٤٦	آل فرعون	١٢٣/١
٢٢٠	الشورى	١٣	شرع لكم من الدين	١٢٨/١
٢٢١	الشورى	٤٠	وجزاء سيئة سيئة مثلها	٢٨٤، ٢٦٢/١
٢٢٢	الأحقاف	١٥	وحمله وفصاله ثلاثون شهراً	٧١٨/١
٢٢٣	محمد	١٨	فقد جاء أشراطها	١٧٢/٢
٢٢٤	محمد	٢٤	أفلا يتدبرون القرآن	٢١٥/١
٢٢٥	الفتح	١٠	يد الله فوق أيديهم	٢١٦/١
٢٢٦	الفتح	١٦	تقاتلوهم أو يسلّمون	٢٤٠/١
٢٢٧	الفتح	٢٩	محمد رسول الله والذين معه أشداء	
			على الكفار	٣٨٩/١
٢٢٨	الحجرات	٦	إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا	٣٧١/١
٢٢٩	الذاريات	٢٢	وفي السماء رزقكم وما توعدون	٢٢٦/١
٢٣٠	النجم	٤ و٣	وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي	
			يوحى	٦٩٤/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٢٣١	النجم	٩	فكان قاب قوسين أو أدنى	٤٥٣/٢
٢٣٢	القمر	٤١	آل فرعون	١٢٣/١
٢٣٣	الرحمن	٦٨	فيهما فاكهة ونخل ورمان	٢٩٠/١
٢٣٤	الواقعة	٢٤	جزاء بما كانوا يعملون	٢٠٧/٢
٢٣٥	الحديد	٧	آمنوا بالله ورسوله	٣٩٥/١
٢٣٦	المجادلة	٤ و ٣	(والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) إلى (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا)	٣٢٨، ٢٣٦، ١٥٧/١ ٣٧٥، ٣٧١، ٣٦٧ ١٦/٢، ٤١٠
٢٣٧	المجادلة	٢٢	أولئك كتب في قلوبهم الإيمان	٢٢٧/٢
٢٣٨	الحشر	٢	فاعتبروا يا أولي الأبصار	٧٠٢، ٦٩٥، ١٢٩/١ ٦/٢
٢٣٩	الحشر	٧	وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا	٦٧٧، ١٢٩/١
٢٤٠	الحشر	٨	للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم	٣١٥/١
٢٤١	المتحنة	٨	لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم	١٩/٢
٢٤٢	المتحنة	١٠	أن تبروهم فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار	٦٨٠/١
٢٤٣	المتحنة	١٢	يبايعنك على أن لا يشركن بالله	٤٧٤/٢
٢٣٣	الجمعة	٩	من يوم الجمعة	٢٥٢/١
٢٤٥	الجمعة	١٠	فإذا قضيت الصلاة فانتشروا	٤٣٩، ٢٩٦/١
٢٤٦	التغابن	٩	خالدين فيها أبدا	٦٦٩/١
٢٤٧	الطلاق	٢	وأشهدوا ذوي عدل منكم	٥٩٢، ٣٦٧/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٢٤٨	الطلاق	٤	(واللائي يئسن من المحيض) (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)	٦٣١، ١٨٤/١
٢٤٩	التحريم	١	يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك	٢٥٨/١
٢٥٠	التحريم	٢	قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم	٢٥٨/١
٢٥١	المالك	٢	خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً	٣٦٤، ٢١٤/١
				٢٠٧/٢
٢٥٢	المالك	١٠	لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير	٢٠١/٢
٢٥٣	الحاقة	١٠	أخذة رابية	٢٠٩/١
٢٥٤	الحاقة	٤٥	لأخذنا منه باليمين	٢١٥/١
٢٥٥	المعارج	٢٩ و ٣٠	والذين هم لفروجهم حافظون	١٦٥/١
٢٥٦	نوح	٤	يغفر لكم من ذنوبكم	٤٧٦/٢
٢٥٧	المزمل	٢٠	(واقیموا الصلاة وآتوا الزكاة) و (فاقرأوا ما تيسر من القرآن)	٣٨٨، ١٩٥، ١٧٤/١ ٦٤٢، ٤٠٩، ٤٠٤
				٦٨٧
٢٥٨	المدثر	٤	وثيابك فطهر	٣٤٠، ٢٧٨/١
٢٥٩	المدثر	٤٢ و ٤٣	ما سلکم فی سقر قالوا لم نک من المصلين	٢١٠/٢
٢٦٠	المدثر	٤٣	لم نک من المصلين	٢١٠/٢
٢٦١	القيامة	١٨	فاتبع قرآنه	١٣٥/١
٢٦٢	القيامة	١٩	ثم إن علينا بيانه	٦٤١/١
٢٦٣	الدهر	١٦	قوارير من فضة	٢٠٦/١
٢٦٤	الدهر	٢٤	ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً	٤٥٧/٢
٢٦٥	النبأ	٧	والجبال أوتادا	٢٨٦/١
٢٦٦	عبس	٢	أن جاءه الأعمى	١١٦/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٢٦٧	عبس	٢٨ و ٣١	وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحداث غلبا وفاكهة	٢٩٠/١
٢٦٨	المطففين	٣١	انقلبوا فاكهين	٢٨٩/١
٢٦٩	الأعلى	١٥	وذكر اسم ربه فصلى	٢٨/٢
٢٧٠	الفجر	٢٢	وجاء ربك	٢١٥/١
٢٧١	البلد	١١ و ١٦	فلا أقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام في يوم ذى مسغبة يتيماً ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة	٤٤٣، ٤٤٢/٢
٢٧٢	البلد	١٧	ثم كان من الذين آمنوا	١٤٢/٢
٢٧٣	الشرح	٤	ورفعنا لك ذكرك	١٢٩/١
٢٧٤	العلق	١٩	واسجد واقترب	٥٧/٢
٢٧٥	القدر	٥	هي حتى مطلع الفجر	٤٦٢/٢
٢٧٦	العصر	٢	إن الإنسان لفي خسر	٢٣٥/١
٢٧٧	الكوثر	٢	فصل لربك وانحر	٤٥١/١
٢٧٨	الإخلاص	١ و ٤	قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد	١٣٤/٢، ١٩٣/١

فهرس الأحاديث النبوية

م	الحديث	الصفحة
١	الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمد	١١٨/١
٢	نهى النبي أن نقف مواقف التهم	١٢٥/١
٣	لا تجتمع أمتي على الضلالة	٧٢٣، ١٣٠/١
٤	الهرة ليست بنجسة فإنما هي من الطوافين والطوافات عليكم	٨٦/٢، ١٢٣/١
٥	الذهب بالذهب مثلاً بمثل يدا بيد والفضل (حديث الأشياء الستة)	٢٠٩، ١٧٥، ١٢٤/١
		٣٤، ٢١/٢، ٣١٨
٦	روى مالك حديثاً نسب فيه قراءة التسمية عند رأس كل سورة في الصلاة إلى الحدث في الإسلام	١٤٣/١
٧	جهر بالتسمية في الصلاة	١٤٦/١
٨	إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم	١٧٥/١
٩	طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان	٢٧٦/٢، ١٨٢/١
١٠	المستحاضة تتوضأ لكل صلاة	٩٠/٢، ١٩٤/١
١١	المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة	١٩٥/١
١٢	فسر النبي ﷺ الصلاة والزكاة بقوله وفعله	١٩٦/١
١٣	لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم	٢٠٠/١
١٤	أريت صورتك في سرقة من الحرير	٢٠١/١
١٥	من نبش قطعناه	٢٠٣/١
١٦	لا قطع على المختفي	٢٠٣/١
١٧	من قتل عبده قتلناه ومن جدع أنفه جدعناه	٢٠٤/١
١٨	الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل	٢١/٢، ٢٠٩/١
١٩	ما ورد في الخبر من النزول والقدم وغير ذلك	٢١٦/١
٢٠	لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين	٢٣٤/١
٢١	لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء	٦٥٠، ٦٤٩، ٢٣٤/١
		٣٤، ٢١/٢
٢٢	لا يقبل من مشركي العرب إلا السلام أو السيف	٢٤٠/١
٢٣	النبي ﷺ صالح بنى نجران على ألف ومائتي حلة	٢٤٢/١
٢٤	بابني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة أيدي الناس وأوساخهم	٤٦٢، ٢٤٤/١
٢٥	من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا	٢٦٥، ٢٦٤/١

٢٦	من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه	٢٧٨، ٢٧٢/١
		١٦٢/٢
٢٧	الاعمال بالنيات	٢٧٨، ٢٧٦/١
٢٨	لا صلاة إلا بالطهارة	٤٩٣، ٢٧٩/١
٢٩	الخمر من هاتين الشجرتين وأشار إلى الكرم والنخل	٣٠٢/١
٣٠	طلاقه عليه السلام لسودة بقوله : اعتدى	٣٠٦، ٣٠٥/١
٣١	أدروا الحدود بالشبهات	٣٢٠/١
٣٢	رجم النبي ﷺ ما عزا حين زنى وهو محصن	٣٨٦، ٣٢٠/١
٣٣	الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب	٤٨٩، ٣٢١/١
٣٤	النبي ﷺ أوجب الكفارة على الأعرابي حين قال : وقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال : أعتق رقبة ، ثم قال : صم شهرين متتابعين ، ثم قال : أطعم ستين مسكينا	٤١٠، ٣٢٢/١
٣٥	تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك	٦٩، ٦٧/٢، ٣٢٩/١
٣٦	في خمس من الابل شاة	٢٣/٢، ٣٤٢/١
٣٧	في خمس من الابل السائمة شاة	٣٤٩، ٣٤٨، ٣٤٢/١
		٢٣/٢
٣٨	الماء من الماء	٣٤٤/١
٣٩	لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة	٣٤٥/١
٤٠	ليس في العوامل والحوامل ولا في البقر المثيرة صدقة	٣٥١/١
٤١	أدوا عن كل حر وعبد	٣٧٧/١
٤٢	أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين	٣٧٧/١
٤٣	خمس من الكبائر منها القتل	٣٧٢/١
٤٤	هو الطهور ماؤه والحل ميتته	٣٨٤/١
٤٥	أو ينقص الرطب إذا جف	٣٨٥/١
٤٦	سها رسول الله ﷺ فسجد	٣٨٦/١
٤٧	من بدل دينه فاقتلوه	٤٠٢/١
٤٨	إذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي	٤٠٢/١
٤٩	إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتغسل ولتصل	٤٠٢/١
٥٠	تنتظر النفساء أربعين ليلة فإن رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر .	٤٠٢/١
٥١	سؤال الأقرع بن حابس في الحج بقوله العامنا هذا أم للأبد ؟ فقال عليه السلام : للأبد .	٤٣٥، ٤٠٤/١

م	الحديث	الصفحة
٥٢	إن الله تعالى فرض خمس صلوات في كل يوم وليلة	٤٠٦/١
٥٣	ما سقته السماء فيه العشر	٤٠٩/١
٥٤	أدوا عمن تمونون	٥٤٣، ٤٠٩/١
٥٥	أعناق رقبة	٤١٠/١
٥٦	اطعم ستين مسكينا	٤١٠/١
٥٧	حديث النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة	٤٢٤، ٤٢٣/١
٥٨	إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان	٤٢٦/١
٥٩	من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها	٤٤١/١
٦٠	لا اعتكاف إلا بالصوم	٤٤٥، ٤٤٣/١
٦١	الصلاة بالجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة	٤٤٧/١
٦٢	أرأيت لو كان على أبك دين فقضيته أما كان يقبل منك ؟	٤٥٦/١
٦٣	الشرع أمرنا بالأضحية	٤٦١/١
٦٤	ألا تجعلين لنا نصيبا من اللحم ؟ فقالت بريرة : هو لحم تصدق علي يا رسول الله، فقال عليه السلام : لك صدقة ولنا هدية .	٤٦٥/١
٦٥	النص الدال على وجوب الدية أو الأرش على من قتل آخر خطأ أو قطع طرفا منه .	٤٦٦/١
٦٦	اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم	٤٧٩/١
٦٧	من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة	٤٨٤/١
٦٨	الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى يوم القيامة	٤٩٠/١
٦٩	نهى عن الصلاة في المغصوبة	٤٩٤/١
٧٠	نهى عن صوم يوم العيد	٥١٠، ٤٩٧/١
٧١	أقضيا نسككما وأهديا ، ثم أرجعا حتى إذا جئتما المكان الذي أصبتما فيه ما أصبتما فأحرما وأتما نسككما وأهديا هديا	٥٠٦/١
٧٢	نعم الا دام الخل	٥٠٨/١
٧٣	أهرق الخمر وكسر الدنان	٥٠٩/١
٧٤	إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان فإذا ارتفعت فارقها ، وإذا استوت قارنها ، وإذا زالت فارقها ، وإذا دنت إلى الغروب قارنها ، وإذا غربت فارقها .	٥١١/١
٧٥	وقت صلاة الصبح ، من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس فإذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني الشيطان	٥١٢/١
٧٦	لا نكاح الا بشهود	٥١٦/١

م	الحديث	الصفحة
٧٧	لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول	١٥٨/٢، ٥٣٣/١
٧٨	أفضل الأعمال أحمرها	٥٣٧/١
٧٩	رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل	١٩٣/٢، ٥٤٤/١
٨٠	لا صدقة إلا عن ظهر غنى	٥٤٤/١
٨١	من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة	٥٣٣/١
٨٢	أقضية يوما مكانه	٥٥٩/١
٨٣	من رأى منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، وإن لم يستطع فبقلبه	٥٦٢/١
٨٤	نهى النبي عليه السلام عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم .	٣٧/٢، ٥٦٦/١
٨٥	الصلاة ركعتان زيدت في الحضر وأقرت في السفر .	٣٨٧/٢، ٥٦٩/١
٨٦	صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته	٥٧٠/١
٨٧	خير القرون قرني الذين أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم	٧٠٥، ٥٩٥، ٥٧٧/١
		٧٢٥، ٧٢٢
٨٨	إذا روى لكم مني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى ، فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه	٦٧٧، ٦٧٦، ٥٨٧/١
٨٩	إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ .	٥٨٨/١
٩٠	قوله لمن سأله أنتوضأ منه ؟ لا ، ما هو إلا بضعة منك	٥٨٨/١
٩١	يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها .	٣٨٧/٢، ٥٨٥/١
٩٢	قضى النبي ﷺ بشاهد ويمين	٦٣٢، ٥٨٩/١
		٢٣٤/٢
٩٣	البينة على المدعى واليمين على من أنكر	٦٣٢، ٥٨٩/١
		٢٣١، ٦٢/٢
٩٤	الطلاق بالرجال والعدة بالنساء	٢٧٦/٢، ٥٩٠/١
٩٥	أمر معاذ وغيره بالاجتهاد	٥٩٣/١
٩٦	المسلمون عدول بعضهم على بعض	٥٩٦/١
٩٧	النبي عليه السلام كان يشتري من الكافر ويصدقه ، ويجيب دعوة البر التقي وغيره	٥٩٧/١
٩٨	الوضوء مما مسته النار	٦٠٦/١

- ٩٩ من اشترى شاة مسحقة فهو بخير النظرين ثلاثة أيام إن رضيها
أمسكها ، وإن سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر . ٦٠٦/١
- ١٠٠ رواية أبي هريرة رضي الله عنه أن ولد الزنا شر الثلاثة . ٦٠٨/١
- ١٠١ أن رسول الله عليه السلام قضى في برور بنت واشق الأشجعية ٦١٠/١
- ١٠٢ للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة . ٦١٣/١
- ١٠٣ رفع يديه في الصلاة عند الركوع ورفع الرأس من الركوع . ٦١٦/١
- ١٠٤ البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام . ٦٨٧، ٦١٧/١
- ١٠٥ من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة . ١٢/٢، ٦١٨/١
- ١٠٦ صلى النبي عليه السلام على عمه حمزة وسائر شهداء أحد -
رضي الله عنهم - حين استشهدوا ٦٢١/١
- ١٠٧ كل من سمين مالك . ٦٢٥/١
- ١٠٨ حرم النبي ﷺ لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر ، كانوا ذبحوها
يومئذ وإن القدور لتغلى بها حتى نادى منادي رسول الله ﷺ
أن اكفوا القدور . ٦٢٦/١
- ١٠٩ المؤمن ينظر بنور الله تعالى ٦٣٠/١
- ١١٠ احذروا دعوة المسلم وفراسته فإنه ينظر بنور الله تعالى وينطق
بتوفيق الله تعالى . ٦٢٩/١
- ١١١ اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى ٦٢٩/١
- ١١٢ تزوج ميمونة وهو محرم ، وفي رواية أخرى : وهو حلال ٦٣٤، ٦٣٣/١
- ١١٣ ملكت بضعتك فاختراري ٦٣٤/١
- ١١٤ خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء ٦٣٨/١
- ١١٥ كان رسول الله ﷺ يعتمد خبر سلمان وبريرة قبل عتقهما ولا
يطلب صدق خبرهما من غيرهما . ٦٣٩/١
- ١١٦ لا ضرر ولا ضرار في الاسلام . ١٥٣/٢، ٦٥٩/١
- ١١٧ النبي ﷺ أمر بخمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخت إلى خمس
صلوات . ٦٧٢/١
- ١١٨ قول علي رضي الله عنه : رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر
الخف دون باطنه . ٦٧٣/١
- ١١٩ لا وصية لوارث ٦٧٧/١
- ١٢٠ صالح رسول الله ﷺ قريشا عام الحديبية أن يرد عليهم من جاءته
من نسائهم . ٦٨٠/١
- ١٢١ الصلاة الى بيت المقدس كانت بالسنة ٦٨٠/١

م	الحديث	الصفحة
١٢٢	كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها	٦٨١/١
١٢٣	لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب	٦٨٧/١
١٢٤	الطواف بالبيت صلاة .	٦٨٨/١
١٢٥	اعتقها فانها مؤمنة.	٦٨٩/١
١٢٦	شاور النبي عليه السلام في مفادة أسارى بدر أبا بكر وعمر رضي الله عنهما .	٦٩٦/١
١٢٧	اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر .	٧٠٣، ٧٠١/١
١٢٨	أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم	٧٠٣، ٧٠٢/١
١٢٩	عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى	٧٠٤/١
١٣٠	من شذ شذ في النار .	٧١٥/١
١٣١	نهى عن بيع ما لم يقبض	٧١٧/١
١٣٢	ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن .	٧٢١، ٧١٩/١
١٣٣	لا تجتمع أمتي على الضلالة .	٧٢٣، ٧٢١/١
١٣٤	إن المدينة تنفي الخبث كما ينفي الكير خبث الحديد .	٧٢٢/١
١٣٥	إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتى ان تمسكتم بهما لم تضلوا .	٧٢٣/١
١٣٦	لم يزل أمر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثر فيهم أولاد السبايا ففاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا وأضلوا .	٥/٢
١٣٧	بم تقضى ؟	٧/٢
١٣٨	أرأيت لو تمضمضت بماء ثم صبيته أكان يضرك .	٧/٢
١٣٩	خزيمة ذو الشهادتين	١١/٢
١٤٠	رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه	٢٨٥، ١٧/٢
١٤١	خذهما من أغنيائهم وردهما في فقرائهم	١٩/٢
١٤٢	الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في يد الفقير .	٢٦/٢
١٤٣	الحديث الدال على افتتاح الصلاة بلفظ التكبير	٢٨/٢
١٤٤	نهى عليه السلام عن بيع الآبق	٢٧/٢
١٤٥	السجدة على من سمعها وعلى من تلاها	٥٧/٢
١٤٦	من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم	٦٦، ٦٠/٢
١٤٧	إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا	٦٣/٢
١٤٨	فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم	٨١/٢
١٤٩	من أشرك بالله فليس بمحصن	٩٣/٢

م	الحديث	الصفحة
١٧٩	احتجم وهو صائم	٣٣٩/٢
١٨٠	لا يفطر الصائم الحجامه والقيء والاحتلام .	٣٣٩/٢
١٨١	قيل هذا الحديث - أي قوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم - في حاجم ومحجوم كانا يغتابان فقال عليه السلام ذلك .	٣٤١/٢
١٨٢	ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين	٣٧٢، ٣٦٢/٢
١٨٣	النذر يمين وكفارته كفارة يمين	٣٦٣/٢
١٨٤	كل طلاق الا طلاق الصبي والمجنون	٣٨٤/٢
١٨٥	اتركوهم وما يدينون	٤١٨/٢
١٨٦	لا تنكح الأمة على الحرية .	٤٣٢/٢
١٨٧	لقد هممت أن لا أقبل هدية إلا من قرشي أو ثقيفي .	٤٥٩/٢

فهرس آثار الصحابة والتابعين

م	الأثر	الصفحة
١	قراءة أبي « فعدة من أيام آخر متتابعات »	١٣٦/١
٢	قراءة ابن مسعود « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » .	٢٧٣، ٣٦٨، ١٣٧/١
		٦٨٤، ٥٨٥
٣	روى عن ابن المبارك « من ترك بسم الله من القرآن فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية » .	١٤١/١
٤	كان الحسن البصري لا يجعلها - أي التسمية - من الفاتحة ويقول : لم يقرأها رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان رضي الله عنهم ، وكان يعد (إياك نعبد) آية (وإياك نستعين) آية أخرى .	١٤٢/١
٥	كان الأوزاعي يقول : ما أنزل الله في القرآن (بسم الله الرحمن الرحيم) إلا في النمل	١٤٣/١
٦	روي عن أنس أنه قال : صليت خلف رسول الله ﷺ وخلف أبي بكر وعمر فلم اسمع أحدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم	١٤٥/١
٧	قال إبراهيم النخعي : الجهر بالبسملة بدعة .	١٤٧/١
٨	روي أن علياً قال : لا يجوز الجمع بين الأختين وطئا بسبب ملك اليمين لأنه أحلتها آية وحرمتها آية والأصل في الأبضاع الحرمة فيبقى على ما كان .	١٦٥/١
٩	روي عن عثمان أنه قال : تعارضت الآيتان والأصل هو الحل بعد وجود سبب الحل والسبب وهو ملك اليمين موجود فيترجح جانب الحل .	١٦٥/١
١٠	قال ابن عباس : ما من عام إلا وقد خص منه البعض .	١٦٧/١
١١	النبي ﷺ لم يبين آية الربا بيانا شافيا .	١٧٥/١
١٢	قول عمر رضي الله عنه : لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا .	١٨٣/١
١٣	قراءة أبي وابن عباس : ويقول الراسخون .	٢١٣/١
١٤	قراءة ابن مسعود : إن تأويله إلا عند الله .	٢١٣/١
١٥	ابن عباس فسر (كهيعص) فقال : الكاف من كاف والهاء من هاء والياء من حكيم والعين من عليم والصاد من صادق . وقد فسر غيره وقال : إن هذه الحروف - أي المقطعة -	

- في أوائل السور أسماء السور، وقال بعضهم : قسم أقسم الله به . ٢١٦/١
- ١٦ حديث ابن عباس : دخل آدم الجنة فله ما غربت الشمس حتى خرج . ٢٥٧/١
- ١٧ جاءت امرأة الى عائشة فقالت : انى اشتريت من زيد بن أرقم جارية بثمانمائة درهم الى أجل ثم بعته منه بستمائة درهم ، فقالت : بئس ما اشتريت وبئس ما شررت أبلغى زيد بن أرقم بأن الله قد أبطل حجه وجهاده مع رسول الله ﷺ ان لم يتب . ٢٢٩/١
- ١٨ بلغنا عن حذيفة ابن اليمان رضي الله عنه أنه تزوج يهودية ، وكذلك كعب بن مالك رضي الله عنه . ٢٥٨/١
- ١٩ قال الكلبي نسخت هذه - أي قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) - التي بعدها ، وهكذا قال القتيبي ، وهكذا روي عن سلمة بن الأكوع أنه قال : لما نزلت (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) كان من أراد أن يفطر ويفتدي فعل حتى نزلت الآية التي بعدها (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فنسختها ٤٥١/١
- ٢٠ قال الشعبي لما نزلت هذه الآية (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) كان الأغنياء يفطرون ويفتدون ولا يصومون وصار الصوم على الفقراء ، فنسختها هذه (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فوجب الصوم على الغني والفقير . ٤٥٢/١
- ٢١ روي عن عائشة أنها كانت تقرأ : وعلى الذين يطيقونه - بضم الياء وفتح الطاء مخففة وفتح الواو مشددة - يعنى يكفونه فلا يطيقونه . ٤٥٣/١
- ٢٢ عن ابن عباس أنه قال : ليست بمنسوخة - أي (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) - هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة للذان لا يستطيعان أن يصوما ، فيطعمان لكل يوم مسكينا . ٤٥٣/١
- ٢٣ قول عمر صلاة المسافر ركعتان تام من غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام . ٥٦٩/١
- ٢٤ قول البراء بن عازب : ما كل ما تحدثه سمعناه من رسول الله ﷺ وإنما حدثنا عنه لكننا لا نكذب . ٥٧٧/١

- ٢٥ قول عمر ان مما يتلى في كتاب الله تعالى الشيخ والشيخة اذا
زينا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم . ٥٨٤/١
- ٢٦ اختلاف الصحابة في عدد الطلاق أنه بالرجال أو بالنساء . ٥٩٠/١
- ٢٧ رد ابن عباس رواية أبي هريرة : الوضوء مما مسته النار ، وقال :
أنتوضأ من ماء سخين أو من دهن ندهن به . ٦٠٦/١
- ٢٨ ردت عائشة رواية أبي هريرة أن ولد الزنا شر الثلاثة بقوله
تعالى : ولا تزر وازرة وزر أخرى ٦٠٨/١
- ٢٩ حديث معقل بن يسار أو معقل بن سنان فيمن تزوج امرأة بغير
تسمية مهر ومات عنها قبل الدخول : رده علي لمخالفته رأيه
وقال : حسبها الميراث ولا مهر لها ٦١١،٦١٠/١
- ٣٠ قول فاطمة بنت قيس : طلقني زوجي ثلاثا فلم يفرض لي رسول
الله ﷺ سكنى ولا نفقة : رده زيد بن ثابت ، وأسامة بن زيد
وكان اذا سمع منها هذا الحديث رماها بكل شيء في يده ،
ورده جابر أيضا ، وردته عائشة أيضا وقالت : تلك امرأة فتنت
العالم، أي برواية هذا الحديث . ٦١٣،٦١٢/١
- ٣١ قول مجاهد : صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه إلا في
تكبيرة الافتتاح ٦١٦/١
- ٣٢ نفى عمر رجلاً فلقح بالروم وارتد فحلف أن لا ينفي أحدا من بعد ٦١٧/١
- ٣٣ قال علي كفى بالنفي فتنه ٦١٧/١
- ٣٤ روى عن أبي موسى الأشعري أنه لم يعمل بحديث الوضوء من
قهقهة في الصلاة . ٦١٨/١
- ٣٥ قول ابن عباس : الحمار يعتلف القت والتبن وهما طاهران ، فسؤره
طاهر ، وقال ابن عمر : انه رجس . ٦٢٦/١
- ٣٦ قول ابن مسعود : من شاء باهله أن سورة النساء وهو قوله
تعالى (وأولات الأحمال أجلهن) نزلت بعد قوله تعالى (أربعة
أشهر وعشرا) ٦٣١/١
- ٣٧ خبر من أخبر أن بريرة أعتقت وزوجها حر ، وخبر من أخبر أنها
أعتقت وزوجها عبد ٦٣٦،٦٣٥،٦٣٣/١
- ٣٨ الصحابة كانوا يرجعون الى أزواج رسول الله ﷺ فيما يشكل
عليهم ٦٣٨/١
- ٣٩ سكوت الصحابة عن قيمة منفعة ولد المغرور ٦٥٨/١

- ٤٠ ولد المغرور حر بالقيمة يوم الخصومة باجماع الصحابة . ٦٥٨/١
- ٤١ قول ابن عمر وعائشة ان النبي ﷺ لم يمت حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء ٦٧٨/١
- ٤٢ روي أن عمر سمع ليلة في المدينة قائلة : هل من سبيل إلى خمر لأشربها أم هل سبيل إلى نصر بن حجاج فسأل عنه ف قيل : انه رجل صبيح مليح تفتن به النساء ، فنقاه عمر عن المدينة . ٦٨٨/١
- ٤٣ روي عن عمر أنه كتب الى شريح : اقض بكتاب الله تعالى ثم بسنة رسوله ثم برأيك ٧٠٢/١
- ٤٤ قول الصحابة : أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام ٧٠٦/١
- ٤٥ إذا مات المكاتب عن وفاة قال علي وابن مسعود : يموت حرا . وقال زيد بن ثابت : يموت عبدا ٧٠٧/١
- ٤٦ كان إبراهيم النخعي يكره الاشعار ٧٠٩/١
- ٤٧ خالف مسروق في النذر بذبح الولد ابن عباس بإيجاب ذبح شاة ، فرجع ابن عباس إلى قوله عن إيجاب ذبح بدنة . ٧٠٩/١
- ٤٨ خالف شريح عليا حيث رد شهادة الحسين لعلي رضي الله عنهما ٧٠٩/١
- ٤٩ قيل لابن عباس : ما منعك أن تخبر عمر بقولك في العول ؟ فقال : درته ٧١٣/١
- ٥٠ كان عمر سلس القيادة في أمر الحق وكان يقول لابن عباس : غص يا غواص شنشنة أعرقها من أخزم ٧١٣/١
- ٥١ أتت امرأة بالولد لستة أشهر فأراد عمر أن يقيم الحد عليها ، فقال معاذ : أما سمعت قول الله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) (والوالدات يرضعن أولادهن حولين) فلم يبق إلا ستة أشهر ، فدرا عمر رضي الله عنها الحد . ٧١٨/١
- ٥٢ قول عمر : ان رسول الله ﷺ اختار أبا بكر لأمر دينكم فيكون أَرْضَى بِهِ لأمر دنياكم ، فأجمعوا على خلافته . ٧١٨/١
- ٥٣ اختلف الصدر الأول في جواز بيع أم الولد ، وأجمع من بعدهم على عدم الجواز ٧٢٧/١
- ٥٤ قال عبيدة السلماني : ما اجتمع أصحاب النبي عليه السلام كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر ، وعلى اسفار الصبح ، وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت . ٧٢٩/١
- ٥٥ روي عن علي أنه ترك لواجد المعدن الخمس ١٣٢/٢

- ٥٦ قال أبو العالية : جمعهم - أي جمع الله تعالى ذرية آدم عليه السلام - يومئذ - أي في عصر آدم - جعلهم أزواجا ثم صورهم ، ثم استنطقهم وأخذ عليهم الميثاق ، وأشهدهم على أنفسهم : ألسن بركم ؟ قالوا : بلى شهدنا ، قال : فإني أشهد عليكم السماوات السبع والأرضين السبع ، وأشهد عليكم أباكم آدم عليه السلام أن تقولوا يوم القيامة لم تعلم بهذا ، إعلموا أنه لا إله غيري فلا تشركوا بي شيئا ، قالوا : نشهد أنك إلها لا إله غيرك ، فأقروا يومئذ بالطاعة .
٢٠٣/٢
- ٥٧ أثر ابن مسعود الدال على أن بدل دم العبد الذي قتله غير ماله خطأ لا يبلغ دية الحر ، بل ينقص عن عشرة آلاف من الورق عشرة إذا كانت قيمته تساوي دية الحر أو أكثر .
٢٧٩/٢
- ٥٨ روي عن ابن عباس في سبب نزول قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى) أن قبيلتين من العرب اقتتلتا وكانت إحداهما تدعي الفضل لنفسها وتقول : لا نرضى إلا بأن يقتل الحر منهم بالعبد منا ، والذكر منهم بالأنثى منا ، فنزلت ردا عليهم ونفيا لخيالهم الفاسد حيث أرادوا قتل غير القاتل .
٢٨٧/٢
- ٥٩ قول ابن عباس : إذا جنى العبد فمولاه بالخيار إن شاء دفعه وإن شاء فداه .
٢٩٨/٢
- ٦٠ عن ابن عباس أنه قال : كان الميراث للولد وكانت الوصية للوالدين والأقربين فنسخ الله تعالى من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل للوالدين لكل واحد منهما السدس وللمرأة الثمن أو الربع وللزوج النصف أو الربع .
٣٠٥/٢
- ٦١ قول علي : إخواننا بغوا علينا
٣٢٨/٢
- ٦٢ كان عمر بن الخطاب ينادي على منبر رسول الله ﷺ ألا إن بيع أمهات الأولاد حرام ولا رق عليها بعد مولاهما .
٣٣١، ٣٣٠/٢
- ٦٣ روي عن الزهري : القضاء بشاهد ويمين بدعة وأول من قضى به معاوية .
٣٣٥/٢

فهرس الأبيات الشعرية

م	البيت	الصفحة
١	أفادتكم النعماء مني ثلاثة	
٢	يدي ولساني والضمير المحجبا	١١٨/١
٣	الهت إليكم في بلايا تنويني	
٤	فألفيتكم فيها كريما ممجدا	١١٩/١
٥	ألها بدار لا تبين رسومها	
٦	كان بقاياها وشام على اليد	١٢٠/١
٧	لاه ربي عن الخــــلائق طرا	
٨	خالق الخلق لا يرى ويرانا	١٢١/١
٩	لا هت فما عرفت يوما بخارجة	
١٠	يا ليتها خرجت حتى رأيناها	١٢١/١
١١	قول الأسود :	
١٢	وقد جعلتني من حزيمة أصبعا	٣٠٩/١
١٣	ألسنت أنت الذي من ورد نعمته	
١٤	ورد حشمته أجنبي وأغترف	٤٢٥/١
١٥	أدوت له لأخـــــــذ	
١٦	فهيهات الفتى حذرا	٤٣٩/١
١٧	قول ليبيد :	
١٨	وهم العشيرة أن يبطيء حاسد	
١٩	أو أن يميل مع العدو أمامها	٤٥٤/١
٢٠	قول ابن ميادة :	
٢١	ألم تك في يمني يدك جعلتني	
٢٢	فلا تجعلني بعدها في شمالكا	٥١٩/١
٢٣	زكاة رؤوس الناس ضحوة فطرهم	
٢٤	بقول رسول نصف صاع من البر	
٢٥	ورأسك أعلى قيمة فتصدقني	
٢٦	بفيك على العشاق صاعاً من الدر	٥٤٣/١

- ١٢ هل من سبيل إلى خمر لا شربها
أم هل سبيل إلى نصر بن حجاج ٦٨٨/١
- ١٣ قول الخريزي :
ولو انتقدت بني الزما
ن وجدت أكثرهم سقط ٤٨/٢
- ١٤ قول بشر بن أبي خازم :
وجدنا في كتاب بني تميم
أحق الخيل بالركض المعار ٤٢٤/٢
- ١٥ قول ذي الرمة :
سمعت الناس ينتجعون غيثا
فقلت لصيّدح انتجعي بلالا ٤٢٦/٢
- ١٦ تنادوا بالرحيل غدا
وفي ترحالهم نفسي ٤٢٦/٢
- ١٧ قول الشاعر :
ويوم شهدناه سليما وعامرا ٤٨٣/٢
- ١٨ قول الشاعر :
وإذا تصبك خصاصة فتجمل ٤٩٠/٢
- ١٩ قول المتنبي :
مسكية النفحات إلا أنها
وحشية بسواهم لا تعبق ٤٩٧/٢

فهرس الأمال

الصفحة	المثل	م
١١٤/١	قد بين الصبح لذى عينين	١
٤٩٦/٢، ٣١٠/١	ليس الخبر كالمعاينة	٢
٣١٥/١	بضدها تتميز الأشياء	٣
٤٣٩/١	الذئب يأدو للغزال	٤
٦٣٠/١	وعند جهينة الخبر اليقين	٥
٧١٣/١	شئشنة أعرفها من أخزم	٦
٢٤/٢	أنجز حر ما وعد	٧
٨٢/٢	ليس مع الاختلاف ائتلاف	٨
٤٢٤/٢	حبك الشيء يعمي ويصم	٩
٤٢٩/٢	تسمع بالمعيدي خير من أن تراه	١٠

فهرس الأعلام

م	العلامة	تاريخ وفاته	الصفحة
١	أمير كاتب بن أمير عمر العميد الانقاني : قوام الدين	٧٥٨ هـ	٢٨٩، ٣١٠، ٢٨١، ١١٠/١ ٤٩٨/٢
٢	إبراهيم بن محمد بن عرفة : أبو عبدالله	٣٢٣ هـ	٤٤٣/٢، ٢٣١، ١٣٢/١
٣	أبي بن كعب بن قيس : أبو المنذر	١٩ هـ	٢١٣، ١٣٧، ١٣٦/١
٤	أحمد بن علي الرازي : أبو بكر الجصاص	٣٧٠ هـ	٥٣٦، ٥٢٥، ١٥٠، ١٣٦/١ ٦٩٢، ٥٨٣
٥	أنس بن مالك بن النضر : أبو ثمامة	٩٠ هـ	٤٩٦، ٤٥٠، ٦٤، ٥٥/٢ ٣٣٨/٢، ٧٠٨، ١٤٥/١
٦	إبراهيم بن يزيد بن قيس : أبو عمران النخعي	٩٥ هـ	٧٠٩، ١٤٧/١
٧	أحمد بن محمد بن عمر العتابي أبو نصر	٥٨٠ هـ	١٤٧/١
٨	أحمد بن أسعد بن محمد : برهان الدين الخريفغني البخاري		٢١١، ١٦١/١
٩	أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي (أو ابن الراوندي)	٢٩٨ هـ	٦٠٣، ١٦٣/١
١٠	إسحاق : يواب أبي بكر الاسكاف		٢٢٦/١
١١	أحمد بن محمد بن عمر : أبو العباس الناطقي	٤٤٦ هـ	١٦٠، ٤٩/٢، ٢٤٧/١
١٢	الأسود بن يعفر بن عبد القيس	٢٢٢ ق هـ	٣٠٩/١
١٣	الأقرع بن حابس بن عقال المجاشعي الدارمي	٣١ هـ	٤٣٥، ٤٠٤/١
١٤	إسحاق بن إبراهيم الفارابي : أبو إبراهيم	٣٥٠ هـ	٤١٩/١
١٥	إبراهيم بن سيار بن هانيء : أبو إسحاق النظام	٢٣١ هـ	٥/٢، ٧٢٠، ٥٨١/١

م	العلامة	تاريخ وفاته	الصفحة
١٦	أسامة بن زيد بن حارثة : أبو محمد	٥٤ هـ	٦١٣/١
١٧	أحمد بن الحسين البردعي : أبو سعيد	٣١٧ هـ	٧٠٤، ٧٠١، ٧٠٠، ٦٢٤/١
١٨	أبجر بن غالب		٦٢٥/١
١٩	الأخنس بن كعب المعروف بجهينة		٦٣٠/١
٢٠	أحمد بن عمر بن سريج : أبو العباس	٣٠٦ هـ	٦٧٣/١
٢١	أخزم بن أبي أخزم		٧١٣/١
٢٢	أبو أخزم جد حاتم بن عبدالله ابن سعد الطائي		٧١٤/١
٢٣	أحمد بن يحيى بن زيد : أبو العباس المعروف بثلث	٢٩١ هـ	٦/٢
٢٤	أحمد بن محمد بن سلامة : أبو جعفر الطحاوي	٣٢١ هـ	٤٩٦، ١٤٧، ٢٢/٢
٢٥	أحمد بن محمد بن نصر الفقيه البغدادي : أبو نصر	٤٧٤ هـ	٢٨٤، ١٤٧/٢
٢٦	أحمد بن محمد بن محمد الهروي : أبو عبيد صاحب الغربيين	٤٠١ هـ	٤٧٠، ٣٨٠، ١٧٢/٢
٢٧	أفلاطون بن أرسطن	٣٤٧ ق.م	٣٥٠، ٢٠١/٢
٢٨	أحمد بن منصور : أبو نصر الأسبيجاني	٤٨٠ هـ	٤٠٦، ٣٦٦، ٢٩٤، ٢٨٩/٢
٢٩	اسماعيل بن يحيى بن إسماعيل : أبو إبراهيم المزني	٢٦٤ هـ	٤٥٩، ٤٥٨/٢
٣٠	أحمد بن الحسين بن الحسن : أبو الطيب المتنبّي	٣٥٤ هـ	٤٩٧/٢
٣١	بريرة مولاة عائشة بنت أبي بكر الصديق		٦٣٦، ٦٣٤، ٦٣٣، ٤٦٥/١
٣٢	البراء بن عازب بن الحارث : أبو عمارة	٧٢ هـ	٥٧٧/١
٣٣	بروع بنت واشق الأشجعية		٦١٠/١
٣٤	الامام البرغري		٢٦١، ١٤٢/٢

م	العلامة	تاريخ وفاته	الصفحة
٣٥	البستي	٢٤٢، ١٧٢/٢	
٣٦	بشر بن أبي خازم عمرو بن عوف الأسدي : أبو نوفل	٩٢ ق.هـ	٤٢٥/٢
٣٧	بلال بن أبي بردة عامر ابن أبي موسى الأشعري	١٢٦ هـ	٤٢٦/٢
٣٨	ثوبان بن جدد : أبو عبدالله	٥٤ هـ	٦٢٩/١
٣٩	جالينوس	٥٢٥ ق.هـ	٢٨٨/١
٤٠	جابر بن عبدالله بن عمرو	٧٨ هـ	٦٢٥، ٦١٣/١
٤١	الحسن بن يسار البصري : أبو عبدالله	١١٦ هـ	٤٢٣/٢، ٤٢٣، ١٤٢/١
٤٢	حذيفة بن حسل بن جابر : أبو عبدالله	٣٦ هـ	٢٥٨/١
٤٣	حسين بن أحمد بن حسين الزوزني : أبو عبدالله	٤٨٦ هـ	٤٥٥/١
٤٤	الحسين بن علي بن حجاج : حسام الدين السغناقي صاحب الكافي	٧١١ هـ	٤٧٠/٢، ٤٥٨/١
٤٥	حفصة بنت عمر بن الخطاب	٤٥ هـ	٥٥٨/١
٤٦	الحسن بن زياد اللؤلؤي	٢٠٤ هـ	٤٩٦/٢، ٥٩٥/١
٤٧	أبو علي حمزة بن عبدالمطلب بن هاشم : أبو عمارة	٣ هـ	٦٢١/١
٤٨	الحسن بن علي بن محمد : أبو علي الدقاق	٤٠٥ هـ	٧٠٤/١
٤٩	الحسين بن علي بن أبي طالب : أبو عبدالله	٦١ هـ	٧١٠/١
٥٠	الحسن بن أحمد بن عبدالغفار أبو علي الفارسي القسوي	٣٧٧ هـ	١٧٦/٢
٥١	الحسن بن عبدالله بن المرزبان السيرافي : أبو سعيد	٣٦٨ هـ	٤٥٨/٢
٥٢	الخليل بن أحمد بن عمر الفراهيدي : أبو عبدالرحمن	١٧٠ هـ	٢٩٨، ١١٩/١

م	العلـم	تاريخ وفاته	الصفحة
٥٣	الخانقاهي		١/٣٠٠، ٣٠٢، ٣٢٩، ٣٤٧، ٤٥٤، ٥٠٢، ٥١١،
			٢/٢٢، ٧٥، ١٠٤، ١٠٩، ٤٣٨،
٥٤	خديجة بنت خويلد بن أسد	٣ ق.هـ	١/٣٠٧
٥٥	خولة بنت ثعلبة بن أصرم :		١/٢٨٢
٥٦	خزيمة بن ثابت بن الفاكه	٣٧ هـ	٢/١١
	أبو عمارة		
٥٧	داود بن علي بن خلف الأصبهاني :	٢٧٠ هـ	٢/٥
	أبو سليمان		
٥٨	الرماح بن أبرد بن ثريان :	١٤٩ هـ	١/٥١٩
	أبو شرحبيل (ابن ميادة)		
٥٩	رفيع بن مهران : أبو العالية	٩٠ هـ	٢/٢٠٣
	الرباحي		
٦٠	زبان بن العلاء بن عمار : أبو عمرو	١٥٥ هـ	١/١١٩، ١٣٨
٦١	زفر بن الهذيل بن قيس العنبري :	١٥٨ هـ	١/٢٦٣، ٤٢٢، ٢/١٤٢، ١٦٥، ٢٧٤، ٢٤٢، ٤٠٦، ٤٤٤، ٤٧٩، ٤٩٦
	أبو الهذيل		
٦٢	زيد بن أرقم بن زيد بن قيس	٦٨ هـ	١/٣٢٩، ٣٣٠
	الخرجي الأنصاري		
٦٣	زرادشت بن أستيما بن	٥٨٢ ق.م	١/٥٨١، ٥٨٣
	فرد اوسف		
٦٤	زيد بن ثابت ابن الضحاك :	٤٢ هـ	١/٦١٣، ٧٠٧، ٢/٢٣٥
	أبو خارجة		
٦٥	زياد بن أبي مريم الجزري		٢/٢٢٣
٦٦	سودة بنت زمعة بن قيس	٥٤ هـ	١/٣٠٥، ٣٠٦
٦٧	سلمة بن عمرو بن سنان الأكوخ	٤٧ هـ	١/٤٥٢
٦٨	سعيد بن المسيب بن حزن :	٩٤ هـ	١/٥٧٩
	أبو محمد		
٦٩	سلمان الفارسي	٣٦ هـ	١/٦٣٩
٧٠	سعد بن مالك بن وهيب :	٥٦ هـ	٢/٣٠٣
	أبو إسحاق		

م	العلامة	تاريخ وفاته	الصفحة
٧١	سهل بن أبي حثمة : أبو عبدالرحمن	٣٣٢/٢	
٧٢	سعد بن مالك بن سنان الخدرى : أبو سعيد	٧٤ هـ ٣٣٩/٢	
٧٣	شريح بن الحارث بن قيس : أبو أمية .	٨٨ هـ ٧٠٩, ٧٠٢/١	
٧٤	عبدالسلام بن محمد بن عبد الوهاب أبو هاشم	٣٢١ هـ ٥٢٤/١	
٧٥	عبدالعزیز بن خالد بن زياد الترمذي	٥٧٤/١	
٧٦	عيسى بن أبان بن صدقة : أبو موسى	٢٢١ هـ ٥٧٦, ٥٧٧, ٥٧٩, ٥٨٣, ٦٣٢, ٦١٤	
٧٧	عبدالرحمن بن صخر الدوسي : أبو هريرة	٥٧ هـ ٦٠٦, ٦٠٧, ٦٠٨, ٦٨٩	
٧٨	علقمة بن قيس بن عبدالله : أبو شبل	٦٢ هـ ٦١٢/١	
٧٩	عبدالله بن عمر بن عيسى : أبو زيد الدبوسي (صاحب التقويم)	٤٣٠ هـ ٣١٩, ٣٤٠, ٤٣٧, ٦٤٣, ٥٤٨, ٦٢٤, ٣٢/٢, ٦٤, ٧٦, ٨٠, ١٦٣, ٤٩٦, ١٧٣	
٨٠	علي بن محمد بن الحسين : فخر الاسلام البزدوي	٤٨٢ هـ ١١٢, ٢١٢, ٢٣٠, ٤٣٠, ٤٣٦, ٤٣٨, ٥٣٦, ٦١٤, ٦٤٤, ٣٢/٢, ٦٤, ٧٦, ١١٧	
٨١	عمر بن محمد بن أحمد : أبو حفص نجم الدين النسفي	٥٣٧ هـ ١١٢/٢, ٤٩٧	
٨٢	عبدالرحمن بن محمد بن أميرويه : رکن الدين أبو الفصل الكرمانی	٥٤٣ هـ ١١٢/٢, ٣١٦	
٨٣	عمرو بن عثمان بن قنبر : أبو بشر الملقب بسبيويه	١٨٠ هـ ١١٩, ٢٩٨, ٤٥٨/٢	

م	العالم	تاريخ وفاته	الصفحة
٨٤	عبدالله بن مسعود بن غافل : أبو عبدالرحمن	٢٢٢ هـ	١/١٣٧، ٢٧٣، ٣٧٤، ٥٨٥، ٦٠٥، ٦١٠، ٦١٢، ٦٣١، ٦٨٤، ٧١١، ٧٢٧/٢
٨٥	عبدالله بن عامر بن يزيد : أبو عمران	١١٨ هـ	١/١٣٩
٨٦	عبدالله بن كثير بن المطلب الدرائي	١٢٠ هـ	١/١٣٩
٨٧	عاصم بن بهدلة بن أبي التجود : أبو بكر	١٢٧ هـ	١/١٣٩
٨٨	عبدالرحمن بن عمرو بن يحمـ الأوزاعي أبو عمرو	١٥٧ هـ	١/١٤٠، ١٤٣، ٢/٣٣٧، ٢٤٠
٨٩	عبدالله بن المبارك بن واضح : أبو عبدالرحمن	١٨١ هـ	١/١٤٣، ١٤٤
٩٠	عبدالله بن أبي قحافة بن عامر : أبو بكر الصديق	١٣ هـ	١/١٤٢، ١٤٤، ١٤٥، ٧١٨، ٧٢٥
٩١	عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي : أبو حفص	٢٣ هـ	١/١٤٢، ١٤٤، ٥٦٩، ٥٨٤، ٦١٢، ٦١٧، ٧٠٢، ٧١٣، ٧١٨، ٧/٢، ٣٣٠
٩٢	عثمان بن عفان بن أبي العاص	٣٥ هـ	١/١٤٢، ١٤٤، ١٦٥
٩٣	عبدالله بن عمر بن الخطاب : أبو عبدالرحمن	٧٣ هـ	١/١٤٧، ٢٧٨، ٦٠٦، ٦١٦، ٦٢٦
٩٤	عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد : جمال الدين المحبوبي	٦٣٠ هـ	١/١٥٥
٩٥	علي بن محمد بن علي : حميد الدين الضرير	٦٦٧ هـ	١/١٦٢، ٢١١، ٣٢٦، ٥١١، ٥٥٥
٩٦	علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي : أبو الحسن	٤٠ هـ	١/٦١١، ٦١٧، ٦٢٥، ٦٧٣، ٧١٠، ٢/١٣٢، ٢٧٧، ٣٢٨
٩٧	عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب : أبو العباس	٦٨ هـ	١/١٦٧، ٢١٦، ٢٥٧، ٤٥٣، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٣٥، ٧٠٩، ٧١٣، ٢/١٦٠، ١٦٣، ١٧٤، ١٧٨، ١٨٠، ٢٠٦، ٢١٢، ٢٤٥، ٣٠٥، ٣٣٩

م	العالم	تاريخ وفاته	الصفحة
٩٨	عبيد الله بن الحسين بن دلال : أبو الحسن الكرخي	٣٤٠ هـ	٤١١، ٣٩٦، ١٧١، ١٦٩/١ ٥٧٩، ٥٧٦، ٤٣٦، ٤١٢ ٥٥/٢، ٧٠٠، ٦٢٢، ٦٢٣ ٤٩٦، ٦٤
٩٩	عبد الملك بن قريب بن عبد الملك : أبو سعيد الأصمعي	٢١٦ هـ	١٧٢/٢، ٢٣٠/١
١٠٠	علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني برهان الدين (صاحب الهداية)	٥٩٣ هـ	٤٣٠، ٢٥٤، ٢٥٣، ٢٤١/١ ٤٩٧، ٢٩٧، ١٦٠/٢
١٠١	عبد الله بن محمد بن عقيل : أبو محمد	١٤٥ هـ	٣٠٦/١
١٠٢	عائشة بنت أبي بكر الصديق عبد الله بن عثمان	٥٨ هـ	٣٢٩، ٣٠٧، ٣٠٦، ٣٠١/١ ٦١٤، ٥٥٨، ٤٥٣، ٣٨٢ ٦٧٨، ٦٣٨، ٦٣٣
١٠٣	عمر بن عبدالعزيز بن عمر : الصدر الشهيد	٥٦٣ هـ	٣٠٧/١
١٠٤	عبادة بن الصامت بن قيس : أبو الوليد	٣٤ هـ	٤٠٦/١
١٠٥	عبد الله بن مسلم بن قتيبة : أبو محمد	٢٧٦ هـ	٤٥٢/١
١٠٦	عامر بن شراحيل الشعبي : أبو عمرو	١٠٧ هـ	٤٥٢/١
١٠٧	عطاء بن أسلم بن صفوان	١١٤ هـ	٣٠٥/٢، ٤٥٣/١
١٠٨	عبد الله بن قيس بن سليم : أبو موسى الأشعري	٤٤ هـ	٦١٨/١
١٠٩	عبد الله بن أبي أوفى الأسلمي	٨٧ هـ	٧٠٨، ٦٢٦/١
١١٠	عمر بن عبيد بن معاوية : يزيد بن الأصم	١٠٣ هـ	٦٣٥/١
١١١	عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد : أبو بكر الجرجاني	٤٧١ هـ	٦٥٢، ١٧٦/٢
١١٢	عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي	٨٦ هـ	٧٠٨/١

م	العلــــــــــــــــم	تاريخ وفاته	الصفحة
١١٣	عامر بن واثلة بن عبدالله : أبو الطفيل	١٠٠ هـ	٧٠٨/١
١١٤	عبيدة بن قيس السلماني : أبو عمرو	٧٢ هـ	٧٢٩/١
١١٥	علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري	٣٣٠ هـ	٣٥٠, ١٩١/٢
١١٦	عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني : إمام الحرمين	٤٧٨ هـ	١٩١/٢
١١٧	عبد العزيز بن أحمد بن نصر : شمس الأئمة الحلواني	٤٤٨ هـ	٢١١/٢
١١٨	عبد الرحيم بن أحمد بن إسماعيل : سيف الدين الكرميني		٢٦١/٢
١١٩	عبد الله بن أحمد بن محمود النسقي : حافظ الدين	٧١٠ هـ	٢٩٠, ٢٨٩/٢
١٢٠	علي بن محمد بن إسماعيل : بهاء الدين الاسبيجاني	٥٣٥ هـ	٣٦٦, ٢٩٤, ٢٨٩/٢ ٤٠٧/٢
١٢١	عبد الله بن هارون الرشيد : السلطان الأعظم أبو العباس	٢١٨ هـ	٣٤٦/٢
١٢٢	علي بن حمزة بن عبدالله : أبو الحسن الكسائي	١٨٩ هـ	٤٨٩/٢
١٢٣	غالب بن أبجر المزني		٦٢٥/١
١٢٤	غيلان بن عقبة بن نهيس : أبو الحارث ذو الرمة	١١٧ هـ	٤٢٥/٢
١٢٥	فاطمة بنت قيس بن وهب	٥٠ هـ	٦١٢/١
١٢٦	قتادة بن دعامة بن عزيـز : أبو الخطاب	١١٧ هـ	٣٠٦/١
١٢٧	القاسم بن علي بن محمد : أبو محمد الحريري	٥١٦ هـ	٤٨/٢
١٢٨	كعب بن مالك بن عمرو	٣٦ هـ	٣٥٨/١
١٢٩	ليبـد بن ربيعة بن مالك : أبو عقيل العامري	٤١ هـ	٤٥٤/١

م	العلامة	تاريخ وفاته	الصفحة
١٣٠	محمد بن محمد بن محمود : أبو منصور الماتريدي	٣٣٣ هـ	١١٢/١، ١٨٣، ٣٩٢، ٤٠١، ٥٢٥، ٧٠١، ٧٠٣، ٧٠٤، ٣٢/٢، ٢٤، ٦٤، ٢٥٢، ٢٩٦
١٣١	محمد بن أحمد بن أحمد : شمس الأئمة السرخسي	٤٨٣ هـ	١١٢/١، ١٦١، ٢١٢، ٢٦٧، ٣٤٠، ٣٧٣، ٣٩٥، ٤١١، ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٣٧، ٥٣٦، ٦٣٩، ٦٤٣، ٦٤٥، ٦٤٢/٢، ٦٤، ٧٦، ٧٩، ١١٧، ١٣٦، ١٦٣، ١٧٤، ١٧٨، ١٨٨، ٢٠٦، ٢١٢، ٢٤٥، ٤٧٥، ٤٩٦
١٣٢	ميمون بن محمد بن محمد : أبو المعين النسفي	٥٠٨ هـ	١١٣/١، ٢١٢
١٣٣	محمد بن عبد الحميد بن الحسين : علاء الدين العالم السمرقندي (صاحب بذل النظر)	٤٨٨ هـ	١١٣/١، ٢١٢، ٢٤٥
١٣٤	محمد بن محمد بن عمر : حسام الدين الأخسيكي مصنف المنتخب	٦٤٤ هـ	١١٤/١، ٧٦/٢، ٣٠٥
١٣٥	محمود بن عمر بن محمد : جار الله الله الزمخشري (صاحب الكشف)	٥٣٨ هـ	١١٨/١، ١٢٢، ١٢٩، ١٩٠، ٢/١٧٦، ٢٠٤، ٤٢٤
١٣٦	محمد بن يزيد بن عبد الأكبر : أبو العباس المبرد	٢٨٥ هـ	١٩٩/١، ٢/٤٧٠
١٣٧	مالك بن أنس بن مالك : أبو عبد الله	١٧٩ هـ	١٤٠/١، ١٤٣، ١٤٤، ٢١٣، ٣٧٩، ٦٠٤، ٧٢٢، ٢/٢٨، ١٧١، ٢٧٥، ٢٩٧، ٤٢٣
١٣٨	محمد بن الحسن بن فرقد : أبو عبد الله الشيباني	١٨٩ هـ	١٤٠/١، ١٤٤، ٢٢٥، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٦٢، ٤٢٨، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٨٧، ٥١٤، ٥٥٦، ٥٧٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٣٩، ٧٠٤، ٧٢٧، ٢/٢٨، ٥٢، ٦٤، ٨٢، ٨٥، ١٢٥، ١٦٥، ١٨٣، ١٩٦، ٢٣٥، ٢٦٠، ٢٦٢

م	العالم	تاريخ وفاته	الصفحة
١٣٩	محمد بن إدريس بن العباس : أبو عبدالله الشافعي	٢٠٤ هـ	٣١١، ٢٩٣، ٢٩١، ٢٨٥ ٤٩٦، ٤٩٣، ٤٧٥، ٤٦٦، ٤٦٠ ١٦٢، ١٤٥، ١٤٤، ١٤١/١ ٢٠٣، ١٨١، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٦ ٢٧٧، ٢٦٣، ٢٣٥، ٢٣٤، ٢٢٩ ٣٤١، ٣٢٣، ٣١٦، ٣١٠، ٣٠٧ ٣٦٩، ٣٦٧، ٣٥٧، ٣٤٧، ٣٤٣ ٤٩٩، ٤٠٤، ٤٠٢، ٣٩٩، ٣٧٩ ٥٤١، ٥١٩، ٥١٠، ٥٠١، ٥٠٠ ٥٧٦، ٥٧٠، ٥٦٩، ٥٥٨، ٥٥٣ ٦٣٧، ٦٣٤، ٦٢١، ٦١٤، ٦٠٢ ٦٦١، ٦٥٩، ٦٥٣، ٦٥٠، ٦٤٧ ٧٠٧، ٧٠٣، ٧٠١، ٦٨٥، ٦٧٥ ٢٨، ٢٠، ١٧، ١٦/٢، ٧١٤ ٧٩، ٧٨، ٧٧، ٧٠، ٦٤، ٣٥، ٢٩ ١١٢، ١١١، ١٠١، ٩٩، ٨٤، ٨٣ ١٥٤، ١٤٠، ١٣٩، ١٢٠، ١١٧ ٢٧٥، ٢٧٤، ٢١٧، ٢١٥، ١٩٩ ٣٢٣، ٣١٧، ٢٨٦، ٢٨١، ٢٧٨ ٣٨٨، ٣٨٦، ٣٨٤، ٣٧٧، ٣٣٤ ٤٥٨، ٤١٧، ٤٠٦، ٣٩١ ١٥١/١
١٤٠	محمد بن الفضل : أبو بكر الكماري البخاري	٣٨١ هـ	
١٤١	محمد بن أحمد بن أبي أحمد : أبو بكر علاء الدين السمرقندي (صاحب الميزان)	٥٥٣ هـ	٣٧٩، ٣٧٤، ٣٥٧، ١٨٧/١ ٥٧٠، ٥٦٩، ٥٣٦، ٤٥٧، ٤٥٥
١٤٢	محمد بن محمد بن أحمد : الحاكم الشهيد	٣٤٤ هـ	٣٥٨، ٢٧٢، ٢٦٧، ٢٠٥/١ ٣٠١/٢، ٣٧٦
١٤٣	محمد بن عبدالستار بن محمد : شمس الأئمة الكردي	٦٤٢ هـ	٢٠٦/١
١٤٤	محمد بن أحمد : أبو بكر الأسكاف	٣٣٣ هـ	٢٢٦/١

م	العالم	تاريخ وفاته	الصفحة
١٤٥	معتمر بن سليمان بن طرخان : أبو محمد	١٨٧ هـ	٢٣٠/١
١٤٦	محمد بن محمد بن محمد ابن مبين الثوري : أبو الفضل		٢٨٣/١
١٤٧	محمد بن مسلم بن عبيد الله الزهري : أبو بكر	١٢٤ هـ	٣٣٥/٢، ٣٠٦/١
١٤٨	ماعر بن مالك الأسلمي		٣٣٠، ٣٢٢، ٣٢١، ٣٢٠/١ ٣٨٦
١٤٩	محمد بن شجاع الثلجي البيгдаي : أبو عبدالله	٢٨٦ هـ	٤١٦/١
١٥٠	محمد بن سماعة بن عبدالله : أبو عبدالله	٢٣٣ هـ	٢٨٥/٢، ٤٢٨/١
١٥١	محمد بن السائب بن بشر : أبو النضر الكلبي	١٤٦ هـ	٤٥١/١
١٥٢	محمد بن محمود بن عبدالكريم : بدر الدين الكردي	٦٥١ هـ	٤٨٧/٢، ٤٧١/١
١٥٣	معمر بن المثنى : أبو عبيدة	٢٠٩ هـ	٥٤٣/١
١٥٤	معاذ بن جبل بن عمرو : أبو عبدالرحمن	١٨ هـ	٧/٢، ٧١٨، ٥٩٣/١
١٥٥	معقل بن يسار بن عبدالله أبو عبدالله	٦٥ هـ	٣٣٧/٢، ٦١٠، ٦٠٩/١
١٥٦	معقل بن سنان بن مظهر : أبو محمد	٦٣ هـ	٦١٠، ٦٠٩/١
١٥٧	مسروق بن الأجدع بن مالك : أبو عائشة	٦٣ هـ	٧٠٩، ٦١٢/١
١٥٨	مجاهد بن جبر : أبو الحجاج	١٠٤ هـ	٦١٦/١
١٥٩	ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية	٥١ هـ	٦٣٥، ٦٣٤، ٦٣٣/١
١٦٠	موسى بن نصر الرازي : أبو سهل	١٨٩ هـ	٧٠٤/١
١٦١	محمد بن يحيى بن مهدي : أبو عبدالله الجرجاني	٣٩٨ هـ	٦٤، ٥٥/٢

م	العالم	تاريخ وفاته	الصفحة
١٦٢	محمد بن محمد بن الحسين :	٤٩٣ هـ	٢/١١٢، ١١٧، ١٤٦، ٢٥٤،
	أبو اليسر صدر الاسلام البزدوى		٢٠١، ٢٨٢
١٦٣	محمد بن محمد بن نصر :	٦٩٣ هـ	١٤٦/٢
	أبو الفضل حافظ الدين الكبير البخاري		
١٦٤	محمد بن محمد بن محمد	٥٠٥ هـ	٢/١٨٧، ٣٤٩، ٣٥٠، ٤٢٣،
	الغزالي : أبو حامد		٤٢٨، ٤٢٧
١٦٥	محمد بن عمر بن الحسن :	٦٠٦ هـ	٢/١٩٢، ١٩٤
	فخر الدين الرازي		
١٦٦	محمد بن سلمة البلخي :	٢٧٨ هـ	٢/٢٦٢، ٢٦١
	أبو عبدالله		
١٦٧	محمد بن محمد بن عبدالرشيد :		٢/٢٦١
	سراج الدين السجاوندي		
١٦٨	معاوية بن أبي سفيان صخر	٦٠ هـ	٢/٣٣٥
	ابن حرب		
١٦٩	المفضل بن محمد بن يعلى	١٦٨ هـ	٢/٤٢٥
	الضبي : أبو العباس		
١٧٠	محمد بن أحمد بن الأزهر :	٣٧٠ هـ	٢/٤٤٣
	أبو منصور		
١٧١	محمود بن أحمد بن عبدالعزيز :	٦١٦ هـ	٢/٤٩٧
	برهان الدين صاحب المحيط		
١٧٢	محمد بن محمد بن محمد	٥٤٤ هـ	٢/٤٩٧
	رضي الدين السرخسي صاحب المحيط		
١٧٣	ناصر بن عبدالسيد :	٦١٠ هـ	١/٤٢٧، ٤٥٤
	برهان الدين المطرزي		
١٧٤	نافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم الليثي	١٦٩ هـ	١/١٣٨
١٧٥	نافع بن جبير بن مطعم	٩٩ هـ	١/٦١٢
١٧٦	نافع : أبو طيبة الحجام		٢/٣٣٨
١٧٧	نصر بن حجاج بن علاط		١/٦٨٨

م	تاريخ وفاته	تاريخ وفاته	الصفحة
١٧٨	التضر بن شميل بن خرشة : أبو الحسن	٢٠٣ هـ	١٢٠/١
١٧٩	هشام بن عبيد الله الرازي	٢٠١ هـ	٤٢٨/١
١٨٠	هجرس بن كليب بن ربيعة		١٣٨/٢
١٨١	هلال بن أمية الأنصاري		٣٨٢/١
١٨٢	وابصة بن معبد بن عتبة : أبو شداد		٦٠٩/١
١٨٣	يحيى بن زياد بن عبدالله : أبو زكريا الفراء	٢٠٧ هـ	٤٩٠/٢، ٣٧٦/١
١٨٤	يعقوب بن إسحاق بن السكيت : أبو يوسف	٢٤٤ هـ	٤٣٩، ٣٦٧/١
١٨٥	يهودا الأشكر يوطا		٥٨٢/١
١٨٦	يوسف بن أبي بكر بن محمد : أبو يعقوب السكاكي (صاحب المفتاح)	٦٢٦ هـ	٣٩١/١
١٨٧	يونس بن حبيب الضبي : أبو عبد الرحمن	١٨٢ هـ	٤٤٧/٢

فهرس الطوائف

م	الطائفة	الصفحة
١	الأشعرية	٢٠٠، ١٩٣، ١٩٢، ١٩٠، ٣٦/٢، ٥٣١، ١٦٤/١
٢	الأنصار	٣٤٦، ٣٤٤، ١١٠/١
٣	أهل السنة	٧١٦، ٦١٩، ٣٩٢، ٢١٢، ١٤٨، ١٢٢/١
		٧٥، ٦٩/٢
٤	أهل اللغة	٣٠٣، ٢٣٨، ٢٣٠/١
٥	أصحاب الحديث	٥٩٢، ٥٢٥، ٤٨٢، ٤١١، ٣٩٦، ٣٤١/١
٦	أصحاب الظواهر	٥/٢، ٥٣٠/١
٧	الأمامية	٧٢٠/١
٨	البصريون	٢٩٨/١
٩	بنو هاشم	١٣٠/٢، ٤٦٢/١
١٠	الجبورية	٦٠١/١
١١	الجهمية	٣٢٣/٢
١٢	الخوارج	٣٢٧/٢، ٧٢٥، ٦٠١/١
١٣	الخطابية	٦٠٣/١
١٤	الدهرية	٣٢٥/٢
١٥	الروافض	٧٢٥، ٦٠٣، ٦٠١/١
١٦	الفقهاء	٣٦٧، ٣١٩، ٢٩٦، ٢٩٢، ٢١٢، ١٢٩، ١٢٨/١
		٦٢٨، ٥٨١، ٥٣٠، ٥٢٤، ٤٠٢، ٤٠١، ٣٩٦، ٣٨٨
		٢٠٨، ٢٠٢، ١٧٣، ١٦١، ١٥٧، ٧٩، ٧٦/٢
١٧	الفلاسفة	٣٤٩، ٣٤٦، ٣٢٥، ٣٢٣، ٢٠١، ٦٨/٢
١٨	القراء	١٤٥، ١٣٨/١
١٩	القدرية	٦٠١/١
٢٠	القرامطة	٣٢٣/٢
٢١	الكرامية	٣٢٤/٢
٢٢	الكوفيون	٤٥٥، ٢٩٨/١
٢٣	المعتزلة	١٩٠، ١٥٣، ٦٤/٢، ٥٨١، ٥٢٤، ٣٩٤، ١٢٢/١
		٣٢٥، ٣٢٤، ٢٠٩، ٢٠١، ١٩٩، ١٩٤، ١٩٢
٢٤	المرجئة	١٦٣/١
٢٥	المتكلمون	٥/٢، ٥٨١، ٤٠٢، ٣٩٩، ٢١٢/١

م	الطائفة	الصفحة
٢٦	المشـبـهة	٣٢٤/٢, ٦٠١, ٢١٢/١
٢٧	المجـوس	٥٨١/١
٢٨	المعـطـاة	٦٠١/١
٢٩	النصـارى	٧١٧/١
٣٠	الواقـفية	٦٩١, ٣٩٨/١
٣١	اليـهود	٤٥/٢, ٧١٧, ٦٧٣, ٥٨١, ٣٢٤/١

فهرس الكتب

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
١	أصول شمس الأئمة السرخسي	محمد بن أحمد بن أحمد : شمس الأئمة السرخسي ٤٨٣ هـ	٢٧٥، ١٦٣/١ ٢٠٦، ١٨٠/٢
٢	الأجناس	أحمد بن محمد بن عمر : أبو العباس الناطفي ٤٤٦ هـ	٤٩/٢، ٢٤٧/١ ٣٥١، ٢٨٥، ١٦٠
٣	الأصل	محمد بن الحسن الشيواني ١٨٩ هـ	٥٢، ٥١، ٥٠، ٤٩/٢ ٣٠٢، ٥٥، ٥٤
٤	إصلاح المنطق	يعقوب بن إسحاق بن السكيت : أبو يوسف ٢٤٤ هـ	٤٣٩، ٣٧٦/١
٥	الإملاء (الأمالي)		٥١٤/١
٦	الإيضاح	ناصر بن عبد السيد بن علي : برهان الدين المطرزي ٦١٠ هـ	١٧٦/٢، ٤٢٧/١
٧	الإرشاد	عبد الملك بن عبدالله بن يوسف : إمام الحرمين ٤٧٨ هـ	١٩٢/٢
٨	الإيضاح	الحسن بن أحمد بن عبد الغفار : أبو علي الفارسي الفسوي ٣٧٧ هـ	١٧٦/٢
٩	أحكام القرآن	محمد بن إدريس بن العباس : أبو عبدالله الشافعي ٢٠٤ هـ	٤٢٧، ٤٢٢/٢
١٠	إحياء علوم الدين	محمد بن محمد بن محمد : أبو حامد الغزالي ٥٠٥ هـ	٤٢٨/٢
١١	بذلة النظر	محمد بن عبد الحميد بن الحسين علاء الدين العالم السمرقندي ٤٨٨ هـ	٢٤٥/١
١٢	التبيين	أمير كاتب بن أمير قوام الدين الاتقاني ٧٥٨ هـ	١١٥/١

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
١٣	التقويم	عبدالله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي ٤٣٠ هـ	٢٧٩، ٢٨٥، ١٦١/١ ٥٢٧، ٤٩٥، ٤٣٥ ٦٢٠، ٥٥٧، ٥٣٦ ١٦٣/٢، ٧٢٧
١٤	تتمة الفتاوي	محمود بن أحمد بن عبد العزيز برهان الدين ٦١٦ هـ	٣٨٧/١
١٥	التجنيس	علي بن أبي بكر برهان الدين المرغيناني ٥٩٣ هـ	١٦٠/٢
١٦	تعليق كتاب سيويه	الحسن بن عبدالله بن المرزبان السيرافي ٣٦٨ هـ	٤٥٨/٢
١٧	الجامع الصغير	أحمد بن محمد بن عمر العتابي ٥٨٠ هـ	١٥٢/١
١٨	الجامع (الجامع الكبير)	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	٢٦٠، ٢٣٩، ٢٢٥/١ ٤٤٦، ٤٤٣، ٤١١ ١٤٨، ٥٢، ٥١/٢ ٤٦٠، ٢٦٠، ١٩٦ ٤٧٨
١٩	الجامع الصغير	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	٢٥٤، ٢٥٣/١
٢٠	الجامع الصغير	عمر بن عبد العزيز : الصدر الشهيد ٥٦٣ هـ	٣٠٧/١
٢١	جمل الغرائب	محمود بن أبي الحسين النيسابوري شهاب الدين	٥١٢/١
٢٢	خلاصة الفتاوي	طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري ٥٤٢ هـ	٢٥٠/٢
٢٣	الديوان	إسحاق بن إبراهيم الفارابي أبو إبراهيم ٣٥٠ هـ	٤٧٢، ٤١٩/١
٢٤	ديوان الفضل الضبي	المفضل بن محمد بن يعلى الضبي أبو العباس ١٦٨ هـ	٤٢٥/٢

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
٢٥	الذخيرة	محمود بن أحمد بن عبد العزيز برهان الدين ٦١٦ هـ	٢٣٩/٢
٢٦	الزيادات	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	٤٦٦، ٥٤/٢
٢٧	السير الكبير	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	٢٩٢/٢، ٢٨٤/١
٢٨	شرح الجامع الصغير	عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد جمال الدين المحبوبي ٦٣٠ هـ	٢٦٤، ١٥١/١
٢٩	شروح الجامع الصغير	لجماعة من العلماء	٥١٥، ٥١٤، ٥١١/١
٣٠	شرح الجامع الصغير	علي بن محمد بن الحسين فخر الاسلام البزدوي ٤٨٢ هـ	٢٧٩، ٢٦٤، ٢٥٥/١
٣١	شرح المنتخب في أصول المذهب	محمد بن محمد بن محمد ابن ميين التوري	٥١٥، ٥١٤، ٢٣٠ ٢٨٣/١
٣٢	شرح اختلاف زفر		٤٣٠/١
٣٣	شرح التأويلات	محمد بن أحمد بن أبي أحمد علاء الدين العالم السمرقندي ٥٥٣ هـ	٤٥٢/١
٣٤	شرح النافع	عبدالله بن أحمد حافظ الدين النسفي ٧١٠ هـ	٥١١/١
٣٥	شرح الطحاوي	أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ٣٢١ هـ	١٤٧، ٢٢/٢
٣٦	الشافية وشرحها	عثمان بن عمر : ابن الحاجب ٦٤٦ هـ	٤٠/٢
٣٧	شرح مختصر الطحاوي	لجماعة من العلماء	٢٨٩، ١٤٧، ١٣١/٢ ٣٦٦
٣٨	شرح أبي نصر البغدادى	أحمد بن محمد بن نصر الفقيه البغدادي أبو نصر ٤٧٤ هـ	٢٨٤، ١٤٧/٢
٣٩	شرح المنتخب	عبدالله بن أحمد حافظ الدين النسفي ٧١٠ هـ	٢٨٩/٢

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
٤٠	شرح الجامع الكبير	أحمد بن علي الرازي أبو بكر الجصاص ٣٧٠ هـ	٤٥٠/٢
٤١	طريقة الخلاف	الامام البرغري	٢٦١، ١٤٢/٢
٤٢	طريقة الخلاف	عبدالرحيم بن أحمد سيف الدين الكرمني	٢٦١/٢
٤٣	الطرق	محمد بن محمد بن عبد الرشيد : سراج الدين	٢٦١/٢
٤٤	عين المعاني	محمد بن طيفور السجاوندي	١٢٢/١
٤٥	الغريبين	أحمد بن محمد الهروي أبو عبيد ٤٠١ هـ	١٧١/٢
٤٦	الفوائد الظهيرية	محمد بن أحمد بن عمر ظهير الدين ٦١٩ هـ	٢٨١/١
٤٧	الفرائض السراجية	محمد بن محمد بن عبد الرشيد سراج الدين السجاوندي	٢٦٠/٢
٤٨	الفرائض	عبدالرحمن بن محمد : ركن الاسلام أبو الفضل الكرمانى ٥٤٣ هـ	٣١٦/٢
٤٩	الكشاف	محمود بن عمر بن محمد الزمخشري ٥٣٨ هـ	١٩٠، ١٢٩، ١٢٢/١ ٤٢٤، ٢٠٤/٢
٥٠	الكافي	محمد بن محمد بن أحمد : الحاكم الشهيد ٣٤٤ هـ	٢٧٢، ٢٦٧، ٢٠٥/١ ٢٠١/٢، ٣٧٦، ٣٥٨
٥١	المنتخب (المختصر)	محمد بن محمد بن عمر : الحاكم الدين الأسيكنى ٦٤٤ هـ	٤١٣، ٢٢١، ١١٥/١ ٤٣٤، ٤٣٠، ٤٢٢ ٣٠٥، ٨٠، ٧٦/٢
٥٢	ميزان الأصول	محمد بن أحمد أبي أحمد علاء الدين السمرقندي ٥٥٣ هـ	١٨٧، ١٦١، ١٦٠/١ ٣٤٤، ٣٤١، ٢٥٧ ٤٠٢، ٣٧٩، ٣٧٤ ٥٦٩، ٥٣٦، ٤٥٨ ٥٨٠، ٥٧٥، ٥٧٠ ٦٣٧

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
٥٣	المجرد	الحسن بن زياد ٢٠٤ هـ	٤٢٨، ٢٤٧/١
٥٤	المبسوط	محمد بن أحمد شمس الأئمة	٢٧٣، ٢٧٢، ٢٦٧/١
		السرخسي ٤٨٣ هـ	٦٣٨، ٣٥٨
٥٥	مختصر التقويم	محمد بن الحسين أبو جعفر	٢٩٦/١
٥٦	المفصل	محمود بن عمر : جار الله	٥٤٧، ٢٩٧/١
		الزمخشري ٥٣٨ هـ	١٧٦، ١٣٨/٢
٥٧	المفتاح	يوسف بن أبي بكر بن محمد : أبو يعقوب السكاكي ٦٢٦ هـ	٣٩٣، ٣٩١/١
٥٨	المختلفات	أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي ٣٧٦ هـ	٤٨١/١
٥٩	المصابيح	الحسين بن مسعود بن محمد : أبو محمد الفراء ٥١٠ هـ	٥١٢/١
٦٠	المختلَف	محمد بن عبد الحميد بن الحسين علاء الدين السمرقندي ٤٨٨ هـ	٥١٤/١
٦١	المنظومة	عمر بن محمد : أبو حفص النسفي ٥٣٧ هـ	٥١٥/١
٦٢	وشروحهَا	جماعة من العلماء	٥١٥/١
٦٣	المبسوط	محمد بن محمد : صدر الاسلام أبو اليسر البزدوي ٤٩٣ هـ	٤٠١، ٢٨٩، ١٤٦/٢
٦٤	مختصر الكرخي	عبدالله بن الحسين الكرخي ٣٤٠ هـ	١٦٠/٢
٦٥	المقتصد	عبدالقاهر بن عبدالرحمن أبو بكر الجرجاني ٤٧١ هـ	١٧٦/٢
٦٦	المنحول	محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي ٥٠٥ هـ	٣٤٩، ١٩١، ١٨٧/٢
٦٧	المعالم	محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي ٦٠٦ هـ	٤٢٨، ٤٢٧، ٤٢٣ ١٩٢/٢
٦٨	المحيط	محمود بن أحمد بن عبد الغزيز : برهان الدين ٦١٦ هـ	٤٩٧، ٢٤٠/٢

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
		ومحمد بن محمد بن محمد :	
٦٩	نوادير أبي يوسف	رضي الدين السرخسي ٥٤٤ هـ	٤٢٨/١
	(رواية ابن سماعة)	محمد بن سماعة بن عبدالله :	
		أبو عبدالله ٢٢٣ هـ	
٧٠	نوادير هشام	هشام بن عبيد الله الرازي	٢٨٥/٢، ٤٢٨/١
		٢٠١ هـ	
٧١	النوادر	جماعة من العلماء	٥١٥/١
٧٢	النوازل	نصر بن محمد بن إبراهيم :	٢٤٩/٢
		أبو الليث السمرقندي ٣٧٦ هـ	
٧٣	النصاب	محمد بن محمد بن عبد الرشيد	٢٦١/٢
		سراج الدين السجاوندي	
٧٤	الهداية	علي بن أبي بكر بن عبد الجليل	٢٥٤، ٢٥٣، ٢٤١/١
		برهان الدين المرغيناني ٥٩٣ هـ	٤٣٠، ٣٣٠، ٢٨١
			٦٥٨، ٥١٤، ٥١١
			٢٧٥، ١١٧، ٦٤/٢
			٤٩٧، ٣٤١، ٢٩٧
٧٥	الهاروني	محمد بن الحسن	٤٣٠/١
		الشيخاني ١٨٩ هـ	

فهرس البلدان والأماكن

م	البلد	الصفحة
١	البصرة	١٣٨/١
٢	بخارا	٢٠٥/١
٣	بلخ	٢٢٦/١
٤	تستّر	٤٩٨/٢
٥	الحجاز	٤٢٦/٢
٦	سمرقند	٦٩٣،٤٠١/١
٧	السلطانبة	٣٤٦/٢
٨	الشام	١٣٩،١٣٨/١
٩	عمان	٢٣٠/١
١٠	العراق	٤٠١/١
١١	عاج	٤٩/٢
١٢	فرغانة	٢٠٤/١
١٣	الكوفة	٤٧٧،٤٧٥/٢، ١٣٩/١
١٤	المدينة	٧٢٢،٦٨٨،١٣٨/١
١٥	مكة (أم القرى)	٣٠٦،٢٣٩،١٣٩/١
١٦	ماوراء النهر	٢٠٩،٦٤،٣٤/٢
١٧	مصر	٤٥٨/٢
١٨	نجران	٢٤٢/١
١٩	نيسابور	٤٥٧/١
٢٠	اليمن	٢٧٥،٧/٢

فهرس كتب التفسير والقراءات

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر	أحمد بن محمد بن أحمد البناء ١١١٧هـ	عبد الحميد أحمد حنفى ١٣٥٩هـ
٢	أحكام القرآن	أبو بكر أحمد بن علي الجصاص ٣٧٠هـ	البيهة بالقاهرة ١٢٤٧هـ
٣	أنوار التنزيل وأسرار التأويل	القاضي ناصر الدين عبدالله ابن عمر البيضاءي ٦٨٥هـ	العثمانية ١٣٠٥هـ
٤	تأويلات أهل السنة	أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي ٣٢٣هـ	مصور بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٧٢ تفسير
٥	التبيان في اعراب القرآن	أبو البقاء عبدالله بن الحسين ابن عبدالله المعروف بالعكبري ٦١٦هـ	الشرفية بالقاهرة ١٣٠٣هـ
٦	تفسير آية الصوم وسورة القدر	أبو بكر بن محمد بن غلبون من علماء القرن الثالث عشر الهجري	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢٦٨ مجاميع تفسير
٧	تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان (هامش على تفسير الطبري)	نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين النيسابوري	بولاق بالقاهرة - طبعة أولى ١٣٢٣هـ
٨	تفسير القرآن العظيم	أبو الفداء إسماعيل بن كثير ٧٧٤هـ	عيسى البابي الحلبي ١٣٧١هـ
٩	الجامع لأحكام القرآن	محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ٣٧١هـ	دار الكتب المصرية - طبعة ثانية ١٣٥٤هـ
١٠	جامع البيان في تفسير القرآن	أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ٣١٠هـ	بولاق - طبعة أولى ١٣٢٣هـ
١١	جواهر المعاني في تفسير السبع المثاني	علي بن أحمد بن محمد المعروف بالشيرانزي من علماء القرن التاسع الهجري	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٦٧ تفسير

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١٢	حاشية الشهاب	أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الحنفي ١٠٦٩ هـ	بولاق ١٢٨٣ هـ
١٣	روح المعاني	أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي ١٢٧٠ هـ	المنيرية - طبعة ثانية
١٤	عين المعاني في تفسير السبع المثاني	أبو عبدالله محمد بن طيفور السجاوندي ٥٦٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٧٢ تفسير تيمور
١٥	كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم	أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد ابن إسماعيل ٣٣٨ هـ	السعادة بالقاهرة ١٣٢٣ هـ
١٦	الكشف والبيان في تفسير القرآن	أبو إسحاق أحمد بن محمد النيسابوري المعروف بالثعالبي ٤٢٧ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٢٧ تفسير
١٧	الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل	جار الله محمود بن عمر الزمخشري ٥٣٨ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٨١ هـ
١٨	مفاتيح الغيب	محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي ٦٠٦ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٨٩ هـ
	وبهامشه :		
١٩	إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم	أبو السعود محمد بن محمد العمادي ٩٥١ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٨٩ هـ
٢٠	مناهج الكلام على آية الصيام	نور الدين أحمد بن محمد بن علي المعروف بالسحيمي الشافعي ١١٧٨ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٩ مجاميع تفسير
٢١	الناسخ والمنسوخ	أبو القاسم هبة الله بن سلامة ٤١٠ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة - طبعة ثانية ١٣٨٧ هـ

فهرس كتب الحديث النبوى الشريف ومصطلحه

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	الآثار	أبو عبدالله محمد بن الحسن الشيباني الحنفي ١٨٩ هـ	طبع حجر بالهند
٢	الأدب المفرد	أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ٢٥٦ هـ	التازية - طبعة أولى
٣	الاستيعاب في معرفة الأصحاب	أبو عمر يوسف بن عبدالله المعروف بابن عبد البر القرطبي ٤٦٣ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - طبعة أولى ١٣١٨ هـ
٤	أسد الغابة في معرفة الصحابة	أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير ٦٣٠ هـ	الوهبية بالقاهرة ١٢٨٥ هـ
٥	الإصابة في تمييز الصحابة	أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني ٨٥٢ هـ	الشرفية بالقاهرة ١٣٢٥ هـ
٦	إقامة الحجة على أن الاكثار في التعبد ليس ببدعة	أبو الحسنات محمد بن عبد الحي ابن محمد اللكنوي ١٣٠٤ هـ	طبع حجر بالهند ١٢٩١ هـ
٧	الترغيب والترهيب	زكي الدين عبدالعزيز بن عبد القوي المنذري ٦٥٦ هـ	المنيرية
٨	التعليق المغني على سنن الدارقطني	أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي	طبع حجر بالهند ١٣١٠ هـ
٩	تلخيص المستدرک	أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ٧٤٨ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - طبعة أولى ١٣٤٠ هـ
١٠	تهذيب التهذيب	أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٨٥٢ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - طبعة أولى ١٣٢٧ هـ
١١	الجامع الصغير	جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ٩١١ هـ	حجازي - طبعة أولى ١٣٥٢ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١٢	جامع مسانيد الامام أبي حنيفة	أبو المؤيد محمد بن محمود ابن محمد الخوارزمي ٦٦٥ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - طبعة أولى ١٣٣٢ هـ
١٣	الجرح والتعديل	أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي ٣٢٧ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - طبعة أولى
١٤	الجمع بين رجال الصحيحين	أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي ٥٠٧ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - ١٣٢٣ هـ
١٥	حاشية السندي على سنن النسائي	أبو الحسن محمد بن عبدالهادي الحنفي المعروف بالسندي	الميمنية بالقاهرة ١٣١٢ هـ
١٦	خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال	صفي الدين أحمد بن عبدالله الخزرجي من علماء القرن العاشر الهجري	بولاق بالقاهرة ١٣٠١ هـ
١٧	زهر الربى (شرح على سنن النسائي)	جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ٩١١ هـ	الميمنية بالقاهرة ١٣١٢ هـ
١٨	سنن أبي داود	أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ٢٧٥ هـ	مصطفى محمد بالقاهرة ١٣٥٤ هـ
١٩	سنن ابن ماجه بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي	أبو عبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني ٢٧٥ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٣٧٢ هـ
٢٠	سنن الدارقطني	علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني ٢٨٥ هـ	طبع حجر بالهند ١٣١٠ هـ
٢١	السنن الكبرى	أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ٤٥٨ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - ١٣٤٤ هـ
٢٢	وبذيله الجوهر النقي	علاء الدين بن علي بن عثمان الشهير بابن التركمان ٧٤٥ هـ	
٢٣	سنن النسائي	أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب ابن علي النسائي ٣٠٣ هـ	الميمنية بالقاهرة ١٣١٢ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٢٤	شرح معاني الآثار	أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي ٢٢١هـ	طبع حجر بالهند ١٢٠١هـ
٢٥	صحيح ابن حبان بتحقيق أحمد محمد شاكر	أبو حاتم محمد بن حبان التميمي البستي ٣٥٦هـ	دار المعارف بالقاهرة ١٣٧٢هـ
٢٦	صحيح البخاري	أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ٢٥٦هـ	بولاق بالقاهرة ١٣١٢هـ
٢٧	جامع الترمذي وبذيله	أبو عبدالله محمد بن عيسى الترمذي ٢٧٩هـ	المصرية ١٣٥٠هـ
٢٨	شرح ابن العربي	أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد المعروف بابن العربي ٥٤٣هـ	
٢٩	صحيح مسلم وبذيله	أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري ٢٦١هـ	حجازي بالقاهرة
٣٠	شرح النووي	أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ٦٧٦هـ	
٣١	غريب الحديث	أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي ٢٢٤هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٤٩٦ حديث
٣٢	فتح الباري (بذيل صحيح البخاري)	شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ٨٥٢هـ	مصطفى الحلبي بالقاهرة ١٣٧٨هـ
٣٣	الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير	يوسف بن إسماعيل النبهاني	دار الكتب العربية الكبرى بالقاهرة ١٣٥١هـ
٣٤	كتاب الأموال بتحقيق محمد خليل هراس	أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي ٢٢٤هـ	الكلية الأزهرية بالقاهرة طبعة أولى ١٢٨٨هـ
٣٥	كتاب الفائق في غريب الحديث	أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري ٥٢٨هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ١٢٢٤هـ
٣٦	كتاب المصنف	أبو بكر بن أبي شيبة ٢٣٥هـ	الإقبال البرقية بالهند

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٢٧	كشف الخفاء	إسماعيل بن محمد العجلوني ١١٦٢ هـ - ١٣٥١ هـ	مكتبة القدسي بالقاهرة
٢٨	لسان الميزان	أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ٨٥٢ هـ - بالهند ١٣٢٩ هـ	دائرة المعارف النظامية
٣٩	مجمع الزوائد	نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ٨٠٧ هـ -	القدسي بالقاهرة ١٣٥٢ هـ
٤٠	المراسيل	أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ٢٧٥ هـ -	العلمية - طبعة أولى ١٣١٠ هـ
٤١	المستدرك على الصحيحين	أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري ٤٠٥ هـ -	دائرة المعارف النظامية بالهند - ١٣٤٠ هـ
٤٢	مسند أحمد	أبو عبدالله أحمد بن محمد ابن حنبل ٢٤١ هـ -	الحلبي بالقاهرة ١٣١٣ هـ
	وبهامشه		
٤٣	منتخب كنز العمال	الشيخ علي المتقي الهندي ٩٧٥ هـ -	
٤٤	مسند أحمد (يشرح أحمد محمد شاكر)	أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل ٢٤١ هـ -	دار المعارف ١٣٦٥ هـ
٤٥	مسند الدارمي	أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن ابن الفضل الدارمي ٢٥٥ هـ -	طبع حجر بالهند ١٢٩٣ هـ
٤٦	مسند الشافعي	أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ٢٠٤ هـ -	شركة المطبوعات العلمية - طبعة أولى ١٣٢٧ هـ
٤٧	مسند الطيالسي	أبو داود سليمان بن داود ابن الجارود الطيالسي ٢٠٤ هـ -	دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٢١ هـ
٤٨	مسند الفردوس	أبو منصور شهر دار بن سيرويه الديلمي ٥٥٨ هـ -	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٩٥ حديث
٤٩	مصابيح السنة	أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي ٥١٠ هـ -	بولاقي بالقاهرة ١٢٩٤ هـ
٥٠	مشكل الآثار	أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ٣٢١ هـ -	دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٣٣ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٥١	موطأ مالك (رواية يحيى بن بكير عنه)	مالك بن أنس الأصبحي ١٧٩ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة ١٣٣٩ هـ
٥٢	ميزان الاعتدال في نقد الرجال	أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٧٤٨ هـ	السعادة بالقاهرة طبعة أولى ١٣٢٥ هـ
٥٣	منتقى الأخبار	أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله ابن أبي القاسم المعروف بابن تيمية ٦٥٢ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة الطبعة الأخيرة ١٣٩١ هـ
	وشرحه		
٥٤	نيل الأوطار	محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني ١٢٥٠ هـ	
٥٥	نصب الراية	أبو محمد بن يوسف الزيلعي ٧٦٢ هـ	المجلس العلمي بالهند - طبعة أولى ١٣٥٧ هـ
٥٦	النهاية في غريب الحديث والأثر (بتحقيق طاهر أحمد الزواوي ومحمود محمد الطناحي)	أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير ٦٠٦ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة - طبعة أولى ١٣٨٣ هـ

فهرس كتب الأصول

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	الإحكام في أصول الأحكام بتصحيح أحمد شاكر	أبو محمد علي بن حزم الظاهري ٤٥٦ هـ	السعادة بالقاهرة طبعة أولى ١٣٤٥ هـ
٢	الإحكام في أصول الأحكام	سيف الدين علي بن محمد الأمدي ٦٣١ هـ	المعارف بالقاهرة ١٣٣٢ هـ
٣	إرشاد الفحول	محمد بن علي الشوكاني ١٢٢٥ هـ	مصطفى الحلبي بالقاهرة - طبعة أولى ١٣٥٦ هـ
٤	الاسرار في الأصول والفروع	أبو زيد عبدالله بن عمر الدبوسي ٤٣٢ هـ	مخطوط بمعهد المخطوطات بالقاهرة تحت رقم ٢ أصول
٥	أصول الفقه	الأستاذ محمد حسن فايد	دار التأليف بالقاهرة
٦	أصول الفقه	الأستاذ محمد سعاد جلال	شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة
٧	أصول الفقه للحنفية	الأستاذ محمد أنيس عبادة والأستاذ محمود شوكت العدوي	شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة طبعة أولى ١٣٨٣ هـ
٨	أصول الفقه الاسلامي	الشيخ زكي الدين شعبان	دار التأليف بالقاهرة
٩	أصول البزدوي	علي بن محمد فخر الاسلام البزدوي ٤٨٢ هـ	دار الكتاب العربي ببيروت ١٣٩٤ هـ
١٠	أصول السرخسي	محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ٤٩٠ هـ	دار المعرفة ببيروت ١٣٩٣ هـ
١١	أصول الجصاص	أحمد بن علي الرازي أبو بكر ٣٧٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية الجزء الأول تحت رقم ١٩١ أصول فقه
١٢	أصول الفقه للحنفية	للأستاذين محمد حسن فايد ومحمد أنيس عبادة	دار الطباعة المحمدية بالقاهرة طبعة أولى ١٩٦٣ م

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١٣	أقرب طرق الوصول إلى قواعد علم الأصول	أحمد إبراهيم الجداوي	كردستان العلمية بمصر ١٣٢٦ هـ
١٤	أنوار الحلك على شرح المنار	رضى الدين محمد بن إبراهيم الشهير بابن الحلبي ٩٧١ هـ	العثمانية بالهند ١٣١٥ هـ
١٥	الآيات البينات وبهامشه شرح جمع الجوامع	أحمد بن قاسم العبادي	بولاق ١٢٨٩ هـ
١٦	البحر المحيط في علم الأصول	بدر الدين محمد الزركشي ٧٩٤ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٨٢ أصول
١٧	البدر الطالع في حل جمع الجوامع	جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي ٨٦٤ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٢٠ أصول
١٨	بلوغ السؤل في مدخل علم الأصول	محمد حسنين مخلوف العدوي	المعاهد بالقاهرة ١٣٥٢ هـ
١٩	تحرير المجيز	علي محمد بن فضل الله الحنفي	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٣ أصول تيمور
٢٠	التحقيق (غاية التحقيق) شرح الحسامي	علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري ٧٣٠ هـ	منشى نولكشور بالهند ١٢٩٣ هـ
٢١	تفهيم السامع على جمع الجوامع	شهاب الدين السفيري الشافعي	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٤٨٢٤٥ (امبابي) أصول
٢٢	تقرير الشربيني على حاشية البناني	عبدالرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني ١٢٢٦ هـ	الازهرية بالقاهرة طبعة أولى ١٣٣١ هـ
٢٣	التقرير والتحبير	محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج ٨٧٩ هـ	الأميرية ببولاق مصر طبعة أولى ١٣١٦ هـ
٢٤	تقويم الأدلة	أبو زيد عبدالله بن عمر الدبوسي ٤٣٢ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٥٥ أصول
٢٥	التلويح على التوضيح	سعد الدين التفتازاني ٧٩١ هـ	الخيرية بالقاهرة طبعة أولى ١٣٢٢ هـ
٢٦	التوضيح على التنقيح	صدر الشريعة عبيد الله ابن مسعود ٧٤٧ هـ	الخيرية بالقاهرة طبعة أولى ١٣١٦ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٢٧	تيسير التحرير	محمد بن أمين الشهير بأسير بادشاه	مصطفى الحلبي بالقاهرة ١٢٥٠ هـ
٢٨	جمع الجوامع مع حاشية البناني وتقرير الشربيني	تاج الدين عبد الوهاب السبكي ٧٧١ هـ	الأزهرية بالقاهرة طبعة أولى ١٢٣١ هـ
٢٩	حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع	عبد الرحمن بن جاد الله المغربي المعروف بالبناني ١١٩٨ هـ	الأزهرية بالقاهرة طبعة أولى ١٢٣١ هـ
٣٠	حاشية الفنري على التلويح	حسن جلبي بن محمد ابن محمد شاه الفناري الرومي الحنفي ٨٨٦ هـ	الخيرية بالقاهرة طبعة أولى ١٢٢٢ هـ
٣١	حاشية ملا خسرو على التلويح	محمد بن فرموز من علماء القرن التاسع الهجري	الخيرية بالقاهرة طبعة أولى ١٢٢٢ هـ
٣٢	حاشية الرهاوي على شرح المنار	يحيى الرهاوي	العثمانية بالهند ١٣١٥ هـ
٣٣	حاشية عزمي زاده على شرح المنار	مصطفى بن بير علي بن محمد المعروف بعزمي زاده ١٠٤٠ هـ	العثمانية بالهند ١٣١٥ هـ
٣٤	حاشية التفتازاني على شرح العضد	سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٧٩٣ هـ	الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٢٩٣ هـ
٣٥	حاشية الجرجاني على شرح العضد	السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ٨١٦ هـ	الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٢٩٣ هـ
٣٦	الحسامي (المنتخب في أصول الذهب)	حسام الدين محمد بن محمد الاخسيكتي ٦٤٤ هـ	المجتبائية (طبع حجر) بالهند ١٢٢٤ هـ
٣٧	شرح العضد	عضد الدين والملة ٧٥٦ هـ	الفجالة الجديدة بالقاهرة ١٢٩٣ هـ
٣٨	شرح البدخششي (مناهج العقول)	محمد بن الحسن البدخششي	صبيح بالقاهرة
٣٩	شرح المحلي على جمع الجوامع (بهامش الآيات البيئات)	جلال الدين محمد بن أحمد ٨٦٤ هـ	بولاق ١٢٨٩ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٤٠	شرح المنار	عز الدين عبداللطيف بن عبدالعزيز بن ملك	العثمانية بالهند ١٣١٥ هـ
٤١	شرح النظامي على الحسامي	المولوي محمد نظام الدين الكيرانوي	المجتبائية (طبع حجر) بالهند ١٣٢٤ هـ
٤٢	شرح الاخسيكني في أصول الفقه	حافظ الدين النسفي ٧١٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٨ أصول قوله
٤٣	شرح المنتخب	لم يعلم مؤلفه	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٦٢ أصول فقه
٤٤	فوائح الرحموت على مسلم الثبوت بذيّل المستصفي للغزالي	محمد بن نظام الدين الأنصاري	الأميرية ببولاق بالقاهرة طبعة أولى ١٣٢٢ هـ
٤٥	كشف الأسرار على أصول البزدوي	عبدالعزیز بن أحمد بن محمد البخاري ٧٣٠ هـ	دار الكتاب العربي ببيروت ١٣٩٤ هـ
٤٦	اللمع	أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ٢٥٦ هـ	السعادة بالقاهرة - طبعة أولى ١٣٢٦ هـ
٤٧	مباحث الحكم عند الأصوليين	محمد سلام مذكور	النهضة بالقاهرة - طبعة ثانية ١٩٦٤ هـ
٤٨	مختصر المنتهى الأصولي	عثمان بن عمر بن الحاجب ٦٤٦ هـ	كرستان العلمية بالقاهرة ١٣٢٦ هـ
٤٩	المستصفي	أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ٥٠٥ هـ	الأميرية ببولاق بالقاهرة طبعة أولى ١٣٢٢ هـ
٥٠	مسلم الثبوت	محب الله بن عبد الشكور	الأميرية ببولاق بالقاهرة طبعة أولى ١٣٢٢ هـ
٥١	معرفة الحجج الشرعية	أبو اليسر محمد بن محمد ابن عبدالكريم البزدوي ٤٩٣ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٢ ، أصول
٥٢	مفتاح الأصول شرح الاخسيكني	لم يعلم مؤلفه	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٩٠ أصول طلعت
٥٣	مقدمة ابن خلدون	عبدالرحمن بن خلدون ٨٠٨ هـ	لجنة البيان العربي ١٣٧٦ هـ
٥٤	المنار	حافظ الدين النسفي ٧١٠ هـ	العثمانية بالهند ١٣١٥ هـ
٥٥	المنحول في الأصول	أبو حامد محمد بن محمد بن محمد العزالي ٥٠٥ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٨٦ أصول فقه

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٥٦	الموجز في أصول الفقه	الأستاذ عبدالجليل القرنشاوي وآخرون	السعادة بالقاهرة طبعة أولى ١٢٨٢ هـ
٥٧	نهاية السؤل	جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي	الأميرية ببولااق بالقاهرة طبعة أولى ١٢١٦ هـ
٥٨	الوافي (شرح المنتخب في أصول المذهب)	حسام الدين الحسين بن علي السغناقي ٧١١ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٣ أصول فقه
٥٩	الوجيز	يوسف بن حسين الكرماستي ٩٠٦ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١١٧ أصول تيمور

فهرس كتب التاريخ والتراجم

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	ابن تيمية	د. محمد يوسف موسى	دار مصر للطباعة
٢	الأدب في العصر المملوكي	د. محمد كامل الفقي	الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦ م
٣	الأعلام	خير الدين الزركلي	طبعة ثانية
٤	إنباه الرواة على أنباء النحاة (بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم)	أبو الحسين علي بن يوسف القفطي ٦٢٤ هـ	دار الكتب بالقاهرة من سنة ١٣٦٩ هـ إلى سنة ١٣٧٤ هـ
٥	الإنثناء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء	أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد النمري القرطبي ٤٦٣ هـ	المعاهد بالقاهرة ١٣٥٠ هـ
٦	أنساب العرب	أبو سعيد عبدالكريم بن أبي بكر محمد السمعاني ٥٦٢ هـ	نسخة طبع حجر بالهند مأخوذة بالزنگراف عن نسخة المتحف البريطاني لسنة ١٩١٢ هـ
٧	إيضاح المكنون	إسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي	استانبول ١٣٦٤/١٣٦٦ هـ
٨	البداية والنهاية	أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ٧٧٤ هـ	السعادة بالقاهرة طبعة أولى ١٣٥١ هـ
٩	بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة	جلال الدين بن عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ٩١١ هـ	السعادة بالقاهرة طبعة أولى ١٣٢٦ هـ
١٠	تاج التراجم في طبقات الحنفية	أبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا ٨٧٩ هـ	العاني ببغداد ١٩٦٢ م
١١	التاج المكمل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول (بتصحيح عبد الحكيم شرف الدين)	أبو الطيب صديق بن حسن ابن علي البخاري ١٣٠٧ هـ	الهندية العربية ١٢٨٢ هـ
١٢	تاريخ ابن الريوندي الملحد	د. عبدالأمير الأعسم مدرس الفلسفة الإسلامية بجامعة بغداد	الطبعة الأولى ببغداد

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١٣	تاريخ الأدب العربي	كارل بروكلمان	دار العلم للملايين ببيروت - طبعة رابعة
١٤	تاريخ الأمم والملوك	أبو جعفر محمد بن جرير الطبري	بريل بمدينة ليدن من سنة ١٨٧٩ م إلى سنة ١٨٩١ م
١٥	تاريخ بغداد	أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ٤٦٣ هـ	السعادة بالقاهرة طبعة أولى ١٣٤٩ هـ
١٦	تاريخ فلاسفة اليونان	ترجمة من الفرنسية إلى العربية الأستاذ عبدالله أفندي ابن حسين المصري	بولاق بالقاهرة ١٢٥٣ هـ
١٧	تاريخ الفلسفة	حنا أسعد فهمي أفندي	بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢١٨٠ تاريخ
١٨	تاريخ مصر	محمد بن أحمد بن اياس الحنفي المصري	بولاق بالقاهرة طبعة أولى ١٢١١ هـ
١٩	تاريخ اليعقوبي	أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر اليعقوبي ٢٨٤ هـ	بريل بمدينة ليدن ١٨٨٣ م، والغزي بالنجف ١٣٥٨ هـ
٢٠	تنمة المختصر في أخبار البشر	زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي ٧٤٩ هـ	الوهبية بالقاهرة سنة ١٢٨٥ هـ
٢١	تهذيب تاريخ ابن عساكر	عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران ١٩٢٧ م	روضة الشام من ١٣٢٩ هـ إلى ١٣٣٢ هـ
٢٢	الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية	أبو محمد عبدالقادر بن أبي الوفاء القرشي ٧٧٥ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٥١ تاريخ
٢٣	جمهرة أنساب العرب (بتحقيق ليفي بروفنسال)	أبو محمد علي بن سعيد بن حزم الأندلسي ٤٥٦ هـ	دار المعارف بالقاهرة ١٩٤٨ م
٢٤	حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة	جلال الدين عبدالرحمن بن كمال الدين السيوطي ٩١١ هـ	إدارة الوطن بالقاهرة ١٢٩٩ هـ
٢٥	حلية الأولياء	أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني ٤٣٠ هـ	السعادة بالقاهرة من ١٣٥١ هـ إلى ١٣٥٧ هـ
٢٦	الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والملوكي الأول	عبداللطيف حمزة	بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٦٤٢٩ ز

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٢٧	الخميس في أحوال أنفس نفيس	حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري ٩٦٦ هـ	الوهبية بالقاهرة ١٢٢٣ هـ
٢٨	دراسات في تاريخ الممالك البحرية	د. علي إبراهيم حسن	الشبكش بالقاهرة طبعة ثانية ١٩٤٨ م
٢٩	الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة	شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر ٨٥٢ هـ	دائرة المعارف العثمانية بالهند - طبعة أولى ١٣٤٨ هـ
٣٠	دول الاسلام	أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٧٤٨ هـ	جمعية دائرة المعارف العثمانية بالهند ١٣٦٤ هـ
٣١	دولة بني قلاوون في مصر	د. محمد جمال الدين سرور	دار الفكر العربي ١٩٤٧ م
٣٢	ذيل المذيل	أبو جعفر محمد بن جرير ابن يزيد الطبري ٣١٠ هـ	الحسينية بالقاهرة - طبعة أولى
٣٣	الروض الأنف (شرح على السيرة النبوية لابن هشام)	أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله ابن أحمد السهيلي ٥٨١ هـ	الجمالية بالقاهرة ١٢٣٢ هـ
٣٤	زرادشت الحكيم	حامد عبدالقادر	نهضة مصر بالقاهرة ١٣٧٥ هـ
٣٥	سير أعلام النبلاء	شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٧٤٨ هـ	دار المعارف بالقاهرة
٣٦	شجرة النور الزكية في طبقات المالكية	محمد بن محمد مخلوف	السلفية بالقاهرة ١٢٤٩ هـ
٣٧	شذرات الذهب في أخبار من ذهب	أبو الفلاح عبدالحى بن أحمد ابن محمد المعروف بابن العماد ١٠٨٩ هـ	القدس بالقاهرة - من ١٢٥٠ الى ١٣٥١ هـ
٣٨	صفوة الصفوة	أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي ٥٩٧ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - طبعة أولى ١٣٥٥ هـ
٣٩	طبقات الحنابلة	أبو الحسين محمد بن أبى يعلى الحنبلي ٥٢٦ هـ	السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧١ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٤٠	طبقات الحنفية	المولى علي بن أمر الله ابن الحنائي	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٤٥٤١٠ تاريخ بخيت
٤١	طبقات الشافعية الكبرى	تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي ٧٧١ هـ	الحسينية بالقاهرة طبعة أولى ١٢٠٤ هـ
٤٢	طبقات فحول الشعراء	محمد بن سلام الجمحي ٢٢١ هـ	دار المعارف بمصر ١٩٥٢ م
٤٣	طبقات الفقهاء	أبو إسحاق الشيرازي ٤٧٦ هـ	طبع بغداد ١٣٥٦ هـ
٤٤	طبقات الفقهاء	أبو الخير أحمد بن مصلح بن مصطفى المشهور بطاش كبرى زاده	أبو الخير أحمد بن مصلح بن مصطفى المشهور بطاش كبرى زاده
٤٥	طبقات فقهاء اليمن	عمر بن علي بن سمرة الجعدي ٥٨٦ هـ	السنة المحمدية بالقاهرة ١٩٥٧ م
٤٦	الطبقات الكبرى لابن سعد	أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهري ٢٣٠ هـ	ليدن ١٣٤٩ هـ
٤٧	عيون الأثر	أبو الفتح محمد بن محمد ابن محمد المعروف بابن سيد الناس اليعمري ٧٣٤ هـ	القدس والسعادة بالقاهرة ١٣٥٦ هـ
٤٨	عيون الأنباء في طبقات الأطباء	أبو العباس أحمد بن القاسم ابن خليفة المعروف بابن أبي أصيبعة ٦٦٨ هـ	الوهبية بالقاهرة طبعة أولى ١٢٩٩ هـ
٤٩	غاية النهاية في طبقات القراء	شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري ٨٣٣ هـ	السعادة بالقاهرة ١٩٣٣ م
٥٠	الفتح المبين في طبقات الأصوليين	عبد الله مصطفى المراغي	أنصار السنة المحمدية ١٣٦٦ هـ
٥١	فهرس الكتب العربية الموجودة بدار الكتب المصرية		دار الكتب المصرية بالقاهرة من ١٢٤٢ - ١٣٦١ هـ
٥٢	الفهرس التمهيدي للمخطوطات المصورة		أصدرته الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية مطبوعاً على الاستنسل ١٩٤٨ م

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٥٣	فهرس المكتبة الأزهرية		طبع بالقاهرة ١٣٦٩ هـ
٥٤	الفوائد البهية	أبو الحسنات السيد محمد عبدالحى بن محمد عبد الحليم اللكنوي ١٣٠٤ هـ	السعادة بالقاهرة ١٣٢٤ هـ
	وبذيلها		
٥٥	التعليقات السنية (ومؤلفها واحد)		
٥٦	فوات الوفيات	محمد بن شاكر بن أحمد الحلبي	بولاق بالقاهرة ١٢٩٩ هـ
		٧٦٤ هـ	
٥٧	الكامل	أبو الحسن علي بن أبى المكارم محمد بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري ٦٣٠ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٦٥٥٧ إيالة تاريخ
٥٨	كتاب طبقات أصحاب الإمام الأعظم أبى حنيفة	رفيع الدين الشرواني	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٤٣ تاريخ
٥٩	كشف الظنون	مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة ١٠٦٧ هـ	الآستانة من ١٣٦٢ هـ إلى ١٣٦٤ هـ
٦٠	اللباب في معرفة الأنساب	أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالكريم الجزري المعروف بابن الأثير ٦٣٠ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٧٩ تاريخ
٦١	المؤتلف والمختلف	أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الأمدي ٣٧٠ هـ	طبع مصر ١٣٥٤ هـ ونشر مكتبة القدسي بالقاهرة
٦٢	المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك	د. سعيد عبدالفتاح عاشور	دار النهضة العربية طبعة أولى ١٩٦٢ م
٦٣	مراتب النحويين	أبو الطيب عبدالواحد بن علي اللغوي الحلبي ٣٥١ هـ	نهضة مصر بالقاهرة ١٣٧٥ هـ
٦٤	مروج الذهب ومعادن الجوهر	أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ٣٤٦ هـ	بولاق بالقاهرة - طبعة أولى ١٢٨٣ هـ
٦٥	مصر في العصور الوسطى	د. علي إبراهيم حسن	السعادة بالقاهرة - طبعة خامسة ١٩٦٤ م

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٦٦	المعارف	أبو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري ٢٧٦ هـ	الاسلامية بالقاهرة طبعة أولى ١٣٥٣ هـ
٦٧	معجم الأدباء	أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي ٦٢٦ هـ	دار المأمون بمصر - طبعة أخيرة
٦٨	معجم البلدان	أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي ٦٢٦ هـ	السعادة بالقاهرة ١٣٢٣ هـ
٦٩	معجم الشعراء	أبو عبيدالله محمد بن عمران بن موسى المرزباني ٣٨٤ هـ	طبع مصر ١٣٥٤ هـ ونشر مكتبة القدسي بالقاهرة
٧٠	معجم المؤلفين	عمر رضا كحالة	الترقي بدمشق ١٩٥٩ م
٧١	معجم المطبوعات العربية والمعربة	يوسف إلياس سرركيس	يوسف سرركيس بالقاهرة ١٣٤٦ هـ
٧٢	المقتضب من كتاب جمهرة النسب	ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي ٦٢٦ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٦٦٢٣ «أبازة» تاريخ
٧٣	مناقب الامام الأعظم أبي حنيفة	محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن البزار الكردي ٨٢٧ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٢١ هـ
٧٤	وبأعلى صفحاتها مناقب الامام الأعظم أبي حنيفة	موفق الدين المكي	
٧٥	منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان	السيد محمد أمين الخانجي	السعادة بالقاهرة - طبعة أولى ١٣٢٥ هـ
٧٦	الناصر بن قلاوون	د. محمد عبد العزيز مرزوق	المؤسسة المصرية العامة للتأليف
٧٧	النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة	أبو المحاسن جمال الدين يوسف ابن تغري بردي ٨٧٤ هـ	دار الكتب المصرية من ١٣٤٨ / ١٣٦٨ هـ
٧٨	نزهة الألبا في طبقات الأدبا	أبو البركات عبدالرحمن بن أبي الوفا محمد بن عبيد الله المعروف بابن الأنباري ٥٧٧ هـ	طبع حجر بالقاهرة
٧٩	نسب قريش	أبو عبدالله مصعب بن عبدالله بن مصعب الزبييري ٢٣٦ هـ	دار المعارف بالقاهرة ١٩٥٣ م

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٨٠	هدية العارفين	إسماعيل باشا البغدادي	وكالة المعارف باستانبول ١٩٥٥ م
٨١	الوافي بالوفيات	صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي ٧٧٤ هـ	الهاشمية بدمشق ١٩٥٣ م
٨٢	وفيات الأعيان	أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان ٦٨١ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٩٩ هـ

فهرس كتب العقائد والطوائف

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	الإرشاد	إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني ٤٧٨ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥١١
٢	الرد على الجهمية	عثمان بن سعيد الدارمي ٢٨٠ هـ	بريل بمدينة ليدن ١٩٦٠ م
٣	ضحى الاسلام	أحمد أمين	طبعة سادسة ١٩٦٢ م
٤	الفرق بين الفرق	عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادي ٤٢٩ هـ	المدني بالعباسية طبعة ثالثة
٥	الفصل في الملل والنحل	أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الظاهري ٤٥٦ هـ	الأديبة بالقاهرة ١٣١٧ هـ
	وبهامشه		
٦	الملل والنحل	أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم الشهرستاني ٥٤٨ هـ	
٧	المعالم	فخر الدين محمد بن عمر الرازي ٦٠٦ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٩٤ علم الكلام
٨	مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين	أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ٣٢٤ هـ	الدولة باستانبول ١٩٢٩ م

فهرس كتب الفقه وتاريخه

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	الاختيار لتعليل المختار	عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي ٦٨٣ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة - طبعة ثانية ١٣٧٠ هـ
٢	الأصل	محمد بن الحسن بن فرقد الشياني الحنفي ١٨٩ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت أرقام مختلفة (فقه حنفي)
٣	الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع	محمد الشربيني الخطيب الشافعي	المصرية ١٢٩١ هـ
٤	الأم	أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ٢٠٤ هـ	بولاق بالقاهرة من ١٣٢١/١٣٢٥ هـ
٥	الإيضاح في شرح التجويد	ركن الدين عبدالرحمن بن محمد ابن أميرويه أبو الفضل الكرمانى	مصور بمعهد المخطوطات الجزء الثالث منه تحت رقم ١٦ فقه حنفي ٥٤٣ هـ
٦	البنية في شرح الهداية	أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى العيني ٨٥٥ هـ	بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٨٩٤ رافعي (فقه حنفي)
٧	بدائع الصنائع	أبو بكر محمد بن مسعود الكاساني ٥٨٧ هـ	العاصمة ، والإمام بالقاهرة
٨	تاريخ التشريع الإسلامي	الشيخ محمد على السائس وآخرون	الاستقامة بالقاهرة ١٣٦٥ هـ
٩	التجنييس	برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي ٥٩٣ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٤ فقه حنفي
١٠	التحرير (شرح الجامع الكبير)	أبو المحامد محمود بن المعتمد ابن عبدالملك الحصري الحنفي	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت أرقام مختلفة (فقه حنفي) ٦٣٦ هـ
١١	حاشية الدسوقي على الشرح الكبير	محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي ١٢٣٠ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١٢	حاشية سعدي جليبي على الهداية	سعد الله بن عيسى المفتي الشهير بسعدي جليبي ٩٤٥ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة طبعة أولى - ١٢٨٩ هـ
١٣	حاشية المدايغي على الاقتناع (بهامشه)	حسن المدايغي	المصرية بالقاهرة ١٢٩١ هـ
١٤	حقائق المنظومة	أبو المحامد محمود بن محمد ابن داود اللؤلؤي ٦٧١ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٤٦ فقه حنفي
١٥	خلاصة الفتاوى	افتخار الدين طاهر بن أحمد بن عبدالرشيد البخاري ٥٤٢ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩١٨ فقه حنفي ظلت
١٦	السراجية في الفرائض والموارث	سراج الدين محمد بن محمد بن عبد الرشيد السجاوندي ٥٤٢ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٧٣ فرائض المذاهب الأربعة
١٧	شرح الجامع الكبير	أبو بكر أحمد بن علي الجصاص ٣٧٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٤٥ فقه حنفي
١٨	شرح العناية على الهداية	أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي ٧٨٦ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة - طبعة أولى ١٣٨٩ هـ
١٩	شرح القدوري	أبو نصر الأقطع أحمد بن محمد ٤٧٤ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٣٧ فقه حنفي
٢٠	الشرح الكبير على مختصر خليل	أحمد بن محمد بن أحمد الشهير بأبي البركات الدردير المالكي ١٢٠١ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة
٢١	فتح القدير وهو شرح على الهداية	كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي ٦٨١ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة - طبعة أولى ١٣٨٩ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٢٢	الكافي	أبو الفضل محمد بن محمد بن أحمد الشهير بالحاكم الشهيد ٣٤٤هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٠٠ فقه حنفي
٢٣	الكافي شرح الوافي وهما لمؤلف واحد	أبو البركات حافظ الدين عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي ٧١٠هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر في جزئين : الأول رقم ٢٠٥٣ رافعي ، والثاني رقم ٢٠٥٤ رافعي « فقه حنفي »
٢٤	كتاب الزيادات على الجامع الكبير	الامام محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ١٨٩هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٢٤٢ فقه حنفي
٢٥	كتاب الفقه للحنفية	الشيخ عبدالمجيد محمد مهنا	طبعة أولى ١٢٨٣هـ
٢٦	المبسوط	شمس الدين محمد بن أبي بكر السرخسي ٤٩٠هـ	السعادة بالقاهرة - طبعة أولى ١٣٢٤هـ
٢٧	المحلى بتحقيق أحمد محمد شاكر	أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم ٤٥٦هـ	النهضة بالقاهرة ١٣٤٧هـ
٢٨	المستصفي وهو شرح على	حافظ الدين عبدالله بن أحمد ابن محمود النسفي ٧١٠هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٦٢٥ فقه حنفي
٢٩	الفقه النافع	أبو القاسم محمد بن يوسف المدني السمرقندي ٦٥٦هـ	
٣٠	المغني	موفق الدين عبدالله بن أحمد المعروف بابن قدامة الحنبل الشيخ محمد أنيس عبادة	بمكتبة الأزهر تحت رقم ٧٠٣ فقه حنبلي دار الطباعة المحمدية بالقاهرة - طبعة أولى ١٩٦٣م
٣١	المنتقى من تاريخ التشريع		
٣٢	المنظومة في الخلافيات	أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد النسفي ٥٣٧هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٤٢ فقه حنفي
٣٣	الميراث المقارن	الشيخ محمد عبدالرحيم الكشكي	خلف - طبعة ثانية ١٢٨٣هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٣٤	النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير	أبو الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي ١٢٠٤ هـ	طبع حجر بالهند ١٢٩١ هـ
٣٥	الهداية وهى شرح بداية المبتدى ، ومؤلفهما واحد	برهان الدين علي بن أبى بكر ابن عبد الجليل الفرغانى المرغينانى الحنفى ٥٩٣ هـ	مصطفى البابى الحلبي بالقاهرة ١٣٥٥ هـ

فهرس كتب اللغة

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	إتمام الدراية لقراء النقاية	جلال الدين عبدالرحمن بن كمال الدين السيوطي ٩١١ هـ	الأدبية بالقاهرة ١٢١٧ هـ
٢	الإشتقاق	أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ٣٢١ هـ	أوربا (جوتنجن) ١٨٥٤ م
٣	إصلاح المنطق	أبو يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بابن السكيت ٢٤٤ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٤١ لغة
٤	الأغاني	أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني ٣٥٦ هـ	التقدم العلمية بالقاهرة ١٢٢٣ هـ
٥	أمالي المرتضى بتحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم	أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى المعروف بالسيد الشريف المرتضى ٤٣٦ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٢٧٣ هـ
٦	الإيضاح	أبو علي حسن بن أحمد الفارسي الفسوي ٣٧٧ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٠٦ نحو
٧	تاج العروس في شرح جواهر القاموس	أبو الفيض محمد بن محمد بن عبدالرزاق الزبيدي ١٢٠٥ هـ	الخيرية بالقاهرة ١٣٠٧ هـ
٨	تاريخ آداب اللغة العربية	جورجي زيدان ١٩١٤ م	الهلال بالقاهرة ١٩١١/١٩١٢ م
٩	التعريفات	أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني ٨١٦ هـ	المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية ١٩٧١ م
١٠	تهذيب الأسماء واللغات	أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ٦٧٧ هـ	المنيرية بالقاهرة
١١	تهذيب إصلاح المنطق	أبو زكريا يحيى بن علي بن الحسن المشهور بالخطيب التبريزي ٥٠٢ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٩٧ لغة
١٢	خزانة الأدب	الشيخ عبدالقادر بن عمر البغدادي ١٠٩٣ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٩٩ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١٣	ديوان بشر بتحقيق د. عزة حسن	بشر بن أبي حازم الأسدي دمشق ١٣٧٩ هـ	
١٤	ديوان الفارابي	إسحاق بن إبراهيم الفارابي مصر ٣٥٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٤ لغة
١٥	ديوان المتنبي بتصحيح د. عبدالوهاب عزام	أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن الجعفي ٣٥٤ هـ	لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٣٦٣ هـ
١٦	رغبة الأمل من كتاب الكامل	الشيخ سيد بن علي المرصفي ١٣٥٠ هـ	النهضة بالقاهرة ١٣٤٨ هـ
١٧	الشافية	أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب ٦٤٦ هـ	طبع حجر بالهند ١٣١١ هـ
١٨	شرح ديوان زهير	أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد المعروف بثعلب ٢٩١ هـ	دار الكتب المصرية ١٣٦٣ هـ
١٩	شرح الشافية	رضي الدين محمد بن الحسن الاسترأبادي النحوي من علماء القرن السابع الهجري	الآستانة
٢٠	شرح شواهد المغنى	أبو الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي ٩١١ هـ	البيهة بالقاهرة ١٣٢٢ هـ
٢١	شرح المعلقات السبع	أبو عبدالله الحسين بن أحمد المعروف بالزوزني ٤٨٦ هـ	بمكتبة الأزهر تحت رقم ٦٩٧٥ (أبازة) أدب
٢٢	شرح المفضليات للضبي	أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٨٨ أدب
٢٣	شرح المقامات الحبرية	أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن الشريشي ٦١٩ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٨٤ هـ
٢٤	شرح نهج البلاغة	عز الدين عبدالحميد بن هبة الله ابن محمد بن أبي الحديد المدائني ٦٥٥ هـ	بيروت ١٣٧٤ هـ - وما لم يشرفه إلى هذه الطبعة فهو عن طبعة دار إحياء الكتب بالقاهرة ١٣٧٨ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٢٥	الشعر والشعراء بتحقيق أحمد شاكر	أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قنتية الدينوري ٢٧٦ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٣٦٤/١٣٦٦ هـ
٢٦	القاموس المحيط	مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي	بولاق بالقاهرة ١٢٧٢ هـ
٢٧	الكامل	أبو العباس محمد بن يزيد ابن عبد الأكبر المعروف بالمبرد ٢٧٥ هـ	ليبزج ١٨٦٤ م
٢٨	كتاب الأضداد ومعه كتب الأضداد الآتية	أبو سعيد عبدالملك بن قريب ابن عبد الملك الأصمعي ٢١٦ هـ	الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ببيروت ١٩١٢ م
٢٩	كتاب الأضداد	أبو يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بابن السكيت ٢٤٤ هـ	
٣٠	كتاب الأضداد	أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني ٢٥٥ هـ	
٣١	كتاب الأضداد	الحسن بن محمد بن الحسن الصاغانى الحنفي ٦٥٦ هـ	
٣٢	كتاب الأفعال	أبو بكر محمد بن عمر بن عبدالعزیز المعروف بابن القوطية ٣٦٧ هـ	بريل بمدينة ليدن ١٨٩٤ م
٣٣	كتاب الإيضاح	أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي ٦١٦ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٤٩ أدب
٣٤	كتاب الغريبين	أبو عبيد الله أحمد بن محمد بن محمد الهروي ٤٠١ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٥ لغة تيمور
٣٥	لسان العرب	أبو الفضل محمد بن جلال الدين المعروف بابن منظور ٧١١ هـ	بولاق بالقاهرة - طبعة أولى ١٣٠٠ هـ
٣٦	مجمع الأمثال	أبو الفضل أحمد بن محمد ابن إبراهيم النيسابوري الميداني ٥١٨ هـ	السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧٤ هـ
٣٧	المجمل في اللغة	أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني ٣٩٥ هـ	الجزء الثاني منه مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٤٧ لغة

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٣٨	مختار الصحاح	محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي	الاميرية بالقاهرة ١٣٢٩ هـ
٣٩	مطالع البدور في منازل السرور	علاء الدين علي بن عبد الله الغزولي ٨١٥ هـ	مخطوط في مجلدين بمكتبة الأزهر تحت رقم ٧١٨٤ (اباطة) أدب
٤٠	معاهد التنصيص على شواهد تلخيص المفتاح	أبو الفتح عبدالرحيم بن عبد الرحمن العبادي ٩٦٣ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٧٤ هـ
٤١	المغرب في ترتيب المغرب	أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي ٦١٦ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - طبعة أولى ١٣٢٨ هـ
٤٢	مفتاح العلوم	أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر ابن محمد السكاكي ٦٢٦ هـ	الأدبية بالقاهرة ١٣١٧ هـ
٤٣	المفصل في علم العربية وبذيله كتاب	جار الله محمود بن عمر الرمخشري ٥٣٨ هـ	دار الجبل ببيروت - طبعة ثانية ١٣٢٣ هـ
٤٤	المفضل في شرح أبيات المفصل	السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي	
٤٥	المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية	العلامة بدر الدين العيني	بولاق بالقاهرة ١٢٩٩ هـ
٤٦	المقامات الحريري	أبو محمد القاسم بن علي بن محمد الحريري ٥١٠ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٦٦ هـ
٤٧	الموشع في مأخذ العلماء على الشعر	أبو عبيد الله محمد بن عمران المرزباني ٣٨٤ هـ	السلفية بالقاهرة ١٣٤٣ هـ
٤٨	منار السالك إلى أوضح المسالك	محمد عبدالعزيز النجار	الفضيلة الجديدة
٤٩	نكت الهميان في نكت العميان	صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي ٧٦٤ هـ	الجمالية بالقاهرة ١٣٢٩ هـ

تصحيح الأخطاء الواقعة في الجزء الأول

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٩	١٢	النسف	النسفي
٩	١٤	التي تناول	التي تناولت
١٣	٨	لن أنس	لن أنسى
١٨	١٦	والتقاء	والتقى به
١٨	١٧	- التي سبق الكلام عليها -	-----
١٩	٨	أعاقنى	عاقنى
١٩	٩	اختصار	الاختصار
٢٠	١١	بأنه له	بان له
٢٠	١١	قالأدلة	قلأدلة
٢٣	٢	تلاميذه - المناصب التي تقلدها	أقرانه - تلاميذه
٢٤	٧ و ٨	وابن الصواف وابن الصواف	وابن الصواف والحجار
		والحجار	
٢٥	٢	الهداية	للهداية
٢٩	٩	أنموذجاً	نموذجاً
٣١	١٤ و ١٥	كما سيجيء	-----
٣٥	٣	الإصرى	الناصرى
٤٠	١٩	سبق أن ذكرت	جاء في كتب التراجم
٤٠	٢١	عنه	منه
٤١	٦	ماذكر	كما ذكر
٤٤	٧	الفصل الرابع	الفصل السابع
٤٥	٤	سيما على	سيما علمي
٤٧	١٧	العام	الهمام
٤٩	٧	لم يحمل	لم يجعل
٤٩	١٥	ليترجع	ليترجى
٥٠	٩	وحكمة	وحكمه
٥٣	٩	وتُعمل	وتعمل

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٥٣	١٧	للمطلقة	للطلقة
٥٦	١٠	سنته	سنته
٥٦	٧	بطريقتين	بطريقتين
٥٧	٤	فإن	إن
٥٨	١٣	وإما	وأما
٥٩	٨	إلى صاحب	إلى حق صاحب
٦١	١٤	تحول	يتحول
٦٢	٧	للمأمورية	للمأمور به
٦٣	١٠	الآخر	الأخير
٦٤	١٥ و ١٤	شرع	شرع
٦٤	٢١	الحرمان	الحرمان
٦٦	١٤	وجوب	ولا وجوب
٦٧	١	لصيانة ابتداء الفعل	لصيانته ابتداء الفعل
٦٧	١	بقاءه	بقاؤه
٦٧	٤	المحرّم	المحرّم
٦٨	٦	العبد المأذون	العبد المأذون
٦٨	الأخير	التقات	التقات
٧١	٦	عَلِمُ الطمأنينة	عَلِمُ الطمأنينة
٧١	٨	للعمل	للعمل
٧٢	٦	بالمحال	بالمحال
٧٢	٨	فالنفى	فالنفى
٧٣	١٩	صد الكلام	صدر الكلام
٧٧	٢	إلا إجماع	لا إجماع
٧٨	٤	الحكم الشرعي الثابت	الحكم الشرعي الثابت
٧٩	٢١	يلزم	يلزم
٨٠	١٤	ثمة	ثمة

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الاصواب
٨٠	١٥	الناس	الناسي
٨١	٢٠	للمسائل	للمسائل
٨٢	٣	دلالة	دلالة
٨٢	٢٠	عبدة	عبادة
٨٢	٢١	تُلزم	تُلزم
٨٢	٤	نوعان	فنوعان
٨٣	٧	فأنكره	فأنكره
٨٤	١٣	ضرباً	ضرباً
٨٥	٤	أحكام	إحكام
٨٥	٩	أهلية	الأهلية
٨٥	١٥	منه	منه منه
٨٥	١٧	وحل	وحل
٨٥	الأخير	به	فيه
٨٦	٢	بسبب	سبب
٨٦	٥	الجزاء	للجزاء
٨٦	١٧	الحكم لمانع	الحكم، بل الواجب اقترانهما معاً، وذلك كالأستطاعة مع الفعل عندنا، فإذا تراخى الحكم لمانع علّة
٨٦	١٩	علّة	علّة
٨٨	١٥	المرسل	المرسل
٩٠	١٨	وذلك	وكذلك
٩١	٢	يتمحض	يتمحض
٩١	٦	روايته	رواية
٩٢	٧	يستوجب	يستوجب
٩٢	١٢	عندما	عنه ما
٩٣	٦	العبد	العباد

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٩٤	٧	ضعف برقة	ضعفت برقه
٩٥	١٩	بهما هو	به ما هو
٩٦	الآخر	لا يصلح عذرا في الآخرة وجهل الباغي	لا يصلح عذرا في الآخرة وهو جهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وأحكام الآخرة، وجهل الباغي
١٠٠	١٩	فى	فيه
١٠٣	٣	فهذه الدار	فهذه الدار
١٠٣	٢٠	المقر له	كالمقر له
١٠٣	الآخر	المزوجة	كالمزوجة
١٠٥	الأول	أعتق	اعتق
١٠٥	٤	الإنهاء	لأنتهاء
١٠٥	٧	و "إذ"	و "إذا"
١٠٩	١٤	غش	غشى
١٠٩	١٦	خطوات	خطرات
١٠٩	١٦	مرجوع	مرجوح
١٠٩	٢٣	٣٣٣/٢	٢٣٣/٢
١١٠	٩	كانوا عددا	كانوا أكثر عددا
١١٠	٢٢	يفوض	يفرض
١١٠	٢٧	كاسوس	كاوس
١١١	٢	إلا	ألا
١١١	٢٥	٣٢٧/١	٢٢٧/١
١١١	٢٦	المبرزن	المبرزون
١١٣	١٧	١٨٥٤/٣	١٨٥٤/٢
١١٤	٥	قد بين الصبح لذى عينين و ذو	قد بين الصبح لذى عينين و ذو العمى ما مازعن لوني

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١١٤	٦	فمن	فممن
١١٤	١٢	"وإذا"	"وذا"
١١٤	١٦	تاء	ثاء
١١٤	٢٨	في أسباب اختيار البحث	في المقدمة
١١٥	١٩	في أسباب اختيار البحث	في المقدمة
١١٥	٢٠	الماماتى	المإماتى
١١٥	٢٢	فيه تكرار ظاهر	الصواب حذف ما تكرر في هذا السطر
١١٥	٢٣	النوى	النورى
١١٦	٨	إما	أما
١١٧	١	للإيجار	للإيجاز
١١٧	٥	القيبج	بالقببج
١١٧	١٣	حسدته	حمدته
١١٨	٢١	والفصل	والمفصل
١١٩	١٦	٢٦٣/٢	٣٦٣/٢
١٢١	٥	الأوهام ^(٦)	الأوهام
١٢١	٥	المحتجب	المحتجب ^(٦)
١٢١	٦	الأفهام ^(٨)	الأفهام
١٢١	٦	بالاعلام	بالاعلام ^(٧)
١٢١	٦	الأحلام	الأحلام ^(٨)
١٢١	٦	وسكتت	وسكنت
١٢١	١٥	٣٢٢	٤٢٢
١٢١	١٩	له	كله
١٢١	الآخر	ولم يذّعه	ولم يذكره
١٢٢	٣٠	انظر كذلك	انظر المفصل في علم العربية ص ١١-١٢ والقاموس المحيط ٢/٢١٣. هذا: وانظر كذلك

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١٢٣	٢٣	سقوط	سقط
١٢٥	٢٤	١٠١/١٤	١٢٢/٣ و ٥١/٨ ومسلم في صحيحه ١٠١/١٤
١٢٥	٣١	عنه	عند
١٢٦	١	إلى آخره	إلى آخره
١٢٦	١٦	رواه النسائي	رواه البخاري في صحيحه ٥٢/٣ والنسائي
١٢٦	٢١	شُبها	شَبها
١٢٦	٢٥	والإجماع	وإجماع الأمة
١٢٧	١٤	العلمية	العملية
١٢٨	٨	إما	أما
١٢٨	١١ و ١٢	فيهما تكرار ظاهر	الصواب في حذف ما تكرر فيهما
١٢٨	٢٤	بالضرر	وبالضرر
١٢٩	١٢	بتناول	يتناول
١٣٠	٢	وداعية	وداعيته
١٣٠	١٨	عن مصباح الزجاجاة	عن مجمع الزوائد
١٣٠	الآخر	(٥) سقط من ك
١٣١	٢٢	الأصول وكان	الأصول " : كان
١٣٢	٧	الهزة	الهرة
١٣٢	١٧	في ك : اللوطة	اللوطة
١٣٢	٢٣	ومن المعلم	ومن المعلوم
١٣٢	٣٢	٨٣	٨٢
١٣٣	١	الطرف	الطوف
١٣٣	٥	والجامع مع القدر والجنس ^(١)	والجامع القدر والجنس
١٣٣	٥	بعة القدر والجنس	بعة القدر والجنس ^(١)

رقم الصفحة	رقم السطر	الخط	الصواب
١٣٣	١٩	لها	لهما
١٣٤	٢٥	انظر ٢/٢٦٢	الصواب حذفه
١٣٥	١٩	يذكر	بذكر
١٣٥	٢١	أحدهما	أحدها
١٣٥	٢٢	شوط	شرط
١٣٦	٢٤	المتواتر، ولما	المتواتر، وعليه فقد خرج المشهور وقراءات الأحاد بقوله : المنقول عن نقلا متواترا، ولما
١٣٧	٣٣	أبى عباس	ابن عباس
١٣٧	الأخير	عرض	عرض
١٣٨	٢٠	الملزم	الملزوم
١٣٩	١٥	فراء مكة	قراء مكة
١٣٩	٢١	بن بهدلة	بن أبي النجود بهدلة
١٤٠	٥	الدين	شمس الأئمة
١٤٠	٨	أى	آي
١٤٠	١٨	من زمن	إلى زمن
١٤١	٣٤	حملها	حملهما
١٤١	٣٥	أوهي آية	أوهي مع أول آية
١٤٢	٢٣	المال للمسلمين	المال للمسلمين
١٤٤	١٥	أول القرآن	أو أم القرآن
١٤٤	٢٦	٢٥	٢٢٥
١٤٥	١	فعندما	فعندنا
١٤٥	٢٦	٣/٢٦٤	٣/٢٦٤
١٤٥	الأخير	من لم	ممن لم
١٤٦	١	ماروى	وما روى
١٤٦	١	الحديث	الحديث ^(١)

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١٤٦	٢	حديث ^(١)	الحديث ^(١)
١٤٦	٣	(ورد	(١) ورد
١٤٧	٢	واللام	واللام في الرسول
١٤٧	٣	فاقرأوا	فاقرأوا
١٤٧	١١	خلف	خلف النبي
١٤٧	١٨	مع الدارقطني	مع سنن الدارقطني
١٤٧	٢١	الاستزادة	الاستزادة
١٤٧	٢٢	٢/٤٤ - ٤٦ : الغريب	٢/٢٢٥ . قلت : وقال ابن العربي المالكي في شرحه على صحيح الترمذي ٢/٤٤ - ٤٦ : الغريب
١٤٨	١	من هذا تعريف	من هذا التعريف تعريف
١٤٨	١٦	للمعهد	للعهد
١٤٨	٢١	١/٤٣ أو ١٤٩	١/١٤٣ و ١٤٩
١٤٨	٢٧	٢/١٣	٢/١١٣
١٤٩	٥	في قوله علمائنا	في قول علمائنا
١٤٩	١٤	يتكلم به بصوت	يتكلم بصوت
١٥٠	٢٨	التويح	التلويح
١٥١	٤	الزنديق	فالزنديق
١٥١	١٥	(٣)	(٢)
١٥١	١٧	(٤)	(٣)
١٥١	١٨	(٥)	(٤)
١٥١	٢٣	٢/١٢٨٤	٢/١٢٩٤
١٥١	٢٩	(٦)	(٥)
١٥١	الآخر	(٨)	(٧)
١٥١	الآخر	الآية ٢٤	الآية ٢٤
١٥٢	الآخر	١/٢٤٤١	١/٢٤١

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١٥٣	٢٥	كم إذا	كما إذا
١٥٤	٨	(معلقة)	(ملعقة)
١٥٤	٢٨	والمسكنات	والمسكنات
١٥٤	٢٩	٣٠/١	٢٦/١
١٥٥	١٠	لمعنى غير معلوم	لمعنى لكنه غير معلوم
١٥٥	١٢	مَنْ	من
١٥٥	١٣	أي منفرد به	أي منفرد به ^(١)
١٥٦	٨	يل	يدخل
١٥٦	٢٤	٦٩/١	١٦٩/١
١٥٨	٩	علم	عام
١٥٩	٢٥	الكلى	لكلى
١٦٠	٨	م ك	من ك
١٦٢	٧	العمل	العلم
١٦٢	١٥	٧٧/١٢	٧٧/٢
١٦٢	٢١	١٢٣/٢	١٤٨/٢
١٦٢	٢٤	كالقاضي	القاضي
١٦٣	١٣	١٠٢/١	١٠٢/٢ و ١٤٨
١٦٥	٦	(٥)	(٤)
١٦٥	٨	(٦) و (٧)	(٥) و (٦)
١٦٥	٣٠ و ٢٩	(٦) و (٧)	(٥) و (٦)
١٦٥	٣١	يصدق	يصدق
١٦٥	٣٢	وطئاً	وطئاً
١٦٦	٤	يدل المجاز	يدل دليل المجاز
١٦٦	٦	المعموم	العموم
١٦٦	٢٠	عنى الأمرين	عنى به الأمرين
١٦٧	١٦	ما سبق	كما سبق

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١٦٧	١٩	خص البعض	خص منه البعض
١٦٨	٨	جواز الأمرين	جواز ظهور الخصوص
١٦٨	١٨	دخل	يدخل
١٦٨	٢٤	١٤٩/٢	١٤٩/٢ و ١٥٤
١٦٩	١٧	البيان الخصوص	البيان من قبيل الخصوص
١٧١	٣	وأما	أما
١٧١	٢٣	يجوز أن يجوز	يجوز
١٧٢	٩	وراءه	وراء
١٧٣	٢	النساخ	الناسخ
١٧٣	٤	يقسط	يسقط
١٧٣	١٥	لأنه	لا أنه
١٧٣	١٨	وإن أنه	إن أنه
١٧٦	٢٢	السغنافي	السغناقي
١٧٧	١٢	أو أكثر تقسيما	أو أكثر : يكون تقسيما
١٧٧	١٣	للمحدود أو	للمحدود لتناول التركيب إياهما
			ولو قيل : الجسم ما يتركب من
			جوهريين أو
١٧٧	١٣	دخوله ما	دخولهما
١٧٧	١٧	ولهذا عليها	الصواب حذفه
١٧٧	٢٠	و ٢٨٦/٢	و ٢٨
١٧٨	١١	واحد هو	واحد وهو
١٧٨	٢٣	لا يعينه	لا يعينه
١٧٩	الأول	لا توقف	التوقف
١٧٩	٢٤	هذا جاز في ذاك وإلا فلا، ذهب	هذا
		البعض إلى جوازه في الجمع وإن	
		لم يجز في المفرد، هذا	

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١٨٢	الأول	موحد(ة) ^(١)	موجو(د) ^(١) ة
١٨٢	١٤	علمه	عليه
١٨٢	٢٣	٣٠٥/١ وجامع	١٢٨/١ وصحيح البخاري
			٢٥/٦ وسنن أبي داود ٢٩٥/٢
			وسنن النسائي ٣٠٥/١ وجامع
١٨٣	٣	تتجزىء	تتجزأ
١٨٣	٢٦	كما في	في
١٨٥	١	اختداء	اهتداء
١٨٥	٢٩	السغنافي	السغناقي
١٨٥	٣٠	سبق	سبق
١٨٥	٢٣	جاء في القوم أنفسهم	جاءنى القوم قاصدا بيان
			مجيئهم: فهو النص، فإذا زدت في
			البيان بأن قلت: جاءنى القوم
			أنفسهم
١٨٦	١٣	بمظاهره	بظاهره
١٨٦	٢٦	متباينة	متباينة
١٨٦	٢٩	التقدير	التقرير
١٨٧	١	النمى	النص
١٨٩	١٥	جـ١ الورقة ٧٦	جـ٢ الورقة ٧٦
١٨٩	١٥	٩٢/٥	١١/٥
١٩٠	١٧	وأربع	أو أربع
١٩٠	٣١	والفسرة	والتفسرة
١٩٠	٣٢	فيها لأطباء	فيه الأطباء
١٩٣	٢١	بها غيرهما	بها الطاعة بحيث لا يحتمل أن
			يكون المراد بها غيرها
١٩٣	٢٣	أما الكلى	أما الكل

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١٩٤	١	حلال	حل
١٩٤	٢	خامسة	الخامسة
١٩٤	٢١	عن أبيه عن أبيه	عن أبيه
١٩٤	٢٥	- حديث	- يعنى حديث
١٩٥	١٠	٣٤٧-٣٤٣١	٣٤٧-٣٤٣/١
١٩٥	٢٧	وفتح القدير ١/٣٢٢	وفتح القدير ١/١٧٩
		وفتح القدير ١/١٧٩	
١٩٧	٣	الكتابة	الكناية
١٩٨	٨	الكتابة	الكناية
١٩٨	٢١	السغنافي	السغناقي
١٩٨	٢٢	حيث	حيث
١٩٩	٢٤	(ولا تقل لهما أف)	(فلا تقل لهما أف)
٢٠١	١٥	٣٨٠/١	٢٨٠/١
٢٠١	١٧	«عنهما»	«عنها»
٢٠٣	الأخير	على أن	على أن يضربه ويطاف به. إهـ
			وقال محمد ابن الحسين : بلغنا
			عن ابن عباس أنه أفتى
٢٠٤	١٢	نصب الراية ٣/١١١	نصب الراية ٣/٣٦٧ وجامع
			مسانيد الإمام أبي حنيفة ٢/٢٢٤
			والآثار لمحمد ابن الحسن ص ١١١
٢٠٤	١٧	الأذان	الآذن
٢٠٨	٦	أو مثل	أهو مثل
٢٠٩	١٤	إذا أمكن الترجيح	إذا أمكن فيه الترجيح
٢١٠	٢	المطالب	الطالب
٢١٢	٣١	ويدعهم محورة	ويدعهم محصورة
٢١٣	٨	لتسين	لتحسين

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٢١٤	٦	الأول	الأولى
٢١٤	١٠	مع	ومع
٢١٥	٢٠	موضوع	موضع
٢١٦	٦	أقسم الله به، ومع ما فيه ^(١٢)	أقسم الله به ^(١٢) ، ومع ما فيه
٢١٦	٢٢	ق قط	قط قط
٢١٧	٨	الكتابة	الكناية
٢١٩	١٩	-----	(٤) الوقاحة : قلة الحياء
٢١٩	٢٠	(٤)	(٥) .. وهكذا تغير أيضا أرقام ما بعد هذا الهامش في تلك الصفحة
٢٢٤	٤	موضوعة	موضعه
٢٢٤	٦	واصطلاح	أو اصطلاح
٢٢٥	١٨	ثم اشتر	ثم اشترى
٢٢٥	٢١	اشترى	اشترى
٢٢٥	٢٢	أن يشتر	أن يشتري
٢٢٦	٢٢ و ٢٤	انظر للسمعاني	انظر أنساب العرب للسمعاني
٢٢٧	٨	والثاني أى الثانى ^(٨)	والثاني ^(٨) : أى الثاني
٢٢٧	١٢	ليس بعله لما قبله	ليس بعله : صفة لما قبله
٢٢٨	١١	تميزاً	تميز
٢٢٩	الآخر	الحيط	المحيط
٢٣١	١٠ و ١١	ملك الرقبة من كل	ملك الرقبة ملك ممن
		وجه	كل وجه
٢٣٤	٢٩	لا خاف	لا خلاف
٢٣٥	١٤، ١٣	لا على عموم	لا على عدم عموم
٢٣٦	٤	ووقور ^(٦)	ووقور ^(٦)
٢٣٦	١٤	الكتابة	الكناية
٢٣٨	١	العدول	للعدول

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٢٣٨	١٣	المحققين	المحققين
٢٣٨	٢٥	عراية	عارية
٢٣٩	٢٣	(٨) في كل	(٨) في ك :
٢٣٩	٢٤	على أن لبسه يسقط	على أن لبسه له بطريق الملك : أنه لو هلك في يده كان غير مضمون على المرتهن ولم يسقط
٢٤٠	١٩	بنو حنيفة	بنو حنيفة
٢٤١	٢	موضوع	موضع
٢٤١	١٢	بالاعتناق	بالإعتاق
٢٤٣	٣	عدم المجاز	عدم المجاز ^(١)
٢٤٣	٤	مجاز ^(١)	مجازا
٢٤٤	٢٨	بطل العملية به	بطل العمل به
٢٤٦	٢٢	لقراء النقابة	لقراء النقابة
٢٤٨	١٠	الورد	الورد
٢٥٠	٧	واليمين ^(٧)	واليمين
٢٥٠	٧	يمينا	يمينا ^(٧)
٢٥٠	١٤	لزم	لزمه
٢٥٠	٢٢	الواجب بصوم	الواجب به صوم
٢٥١	٨	إلا يستثنى	إلا بأن يستثنى
٢٥١	١٩	البطاء	الإبطاء
٢٥١	٢٢	لموضوع	لموضع
٢٥٣	١٨	حاشية الفنوي	حاشية الفنوي
٢٥٣	الآخر	أحد محتملة	أحد محتمليه
٢٥٤	١٦	موضوع	موضع
٢٥٥	٢٤	وهو ما قبله	وهو وما قبله
٢٥٧	٢	الباء	للباء

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٢٥٧	١١	صلح	يصلح
٢٥٧	١٧	الجنة وقت	الجنة في وقت
٢٥٨	٨	قوله : هذا	قوله : وهذا
٢٥٨	١٤	ورد	روى
٢٦٠	١٣	دار فلان	دار فلان
٢٦١	١١	الإتكار	الإنكار
٢٦٦	٢٧	فالغبرة	فالغبرة
٢٦٨	الأخير	التكلم بسواء	التكلم سواء بسواء
٢٦٩	١٩	هو والمقصود	هو المقصود
٢٧٠	٢٩	تفلت	نقلت
٢٧١	١٩	انعقد الخلفى	انعقد للحكم الخلفى
٢٧٣	١٩	المعمول	المعول
٢٧٤	٢٦	موضعه	موضوعه
٢٧٤	الأخير	حيث	بحيث
٢٧٥	١٤	موضوع	موضع
٢٧٦	٢٤	و ١٠١	و ١٠١/٢
٢٧٧	١	على أن	علم أن
٢٧٧	٣٠	كلنكره	كالنكرة
٢٧٨	٩	١٩٤/٨	١٩٤/١
٢٧٨	٢٥	في الأخرى	في الحكم الأخرى
٢٧٩	١٠	موضوع	موضع
٢٨٠	٥	موضوع	موضع
٢٨٠	١٢	مصروفات	مصدر قارت
٢٨٠	١٥	ص ٢٧٥	ص ٢٧٢
٢٨٠	١٧	انتقاء	انتقاء
٢٨٣	١٥	الأسد القوى	الأسد القوى

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٢٨٣	١٩	التلميح	التلميح
٢٨٤	٦	كان آمنا	كان أمانا
٢٨٥	٢٣	٢٢٧	٢٢٦
٢٨٥	٢٥	١٤ . فقد	١٤ وسورة فاطر الآية ١٢ . فقد
٢٨٦	١	معهما أنه	مع ما أنه
٢٩٣	٢٣	في ط : درية	ف ط : درية
٢٩٣	٢٣	المعلم	العلم
٢٩٥	١	يعارض	بعارض
٢٩٧	٨	لأنه الأصل	لأنه هو الأصل
٢٩٧	٢٤	اين العمر	ابن عمر
٢٩٨	٨	بالعراق وعنيت	بالعراق، وقد أنشأوا بها مدرستهم المعروفة بمدرسة البصرة وعنيت
٢٩٨	٢٠	١١٤٤ / ٢	١٤٤ / ٢
٢٩٩	٣	بالأحكام	بأحكام
٣٠٠	٢٠	على ضرورة	عليه ضرورة
٣٠٤	٨	أي يقول	أن يقول
٣٠٥	٩	الوارد في استبرئى	الوارد في اعتدى واردا في استبرئى
٣٠٧	١٤	وذبل	وذيل
٣٠٧	١٩	بن عمر مازه	بن عمر بن مازه
٣٠٨	٢٨	فلا ينظرون	فلا ينظرن
٣٠٩	١٥	وقل له	ويقال له
٣٠٩	٢٦	وبينها لا	وبينه إلا
٣١٠	٤	لموصوف	للموصوف
٣١٠	٦	الواحد	الواحدة

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٣١٠	١٢	على الصريح	على الصريح ^(٤)
٣١٠	١٥	(الطلاق) ^(٤)	(الطلاق) ^(٥)
٣١٠	١٦	المضمر ^(٥)	المضمر ^(٦)
٣١١	٣٠	٤٤٤	٤٤
٣١٢	١٠	(١) ما بين القوسين	هذا العنوان ساقط
		ساقط من ك	من ك
٣١٢	٢٢	فيهم	فيهما
٣١٦	الآخر	على الجنازة	على صلاة الجنازة
٣١٧	٥	مغفوا لهم	مغفورا
٣١٧	٢٩	المصح	المصحف
٣٢٢	٢	الوجود	الوجه
٣٢٢	٧	في الأكل	في إثبات الكفارة في الأكل
٣٢٢	١٠	في ط : رجعت	في ط : رجعت
٣٢٢	١٣	-----	والهداية ١ / ٨٩
٣٢٢	٢٤	ولكه	ولكنه
٣٢٣	١٣	إلى راحتها	إلى ما فيه راحتها
٣٢٤	١	القوة	لقوة
٣٢٧	١١	منك ألف	منك بألف
٣٢٧	١٦	يصحبه	يصح به
٣٢٧	١٦	مقتضى	مقتضى
٣٢٧	١٨	إلى	إليه
٣٢٧	٢٣	و«اعتقه»	«واعتقته»
٣٢٧	٢٥	صرح بعض	صرح ببعض
٣٢٩	١٢	الله حجه	الله قد أبطل حجه
٣٢٩	٢٣	٥٢ / ٣	٣١٠ / ٢

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الاصواب
٣٢٩	٢٣ و ٢٤	من طرق متعددة عن أبي إسحاق السبيعي الهمداني عن امرأته	من طرق متعددة بعضها عن أبي إسحاق الهمداني عن أمه العالية، وبعضها الآخر عن أبي إسحاق السبيعي عن امرأته
٣٢٩	٢٦	لا تثبت مثله	لا تثبت مثله
٣٣٠	٤	من عر	من غير
٣٣٠	١٨	وما حدث	وما وجدت
٣٣٢	١٠	ثابت	ثبت
٣٣٥	٢٧	فيه بأن	فيه تسليم بأن
٣٣٧	٧	أو داخلهما	أو داخلها
٣٣٩	١٤	ألا يرى قوله	ألا يرى إلى قوله
٣٤١	١٢	وجعلوا ما دليكه عليه اللفظ لا في محل النطق	وجعلوا ما سماه الأحناف عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل، وقالوا : دلالة المفهوم : ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق
٣٤١	١٤	السكوت عنه	المسكوت عنه
٣٤١	١٤	المنطوق	للمنطوق
٣٤١	١٤	ويسمون	ويسمونه
٣٤١	١٥	المخالف لا	المخالفة
٣٤٢	الأخير	قوله	قولهما
٣٤٣	٢	السائم	السائمة
٣٤٣	٨	حكما بمقدار	حكما مقدرا بمقدار
٣٤٣	١٨	منثلاث	من ثلاث
٣٤٤	١٠، ٩	التي تطرا كقوله	التي تطرا وتزول كقوله
٣٤٤	٣٠	مذكرة	مذكورة
٣٤٧	١٨	وعندما	وعندنا

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٣٤٩	١٤	ووجهة	ووجه
٣٥٠	٢٧	بمنع	يمنع
٣٥٠	٣٠	بمنع	يمنع
٣٥٢	٩	لم اختيار	له فيه إختيار
٣٥٣	١٠	والتعليق إنما إذا كان	والتعليق إنما يقع تعليقا إذا كان
٣٥٣	١٣	الإثبات	الإثباتات
٣٥٤	١٢	فإن سخطت	وإن سخطت
٣٥٥	١٥	المفهوم المخالفة	المفهوم المخالف
٣٥٥	٢٠	سعة المال	سعة من المال
٣٥٥	٢٦ و ٢٤	البرغوى	البرغوى
٣٥٨	الأخير	١٠٠/١ . قلت	١٠٠/١ وخلاصة تذهيب الكمال
			ص ٣٢١ ، قلت
٣٥٩	٢٠	١١٥/١٤/٢	١١٥ - ١١٤/٢
٣٦٠	١٦	أشبابها	أسبابها
٣٦٢	١٣	إلا	لا
٣٦٢	٢٤	أو أجنبية سببا	أو أجنبية لا يكون سببا
٣٦٣	٢٦	ثبته	ثبوته
٣٦٥	١١	لا يأمر	لا يأمر
٣٦٥	١٣	المعلق بلشرط	المعلق بالشرط
٣٦٦	١٥	أولها مقارفا	أو مفارقا
٣٦٩	٢٣	مبنى عليه ماجرى	مبنى على ما جرى
٣٧٠	١٩	قال تعالى في سورة الطلاق	قال تعالى في سورة الطلاق
		الآية ٢ .	الآية ٢ (وأشهدوا ذوي عدل
			منكم) .
٣٧١	١٣	كبيرا	كثيرا
٣٧١	١٦	٣١١/٦	٣١١/١٦

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٣٧٣	٤	أن الكفارات	لأن الكفارات
٣٧٣	١٠	ورد	وردا
٣٧٦	٣٠	في طريقة مكة	في طريق مكة
٣٧٩	١	وقوله : الضمير	وقوله : قبله : الضمير
٣٧٩	٥	الفاسد	الفاسدة
٣٧٩	١٥	فإنما	فأما
٣٨١	١	فله كذا أو (فلك) ^(١)	فله كذا أو فعليه كذا ولم يقل للسائل : إن فعلت فعليك كذا، أو (فلك) ^(١)
٣٨٢	٢١	وقل	وقيل
٣٨٢	٢٢	١٧٢/٢	١٧٢/١٢
٣٨٢	٢٢	٥٧/٢	٥٧/١٢
٣٨٢	٢٢	٨٥٧/-	٨٥٧/٢
٣٨٢	٣٥	٦١٤٤/٢	٦١٤/٢
٣٨٥	٨	إنما	وإنما
٣٨٥	٢٣	ذلك :	لك :
٣٨٦	١٩	بحينه	بجينه
٣٨٦	٢١	٥٧٥ و ٢٦٨/١	٢٧٥ و ٢٧٣ و ٢٦٨/١
٣٨٦	٢٣	١٦٧/٦ و ٤٤٧/٢	١٦٧/٦ ومسند أحمد وبهامشه كنز العمال ٤٤٧/٢
٣٨٩	٣	عليه الرسالة	عليه السلام في الرسالة
٣٩٠	٢٣	إلا التنجيز	لا التنجيز
٣٩١	٧	ورمى الحصى	رمى الحصى
٣٩١	١٠	إن رعاية التناسب الحكم ليحصل	إن رعاية التناسب بين الجمل
		التناسب . قلنا : نحن لا ننكر التناسب	شرط
		من محسنات الكلام بين الجمل شرط	

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٣٩١	١٥	للحكم - لانه	للحكم - عندنا - لانه
٣٩١	٢٥	فمن شرحه	فمن شرحه
٣٩١	٣٠	سحل	سجل
٣٩١	٣٢	نسفه	نسقه
٣٩٢	١٨	أمر	أمرأ
٣٩٣	١	(ماهية) ^(١)	(ماهية)
٣٩٣	٢	(ماهية)	(ماهية) ^(١)
٣٩٣	١٨	البنأ	إلينا
٣٩٤	٢٨	صيغة «لفعل»	صيغة «افعل»
٣٩٧	٢٨	فلانه يصبح	فلانه يصح
٣٩٩	٢٢	افتتاح	انفتاح
٣٩٩	٣٢	فه	فيه
٤٠١	٢٣	كبيرة	كثيرة
٤٠٢	٥	(بالواجب) ^(٣)	(بالجواب) ^(٣)
٤٠٢	٣٠	في طاهر	فهى طاهر
٤٠٥	٢٤	٩٦٣/٢ وسن	٩٦٣/٢ و ٩٩١ وسن
٤٠٦	٤	هنالك باعتبار	هنالك لا باعتبار
٤٠٦	١٢	والعلام	والأعلام
٤٠٦	١٤	١٥٥ و ١٠٦	١١٥ و ١٠٦
٤٠٦	١٤	٨٠-٧٩/٢	٨٠-٧٩/١
٤٠٦	١٥	٩٣ و ٦٥/٢	٩٣ و ٦٥/١
٤٠٦	١٥	الترمذى لكن	الترمذى ١٤/٢ لكن
٤٠٧	٢٢	متنافيات، وكما	متنافيات حكما، وكما
٤٠٧	٢٥	جنسى	جنس
٤٠٩	١٨	٥٨٢-٥٨٠/١	٥٨١-٥٨٠/١
٤١٠	٢٣	سورة النساء الآية ٩٣	سورة النساء الآية ٩٢

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٤١٢	٢١	هذه السنة في أي	هذه السنة أو في أي
٤١٢	٢٤	على الوجه الذي أمر به . انظر	على الوجه الذي أمر به ، فثبت أنه لا دليل على الفور لا من جهة اللفظ، ولا من جهة الحكم، فيبطل القول به . انظر
٤١٢	٢٨	الظرف	الظروف
٤١٣	١٨	وغره	وغيره
٤١٣	٢٣	مؤديا قاضيا	مؤديا لا قاضيا
٤١٦	٢٣	ابن التلج	ابن التلاج
٤١٨	٧	التقدير	التقادير
٤١٨	١٤	١٩٨ - ١٩٣ / ٢	١٩٩ - ١٩٣ / ٢
٤١٨	بعد الأخير	-----	(٧) في ط : البعض
٤١٩	١	الموجود	موجود
٤٢٠	١٣	(إذا) ^(٧)	(إن) ^(٧)
٤٢٠	١٦	فذلك يثبتا	فذلك يثبت
٤٢١	٦	بتعيين	بتعين
٤٢١	١٩	إذا	إن
٤٢٢	٢١	شارح ما تعرض	شارحنا تعرض
٤٢٣	٦	فأجب عنه	فأجاب عنه
٤٢٥	١٢	ورد	وورد
٤٢٥	١٥	انظر هامش (٢) من الصفحة	(٣) انظر هامش (٤) من الصفحة السابقة .
٤٢٦	١٦	فيهغيره	فيه غيره
٤٢٧	٣	باسم جنسه ونوعه	باسم جنسه أو نوعه
٤٢٧	١٨	أيب	أصيب
٤٢٧	٢٣	العهد	العبد

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٤٢٧	٣٢	فيتناوله الاسم	فيتناوله مطلق الاسم
٤٢٩	١٣	ولا تعنى	ولا تعين
٤٢٩	٢٠	الترخيص	الترخص
٤٢٩	٢٢	مالهم	ماله
٤٢٩	٢٥	الترخيص	الترخص
٤٢٩	٣٠	٨٥/٢	٨٥/١
٤٣٠	٣١	ازدياد	ازداد
٤٣١	٢٩	الترخصص	الترخص
٤٣١	٣٠	بحاجته	لحاجته
٤٣٢	٢٩	على طبق اتساع	على طريق الاتساع
٤٣٣	١٣	تعين	تعين
٤٣٣	٢١	٢٤٦/٢	٢٤٦/١
٤٣٤	٥	(الأول مجرور لكونه) ^(٣)	(الأول مجرور لكونه) ^(٣)
٤٣٤	١٧ و ١٦	عينا كرمضان	عينا لغرض كرمضان
٤٣٥	١٤	بفضل	يفضل
٤٣٥	١٦	أوله	أصوله
٤٣٨	٢٠	(٤) زيادة في ك	(٤) سقط من ك
٤٣٨	٢٥	١٣٤/٢	١٣٤/١
٤٣٨	٢٩	وإلى القاصر بالانفراد	وإلى القاصر كقضاؤها بالانفراد
٤٣٩	١١	الذى	الدين
٤٤٠	٨	الأمر	بالأمر
٤٤١	٣	الأولى	الأول
٤٤٣	٧	يوم	بصوم
٤٤٣	٢٨	بن حسن	بن حسين
٤٤٥	١٩	وما بعدهم	وما بعده
٤٤٦	١٨	ما بإزهما	ما بإزائها

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٤٤٨	١٠	إمام	إماما
٤٤٨	١١	قاء	قاء
٤٤٨	٣١	(٧) في ك : «يحكى الفائت بمسافر	(٧) في النسختين : يعتبر
		ولا *	
٤٤٨	٣١	(٨) في النسختين : يعتبر.	(٨) في ك : «يحكى الفائت
			بمسافر ولا *
٤٤٩	٩	وجه المغير	وجد المغير
٤٥٠	١١	كالنقل	كالنقل
٤٥٠	١٣	وإذا	ولذا
٤٥٢	٣	نسختها	فنسختها
٤٥٤	٨	إلى إضممار	إلى أن إضممار
٤٥٤	١٥	الورقة ٣٨	الورقة ١٣٨
٤٥٥	١٦	يبين الله لك	يبين الله لكم
٤٥٦	١٩	٣٢٨/٤ - ٣٢٩	٣٢٨/٤ و ٣٥٩
٤٥٩	٢٣	لأنها	لأننا
٤٦٠	١٨	يسقطا إذا فات	يسقط إذا فات
٤٦١	٢٦	و ٣٧/٨	و ١٣٧/٨
٤٦٤	١٨	بالدين استهلك	بالدين بأن استهلك
٤٦٤	٢٠	لصلاة المنفرد	صلاة المنفرد
٤٦٥	٣	تُصَدَّقُ (٣) على	تُصَدَّقُ (٣) على
٤٦٥	١٠	زد	زاد
٤٦٥	٢٤	تصدق به فقال	تصدق به عليها فقال
٤٦٥	٢٧	خير	خير
٤٦٦	٥	قضاؤه لفوات	قضاؤه قاصرا لفوات
٤٦٦	١٢	عليه كالحنطة	عليه صورة ومعنى كالحنطة
٤٦٧	١٠	لكونه	لكون

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	المصواب
٤٦٧	١٣	قضاءه وفي	قضاء هو في
٤٧٠	٢٦	لن	لن
٤٧١	٧	البر ^(٥)	للبر ^(٥)
٤٧٤	١٠	يمكن	يكون
٤٧٧	٢	المال	المال
٤٨١	٣	نصابها	نصابا
٤٨١	٨	فلم يكن	فلم يكن
٤٨٣	٢٨	١٩٦/١	١٩٨/١
٤٨٤	١٥	قال البوصيري	قال الهيثمي
٤٨٦	٧	بالسمع	السمع
٤٩٠	٥	الكف عمن قال لا إله إلا الله إلى أن	الكف عمن قال لا إله إلا الله، ولا
		يقا تل	تكفره بذنب ولا تخرجه من
			الإسلام بعمل، والجهاد ماض منذ
			بعثنى الله إلى أن يقاتل
٤٩٠	٨	١٣٢ - ١٣١/٧	١٣٢ - ١٣١/٧ و ١٨٦ - ١٨٧
٤٩١	٤	هو الشارع عن	هو الشارع، وتعالى الشارع عن
٤٩١	٧	بالاشتراك اللفظ	بالاشتراك اللفظي
٤٩٤	١٦	ما بين القوسين وارد	ما بين القوسين غير وارد
٤٩٤	الأخير	٣٢٥/٣	٣٢٥/٢
٤٩٥	٤	فلما عرفت هذا أن	فلما عرفت هذا عرفت أن
٤٩٥	١٨	الآية من سورة البقرة	الآية ٢٢٢ من سورة البقرة
٤٩٦	٦	(لغيره) ^(٦)	(لغيره) ^(٦)
٤٩٦	٢٤ و ٩	الفصل	الفصل
٤٩٩	٣٤	ص ١١	ص ١١١
٥٠٠	٢	لما	فلما
٥٠٣	١٣	الحى	الحسى

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطا	الصواب
٥٠٤	٥	ولا تسلم	ولا نسلم
٥٠٤	١٥	قوله : وصف	قوله : فوصف
٥٠٩	٥	مقودا	مقصودا
٥٠٩	٥	أمر الإهانة ^(٢)	أمر بالإهانة ^(٢)
٥٠٩	١٨ و ١٩	فأعاد عليه ثلاث مرات	فأعاد عليه ذلك ثلاث مرات
٥١٠	١٦	ييتعلق	يتعلق
٥١٠	٢٠	(٤) ما بين القوسين سقط من ك	(٤) لفظ «في المختار» سقط من ط، ولفظ «قوله» سقط من ك
٥١١	٢٣	مسببها	سببها
٥١٢	٢٦	حمد	أحمد
٥١٤	٢٢	وصاحبه	وصاحبيه
٥١٦	١	مستعار	مستعار للنهي ^(٣)
٥١٧	١	للهي ^(٣) كما	كما
٥١٧	١٠	الملازم له ^(٧)	الملازم له ^(٧)
٥١٧	٢٦	يبين	بين
٥١٧	٢٦	الحرمة بالإجماع	الحرمة ثابتة بالإجماع
٥١٩	٢٣	الواشون	الواشيون
٥٢١	٣	مكرن	مكرم
٥٢١	٨	كى أصوله	كأصوله
٥٢١	١٠	يحرن الوطاء بعد وجون	يحرم الوطاء بعد وجوده
٥٢١	١٢	ويرث بين	ويرث وبين
٥٢١	١٥	ومن التها	ومن جملتها
٥٢١	١٥	المحارن	المحارم
٥٢١	١٧	تحرن	تحرم
٥٢١	١٧	وأبناؤه	وأبنائوه
٥٢١	٢٠	جزءت	جزءه

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٥٢١	٢١	الحرمة بالبعضية	الحرمة بينهما بالبعضية
٥٢١	٢٢	مقان	مقام
٥٢١	٢٣	الحران	الحرام
٥٢١	٢٤	أن يفوت	أن
٥٢١	الآخر	حران	حرام
٥٢١	الآخر	في ولك	فاولئك
٥٢٢	٨	علوا	علون
٥٢٢	٢٢	بذلك التحقيق في	بذلك في
٥٢٣	٣	لا لصفة	لا صفته
٥٢٦	١٥	ما وجب الامر	ما وجب بالامر
٥٢٨	٢٥	والاشتغال	بالاشتغال
٥٢٩	١٠	لأن الثابت	لأن النهى الثابت
٥٢٩	١٣	ترغيبا قريبا	ترغيبا يكون قريبا
٥٣٠	١٧	لأنها موجبة	لا أنها موجبة
٥٣٠	٢٤	الأمر كلها	الأمة كلها
٥٣٣	٣٢	عليها من قوله	عليها من قولها
٥٣٤	١٨	للتعلبي	للتعالبي
٥٣٦	١٣	فيشرع	فشرع
٥٤٠	١٩	هامش ٨ ص ٥٣٨	هامش ٧ من ص ٥٣٢
٥٤١	١	على المشتري بمجرد	على المشتري الثمن بمجرد
٥٤١	٦	جماعهم	إجماعهم
٥٤١	٧	(بزدل) ^(٣)	(يزددا) ^(٣)
٥٤٣	٢٠	ص ٢٩٥	ص ٣٩٥
٥٤٤	٨	تضاعف	تتضاعف
٥٤٥	٧	خيالا لا سدادا له	خيالا فاسدا لا سدادا له
٥٤٥	١٤	في السنين ^(١٠)	في [السنين ^(١٠)

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٥٤٨	٥	العرض	العارض
٥٤٨	١٠	قوله : الرخصة	قوله : والرخصة
٥٤٩	١٢	إن دخل فيه شبيهة كترك	إن دخل فيه شبيهة
		أكل الميتة	كترك أكل الضب
٥٤٩	١٤	شرط	شرعا
٥٥٠	٢	بلا عذر ^(١)	بلا عذر ^(١)]
٥٥١	١	وإن ما	وإنما
٥٥١	٥	متأولا فلا ، إذا	متأولا فلا، أي إذا
٥٥١	٨	عبدالله بن عبدالله	عبيد الله بن عبدالله
٥٥١	١٨	٧٨ - ٤٨٠	٤٧٨ - ٤٨٠
٥٥١	٣٢	مسار	وسار
٥٥٣	١٠ و ٨	أبى هريرة	أبى جحفة
٥٥٣	٢٣	على طريقتهم، وقد عنى بذلك	على طريقتهم، كما أنه عليه
			السلام قال : « من سن سنة حسنة
			فله أجرها ... » الحديث، وقد عنى
			بذلك
٥٥٤	٢٩	(٨) في ك : يكن	(٨) ك : يكون
٥٥٥	١١	ولزوائد	والزوائد
٥٥٦	٨	وما قال : لا بأس من	وما قال : لا بأس : فذلك من
٥٥٦	٨	ولا بأس، فذلك بأن	ولا بأس بأن
٥٥٨	٢٢	ولتمامه	وإتمامه
٥٥٩	٢٧	الموطأ ٢ / ١٦٩	الموطأ ١ / ١٦٩
٥٦٠	١١	مشروط	مشروعا
٥٦٠	١٦	أنواع أربعة	أنواع أربعة
٥٦٠	٢٣	من السياق وهو	من السياق وهو
٥٦١	٨	على مولاه	على حق مولاه

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٥٦٣	٢	معنى : وحكمه	معنى قوله : وحكمه
٥٦٣	٨	علة للإثم	علة للإثم
٥٦٣	١٣ و ١٨/٩	و ١٨/٩	والترمذى ١٨/٩
٥٦٣	٢٧	البيع بشرط	كالبيع بشرط
٥٦٤	١٣	الوجب	الموجب
٥٦٥	١	وجوب الأداء	أي وجوب الأداء
٥٦٥	١٧	ال يجوز	لا يجوز
٥٦٥	٢٠	عمرو بن العاص	عبد الرحمن بن حسنة
٥٦٦	١٦	في السلم فيه	في المسلم فيه
٥٦٧	٢٣	أن هذه الأشياء	أن حرمة هذه الأشياء
٥٦٧	بعد الأخير	-----	(٥) في ك : الصبر إليهما
٥٦٩	٢٦ و ٣١ و ٨٥	٣١ و ٨٥	٨٠ و ٣١
٥٧١	٩	لأن نقان	لأن نقصان
٥٧٣	٢٢	لزم مولا	لزم مولاه
٥٧٤	٧	المدير	المدير
٥٧٦	١٦	بنص دقة	بن صدقة
٥٧٦	٢٦	ليقف عليه	لا يقف عليه
٥٧٨	٢٢	إنى	فإنى
٥٨١	٣٢ و ٢٤٨/٢	٢٤٨/٢	٦٤٨/٢
٥٨٢	٨	ودنياه وعقباه	ودنياه ودينه وعقباه
٥٨٣	٨	المخرقة	المخرقة
٥٨٣	١٠	بوجهين	لوجهين
٥٨٣	١١	زراشت	زرا دشت
٥٨٣	٢١	شهر يشهر وشهره	شهر يشهر شهرة
٥٨٩	١٨ و ١٧	العرزى	العرزى
٥٩٠	١٨ و ٣٦٩/٦	٣٦٩/٦	٢٦٩/٦

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٥٩٣	١	يفالب	بغالب
٥٩٥	١٤	ومعتوه	والمعتوه
٥٩٥	١٩	بالسهو الخطأ	بالسهو والخطأ
٥٩٦	٤	بحكم	يحكم
٥٩٧	٧	لم يكن يد	لم يكن بد
٥٩٨	٥	أو احتراز	أو هو احتراز
٥٩٨	٢٩	فشرطناه	فشرطانها
٥٩٩	٩	المفارز	المفاوز
٦٠٠	٢٦	ج/٢٦٧	٢٦٧/٢
٦٠١	٧	والمعجاردة	والمعجاردة
٦٠١	١٨	والكيسانية	والكيسانية
٦٠٤	١١	رحمه الله أن	رحمه الله على أن
٦٠٥	١٧	فباعتبار العدالة في ذلك	فباعتبار غلبة العدالة في ذلك
			الزمان يترجح
٦٠٥	١٨	تمكن	تتمكن
٦٠٧	١	والمحفلة وهي	والمحفلة بمعنى وهي
٦٠٨	١٥	١٥٧/١٠	٥٧/١٠
٦٠٨	٢٩	١٥/٢	٢١٥/٢
٦١٠	٦	مثله لموافقة	مثله قط لموافقة
٦١١	١٨	١٣٥	١٢٥
٦١١	٢٩	وغيره	وغيرها
٦١٥	٢٠	أما امرأة	أيما امرأة
٦١٥	٢٠	ابن حريج	ابن جريج
٦١٨	١٥	أخرجه الدارقطني ثم ذكر طعنه	أخرجه الدارقطني وحكى عن أبي
			الحسن طعنه
٦١٨	١٦ و ١٥	ذاهب الحديث	-----

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٦١٨	١٦	بأنه ذاهب الحديث	بأنه ضعيف ذاهب الحديث
٦١٨	٣٥	يضحك	ضحك
٦١٩	٢٦	قبوله دون	قبوله بدون
٦٢٠	٥	وهذا أن	وهذا لأن
٦٢٠	١٩	قولا وعملا	قولا أو عملا
٦٢٠	٢٦	والإتقام	والإتقان
٦٢٠	٢٦	ومن	من
٦٢٢	٨	ويقع	وإنما يقع
٦٢٣	١٩	والتدفاع	والتدافع
٦٢٤	٢٨	في الهامش ^(٢)	في الهامش ^(١)
٦٢٧	١٩	في الهامش ^(٤)	في الهامش ^(٣)
٦٢٩	٩	للقياس	القياس
٦٣٠	٢٢	ويدلها	ويدلها
٦٣١	١٧	غيره وبلفظ	غيره بلفظ
٦٣١	٢٤	الملاعة	الملاعنة
٦٣٢	٤	بالمشهور	بالمشهور
٦٣٢	١٢	ابن أبان على الآخر	ابن أبان : يتعارضان ولا يترجح
			أحدهما على الآخر
٦٣٢	١٢	يطالب	يطلب
٦٣٣	٨	عبد أصح	عبد أصح
٦٣٣	٨	ابن عتيبة	ابن عتبة
٦٣٤	٢٧	في هامش ^(١)	في هامش ^(٢)
٦٣٧	١٤	بدليه	بدليله
٦٤١	١٩	فإن مصدر	فإنه مصدر
٦٤٣	٢٢	نتطر	ينتظر
٦٤٧	٧	فصر	فصار

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٦٤٩	٥	ظهر	التي ظهر
٦٥٠	٥	على وعلى	على. قوله : وعلى
٦٥٠	١٥	في هامش ^(١) عاليه فارجع إليه	في هامش ^(٢) من الصفحة السابقة
٦٥٠	٢٠ و ٢١	أن تبيعوهما فتثبت	أن تبيعوهما، أو معناه : إلا سواء بسواء فإنهما إذا صارا متساويين جاز لكم أن تبيعوهما، فتثبت
٦٥٠	٢٥	اللام	الكلام
٦٥١	١٢	والتحقيق	والحقيقى
٦٥٣	١٣	فقلت	فقال
٦٥٦	٢٨	المضرور	المغرور
٦٥٧	٢٩	لأن ضمير «دل»	لأن ضمير «يدل»
٦٥٨	٢٢	على المغرور وعن شبهة العقد	على المغرور، فيكون سكوتهم دليلا على أن المنافع لا تضمن بالإتلاف المجرد عن العقد وعن شبهة العقد
٦٥٩	٥	ويبنى البناء	ويبنى بناء
٦٥٩	٦	بقيمة بناء	بقيمة البناء
٦٦١	١	بمائة درهم	بمائة ودرهم
٦٦١	٢٠	عبد فلا ودار	عبد فلان ودار
٦٦٤	١٤	تحقيق	تحقق
٦٦٤	٢٥	التلاوة جميعا	التلاوة والحكم جميعا
٦٦٦	١٤	بالجوا	بالحوار
٦٦٨	٢٢	بمقوله البيع	بمنزلة البيع
٦٧٠	١١	صوم	صم
٦٧٠	٢١	مؤيد	مؤيد
٦٧٠	٢٢	مؤيدا	مؤيدا

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطا	الصواب
٦٧١	٢٥	أن يرد عد دخول	أن يرد بعد دخول
٦٧٢	١١ و ١٠	وفي تناول النهى لما تناوله النهى لما تناوله الأمر	وفي تناول النهى لما تناوله النهى لما تناوله الأمر
٦٧٢	٤	المتشابهة	المتشابه
٦٧٢	١٩	٢٢٥, ٥٢٠٩/٢	٢٢٥/٥ و ٢٠٩/٢
٦٧٤	١٣	في هامش (٦)	في هامش (٤)
٦٧٥	٢	وهو أربعة	وهو على أربعة
٦٧٥	٥	أن أتبع	إن أتبع
٦٧٨	١٢	٦٣/٦	٢٦٢/٦
٦٧٩	٧	حق آخر وبدون	حق آخر بطريق آخر وبدون
٦٨٠	الآخر	سنة أو سبعة شهرا	سنة أو سبعة عشر شهرا
٦٨١	١٢	١١-٩٥	١١-٩/٥
٦٨١	٢٢	نقلا عن مصباح الزجاجة	نقلا عن مجمع الزوائد
٦٨٢	١١	وأوقت	والوقت
٦٨٢	الآخر	لا يعده	لا بعده
٦٨٣	١٤	حلفا	خلفا
٦٨٣	٢١	المنساء	النساء
٦٨٦	٢٤	ويخير الواحد	وبخير الواحد
٦٨٧	٢	لأن النسخ لا يجوز	لأن النسخ لا يجوز
		بخبر الصلاة بخير الواحد	بخير الواحد
٦٨٧	٩	لأن قوله تعالى	لأن إطلاق قوله تعالى
٦٨٨	٢١	هامش (٣)	هامش (٤)
٦٩١	٣٠	ما لم يبيع لنا	ما لم يبيع لنا
٦٩٢	٢٤	فيها	فيه
٦٩٣	٩	مباح	مباحا
٦٩٣	١٠	عن الاقتران أنه زلة	عن الاقتران ببيان أنه زلة

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٦٩٣	١٨	لم يكن قوله	لم يكن لقوله
٦٩٣	١٩	في كل منهم	في كل فعل منهم
٦٩٤	٣	الحقيقاً	الحقيقة
٦٩٤	٧	بعدم الجوار قوله تعالى	بعدم الجواز لقوله تعالى
٦٩٥	٤	والياس منه	والياس عنه
٧٠٠	٦	القاف	بالقاف
٧٠٩	١٢	١٠٤/٤	١٤٠/٤
٧١٠	١٧	أبو أحمد الحاكم	أحمد أبو الحاكم
٧١١	١٦	عصر في	عرفى
٧١١	١٨	في عر	في عصر
٧١١	١٩	على بعض على	على
٧١١	٢٧	إلى الراي فيصير جامعا	إلى الراي دون غيرهم، ويشمل الكل فيما لا يحتاج فيه إلى الراي فيصير جامعا
٧١٢	١٣	هيبته الله . اهـ	هيبته والله . اهـ وذكره ابن أبي الحديد وزاد : «وكان امرأ مهابا» في آخره قلت : وابن إسحاق مدلس . شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/١٧٣
٧١٥	١٥	هو عندى سلمان	هو عندى سليمان
٧١٧	٥	نبط	نيط
٧١٨	٦	عنها	عنه
٧١٨	٢٧	منالاتفاق	من الاتفاق
٧٢٠	١	فوجب	فيوجب
٧٢١	٤	الخشية	الخشبة
٧٢١	١٢	يلزم	يلزمه

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٧٢٢	٢	كما	وكما
٧٢٣	الآخر	النصوص النصوص	النصوص
٧٢٤	١٢	عمومه منه	عمومه يراد منه
٧٢٥	٦	يما	فيما
٧٢٩	٨	للأمدى ص ٤٠٥	للأمدى ١/٤٠٥
٧٢٩	٩	وإذا نقل	وإذا انتقل
٧٢٩	٢١	وتاريخ بغداد ١١/١١٧	وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١١٧/١١
٧٣٠	٨	و ٣٧٣ و ١٥١/٢	و ٣٧٣ والجوهر النقي ١٥١/٢

فهرس الجزء الأول

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة الوزارة
٧	مقدمة المحقق

القسم الأول : الدراسي

الباب الأول : في التعريف بقوام الدين الاتقاني

١٧	الفصل الأول : اسمه ولقبه وكنيته ونسبته ونشأته ودراساته
٢٠	الفصل الثاني : شيوخه في العلم
	الفصل الثالث : أقرانه وتلاميذه
٢٣	المبحث الأول : أقرانه
٣٠	المبحث الثاني : تلاميذه

الباب الثاني : نشاطه العلمي

٣٢	الفصل الأول : قوام الدين الاتقاني وعلم الحديث
٣٤	الفصل الثاني : قوام الدين الاتقاني وعلم اللغة
٣٥	الفصل الثالث : قوام الدين الاتقاني وعلم التوحيد
٣٦	الفصل الرابع : قوام الدين الاتقاني وعلم الفقه
٣٧	الفصل الخامس : قوام الدين الاتقاني وعلم الأصول
٣٨	الفصل السادس : مؤلفاته
٤٤	الفصل السابع : الكلام على التبیین بوجه خاص
٤٧	تنبيه واعتذار
٤٩	نص المتن الذي شرحه قوام الدين الاتقاني في كتابه الموسوم بالتبيين .

القسم الثاني : التحقيقي

١٠٧	المقدمة
١١٥	أما : على نوعين في الاستعمال

١١٧	تعريف الحمد والشكر والمدح ، والفرق بين كل منهما
١١٩	لفظ الجلالة (الله) هل هو مشتق أو جامد
١٢٣	الفرق بين الرسول والنبي
١٢٣	الفرق بين الآل والأهل
١٢٦	أدلة الشرع
١٢٩	وجه تقديم بعض هذه الأدلة على بعض
١٣٠	القياس أصل من وجه دون وجه
	الفرق بين القياس بالعلة المتصوصة وبين العام الذي
١٣١	خص منه البعض والمؤول وخبر الواحد والاجماع المنقول بالآحاد ..
١٣١	معنى الاستنباط
١٣٢	أمثلة القياس المستنبط من الكتاب والسنة والاجماع
١٣٥	تعريف الكتاب
١٣٨	شرح الكلام في التسمية
	القرآن الكريم عبارة عن النظم والمعنى في قول علمائنا جميعا ، ووجه
١٤٩	قول أبي حنيفة رحمه بجواز قراءة القرآن في الصلاة بالفارسية ...
١٥٢	أقسام النظم والمعنى باعتبار معرفة أحكام الشرع أربعة
١٥٤	القسم الأول : وجوه النظم صيغة ولغة : أربعة أقسام :
١٥٥	أ - الخاص : تعريفه
١٥٨	ب - العام : تعريفه وحكمه هو والخاص
١٧٦	ج - المشترك : تعريفه وحكمه
١٧٩	د - المؤول : تعريفه
١٨٠	وجوه رجحان بعض وجوه المشترك وأمثلة كل وجه
١٨٥	القسم الثاني : وجوه البيان باللفظ : أربعة أقسام :
١٨٦	١ - الظاهر
١٨٨	٢ - النص
١٩٠	٣ - المفسر
١٩٢	٤ - المحكم
١٩٣	إذا تعارض النص مع الظاهر يرجح النص

١٩٤ إذا تعارض النص مع المفسر يرجح المفسر
١٩٥ إذا تعارض المفسر والمحكم يرجح المحكم
١٩٦	كل من الظاهر والنص والمفسر والمحكم يوجب ثبوت الحكم يقيناً
١٩٧	أضداد هذه الأسامي (الظاهر وأخواته) التي تقابلها أربعة :
١٩٧	أ - الخفي
٢٠٦	ب - المشكل
٢٠٨	ج - المجمل
٢١٠	د - المتشابه
٢١٧	القسم الثالث : وجوه استعمال اللفظ وجريانه في باب البيان :
٢١٧	الفرق بين هذا القسم والقسم الثاني . أقسامه أربعة :
٢١٧	١ - الحقيقة
٢١٧	٢ - المجاز
٢٣٦	الفرق بين المقتضي والمجاز
٢٣٧	من حكم الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين
٢٥٩	متى يحمل اللفظ على الحقيقة ، ومتى يحمل على المجاز
٢٩١	٣ - الصريح
٢٩١	٤ - الكناية
٢٩٣	ظن البعض أن الكناية من باب المجاز وليس كذلك
٢٩٤	الفرق بين الظاهر والصريح ، والفرق بين الخفي والكناية
٢٩٥	حكم الصريح والكناية
٢٩٩	كنايات الطلاق يقع بها الطلاق إلا في قوله اعتدى
٣٠٤	قوله استبرئي في معنى اعتدى
٣٠٧	قوله أنت واحدة : متى يقع به الطلاق
	المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة لا يستوجبها
٣١١	مالم يذكر اللفظ الصريح
٣١٢	القسم الرابع : وجوه الوقوف على أحكام النظم وهي أربعة : ..
٣١٣	أ - العبارة - الفرق بينها وبين النص
٣١٤	ب - الإشارة - الفرق بينها وبين الظاهر

٣١٥ نظير العبارة والاشارة
	العبارة والاشارة متساويتان في إثبات الحكم إلا أن العبارة
٣١٦ أحق عند التعارض . نظير تعارض العبارة والاشارة
٣١٧ ج - الدلالة
٣١٨ هل الدلالة والقياس سواء ؟
	الدلالة مثل الإشارة في إثبات الحكم إلا عند تعارضهما فتكون
٣١٩ الأولى أولى دون الثانية
٣٢٥ د - الاقتضاء
	الثابت بالمقتضى يعدل الثابت بالدلالة إلا عند تعارضهما فيكون
٣٢٨ الثابت بالدلالة أولى
٣٣١ المقتضى والمحذوف : هل هما واحد
	المقتضى لا عموم له - خلافاً للشافعي رحمه الله - فلا يحتمل
٣٣٣ التخصيص
٣٣٨ الثابت بدلالة النص لا يحتمل التخصيص
٣٤٠ الثابت بإشارة النص يحتمل التخصيص على المختار
٣٤١ فصل : وجوه الاستدلال الفاسد بالنصوص منها :
	١ - النص إذا أوجب الحكم في المسمى باسم الذات ينفي الحكم
٣٤٢ فيما عداه
	٢ - النص إذا أثبت حكماً في موصوف بصفة يكون نفياً للحكم
٣٤٢ في غير الموصوف بتلك الصفة .
	٣ - النص إذا أثبت حكماً معلقاً بشرط يكون نفياً للحكم بدون
٣٤٣ ذاك الشرط
	٤ - النص إذا أثبت حكماً مقدراً بمقدار معلوم يكون نفياً للزيادة
٣٤٣ والنقصان عن ذلك القدر
	٥ - النص إذا أثبت حكماً مؤقتاً إلى زمان معلوم يكون نفياً لذلك
٣٤٣ الحكم بعد مضي ذلك الوقت في زمان بعده
٣٦٦ ٦ - المطلق يحمل على المقيد
٣٧٩ ٧ - العام يختص بسببه

٨ - القرآن في النظم يوجب القرآن في الحكم ٣٨٨

فصل في الأمر

- وجه تقديم الأمر على النهي ، تعريف الأمر ٣٩٢
- قولك (افعل كذا) في الحاضر ، و (ليفعل) في الغائب : ليس بأمر على الحقيقة عند أهل السنة خلافا للمعتزلة ، مبنى هذا الاختلاف ٣٩٤
- معاني الأمر ٣٩٤
- إذا أريد بالأمر الندب أو الإباحة فهل يكون ذلك مجازاً أو حقيقة ؟ ٣٩٦
- الأمر من قبيل الخاص الذي هو من وجه النظم صيغة ولغة ... ٣٩٧
- موجب الأمر ٣٩٨
- موجب الأمر بعد الحظر ٤٠٣
- الأمر هل يوجب التكرار أو يحتمله ؟ ٤٠٤
- الأمر بحسب المأمور فيه وهو الزمان قسمان : ٤١١
- أ - أمر مطلق عن الوقت وهو لا يوجب الأداء على الفور في الصحيح ٤١١
- ب - أمر مقيد بالوقت وهو أنواع أربعة : ٤١٤
- ١ - ما يكون الوقت فيه ظرفاً للمؤدى وشرطاً للأداء وسبباً للوجوب ، لا يجوز أن يجعل كل الوقت سبباً في هذا النوع كما لا يجوز تقرير السببية فيه على الجزء الذي قبيل الأداء ، وإنما السبب هو الجزء الذي يتصل به الأداء ، فإن اتصل الأداء بالجزء الأول كان هو السبب وإلا تنتقل السببية إلى الجزء الذي يليه ، ثم كذلك تنتقل إلى أن يتضيق الوقت عند زفر وإلى آخر جزء من أجزاء الوقت عندنا ، فإن لم يتصل به الأداء وفات يكون الوجوب مضافاً إلى كل الوقت لا إليه خاصة ٤١٥

- لا تبطل صلاة العصر بعارض الغروب ، وتبطل صلاة
 ٤٢٣ الفجر بعارض الطلوع
 ٢ - ما يكون الوقت فيه معياراً للواجب وسبباً لوجوبه ، من حكم
 ٤٢٦ هذا النوع أنه لا يبقى غيره مشروعا كصوم رمضان
 ٤٢٨ - حكم ما إذا نوى المسافر والمريض في رمضان صوما آخر
 - من قبيل هذا النوع صوم النذر في وقت معين لكن إذا
 ٤٢٣ صامه بنية واجب آخر جاز
 ٣ - ما يكون الوقت فيه معياراً لأسبباً : أمثلته وحكمه
 ٤٢٣ ٤ - ما يكون الوقت فيه مشكلاً توسعة كالحج
 ٤٣٤ - هل يسع المكلف تأخير الحج ؟
 ٤٣٥ - تصح حجة النفل ممن عليه حجة الاسلام
 ٤٢٧ - اذا قال نويت أن أحجج : يقع عن الحج بخلاف الفرض
 ٤٣٧ - بخلاف صلاة الفرض

فصل في حكم الواجب الأمر

- ٤٣٨ الواجب بالأمر نوعان : (أ) أداء ، (ب) وقضاء
 ٤٤٠ القضاء يجب بالسبب الموجب للأداء عند العامة
 ٤٤٦ أقسام الأداء في حقوق الله تعالى
 ٤٥٠ أنواع القضاء في حقوق الله تعالى
 جميع أقسام الأداء والقضاء المذكورة في حقوق الله تعالى
 ٤٦٣ تتحقق في حقوق العباد
 الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء
 ٤٦٨ الوجوب : تعريفه ، ما يبتنى عليه ، ثبوته جبرى من الله تعالى
 ولا يحتاج الى قدرة ما
 ٤٦٨ وجوب الأداء : تعريفه ، مبناه على القدرة المتوهمه
 ٤٦٨ الأداء : تعريفه ، مبناه على القدرة الحقيقية
 ٤٦٩ القدرة الممكنة (التى هي شرط لوجوب الأداء) ما هي
 ٤٦٩ لا يشترط لوجوب القضاء قدرة أخرى

	من الأداء ما لا يجب إلا بقدرته ميسرة للأداء على المكلف ،
٤٧٢	تعريف القدرة الميسرة
٤٧٣	الفرق بين القدرة الميسرة والممكنة
	أمثلة للواجبات بالقدرة الميسرة يتضح منها أن القدرة الميسرة
٤٧٥	يشترط دوامها لبقاء الواجب بها
	الحج وصدقة الفطر يجبان بقدرة ممكنة ، ويبقى وجوبهما بعد
٤٧٨	فواتها

فصل في صفة الحسن للمأمور به

٤٨٢	مناسبة هذا الفصل لما قبله
٤٨٢	حسن المأمور به من حيث أن المأمور به مما ينبغي أن يوجد ...
	حسن المأمور به من قضية حكمة الأمر ومن مدلولات الأمر
٤٨٢	عندنا خلافا لعامة أصحاب الحديث
٤٨٣	أقسام المأمور به بحسب الحسن وحكم كل قسم

فصل في النهي

٤٩١	تعريف النهي وأقسامه بحسب قبح المنهي عنه وحكم كل قسم
٤٩٧	حكم النهي عن الأفعال الحسية والشرعية

فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسب اليه

٥٢٤	وجه تأخير حكمهما في الضد
	الفقهاء لم يفرقوا بين الضد والنقيض خلافا لغيرهم . مذاهب
٥٢٤	العلماء في حكم الأمر والنهي في ضد ما أضيفا إليه

فصل في بيان أسباب الشرائع

	تعريف السبب والشرعية . المراد بالأسباب هنا العلل الشرعية
٥٣٠	مجازا

٥٣٠	بالأسباب	مناسبة هذا الفصل لما قبله ، وآراء العلماء في تعليق الأحكام
٥٣٢	بيان أعيان الأسباب	
٥٤٠	فائدة الأمر إلزام أداء الواجب بالسبب السابق	
٥٤٢	سبب وجوب صدقة الفطر الرأس دون الفطر ؟	بم يعرف السبب ؟ إضافة الشيء إلى الشرط مجاز ، لم كان

فصل في العزيمة والرخصة

٥٤٨	مناسبة هذا الفصل لما قبله	
٥٤٨	تعريف العزيمة والرخصة	
		أقسام العزيمة أربعة :	
٥٤٩	١ - الفرض : تعريفه وحكمه	
		٢ - الواجب تعريفه وحكمه وهو غير الفرض عندنا خلافاً	
٥٥٠	للشافعي	
		٣ - السنة : تعريفها ، مطلقها لا يختص بسنة الرسول عليه	
٥٥٣	السلام خلافاً للشافعي ، حكمها ، وأنواعها ، وحكم كل نوع	
		٤ - النفل : تعريفه ، وحكمه . يضمن النفل صلاةً كان أو	
٥٥٧	صوماً بالشروع فيه عندنا خلافاً للشافعي	
٥٥٩	الرخص أنواع أربعة : نوعان من الحقيقة ونوعان من المجاز :	
٥٦٠	أ - ما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه	
٥٦٢	ب - ما استبيح مع قيام المحرم وتراخي حكمه	
٥٦٥	ج - ما وضع عنا من الإصر والأغلال	
٥٦٥	د - ما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة	
		من نذر صوم سنة إن فعل كذا ، ففعل وهو معسر يخير بين	
٥٧٢	صوم ثلاثة أيام وبين سنة	

باب في بيان أقسام السنة

- السنة نوعان : ٥٧٥
- ١ - مرسل وهو على أربعة أنواع :
- أ - مرسل الصحابي
- ب - مرسل التابعي وتابع التابعي
- ج - مرسل من بعد القرن الثالث في كل عصر
- د - ما فيه إسناد من وجه وإرسال من وجه ٥٧٥
- ٢ - مسند : وهو على ثلاثة أقسام :
- أ - المتواتر - تعريفه وحكمه
- ب - مشهور - تعريفه وحكمه ٥٨٠
- ج - آحاد - تعريفه وشروط وجوب العمل به - حكمه
- والخلاف فيه ٥٨٦
- حكم خبر المستور في باب الحديث وفيما إذا أخبر عن نجاسة الماء ٥٩٥
- حكم خبر الكافر والصبي المعتوه بنجاسة الماء ٥٩٦
- يعتبر خبر كل مميز في المعاملات التي تنفك عن معنى الالتزام .. ٥٩٧
- حكم رواية صاحب الهوى وشهادته ٦٠١
- أنواع الراوي ، وشرط تقديم خبر الواحد على القياس ٦٠٣
- أحكام السنة جملة ٦١٥
- حكم الخبر إن لحقه إنكار ٦١٥

فصل في المعارضة

- الفرق بين المعارضة والمناقضة ٦٢١
- إنما يقع التعارض بين الآيتين أو الحديثين لجهلنا التاريخ ،
- تعريف المعارضة ، وركنها ، وشرطها ، وحكمها إذا وقعت بين
- الآيتين أو بين السنتين أو بين القياسين ٦٢٣
- هل يعارض خبر النفي خبر الإثبات ؟ اختلاف عمل أصحابنا
- المتقدمين في ذلك ، والقاعدة الكلية في جنس المسائل التي ورد

٦٣٢ بعضها بالنافي
٦٣٧ وبالنكورة والحرية في العدد دون الافراد

باب البيان

٦٤١ تعريف البيان ، وجوه البيان خمسة :
	١ - بيان التقرير : تعريفه وحكمه
٦٤٢ ٢ - بيان التفسير : تعريفه وحكمه
٦٤٣ ٣ - بيان التغيير وحكمه ، خصوص العموم لا يقع متراخياً
	عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله
٦٤٦ الاستثناء : كيفية عمله ، أنواعه ، إلى م ينصرف إذا ورد
	بعد جمل متعاقبة عطف بعضها على بعض بالواو
	٤ - بيان الضرورة : تعريفه ، أنواعه أربعة :
	(أ) ما هو في معنى المنطوق به
	(ب) ما يثبت بدلالة حال المتكلم
	(ج) ما يثبت ضرورة دفع الضرر
٦٥٦ (د) ما يثبت بضرورة كثرة الكلام
	٥ - بيان التبديل والنسخ : الفرق بين التبديل والنسخ ،
٦٦٣ تعريف النسخ
٦٦٤ النسخ جائز عقلاً وشرعاً خلافاً لليهود
	النسخ بيان محض في حق صاحب الشرع ، تبديل في
٦٦٧ حقنا
٦٦٧ محل النسخ
٦٧٠ شرط صحة النسخ
٦٧٢ الناسخ
٦٨٢ المنسوخ

أفعال النبي صلى الله عليه وسلم

أفعاله عليه السلام متصلة بالسنن منقسمة على أربعة أقسام :
 (١) مباح ، (٢) ومستحب ، (٣) وواجب ، (٤) وفرض
 وفيها قسم آخر وهو الزلة ، الفرق بين الزلة والمعصية ، اذا
 صدر عنه عليه السلام فعل لم يكن عن سهو أو مما جهل
 عليه الانسان ولم يعلم على أي جهة فعله : ما موجب ذلك
 في حق أمته ؟

٦٩٠

يتصل بالسنن بيان طريقة رسول الله (ﷺ) في إظهار أحكام الشرع بالاجتهاد

العمل بالاجتهاد لرسول الله عليه السلام فيما لم يوح إليه من
 الأحكام الشرعية هل هو جائز أم لا ؟
 هل يجوز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم ؟

٦٩٤

٦٩٦

مما يتصل بسنة نبينا شرائع من قبله

شريعة من قبل نبينا هل تلزمنا أم لا ؟

٦٩٧

فصل متابعة أصحاب النبي عليه السلام

حكم تقليد الصحابي رضي الله عنه
 تعريف التقليد
 التابعي إن زاحم الصحابة في الفتوى يجوز تقليده عند بعض
 مشايخنا خلافا للبعض

٧٠٠

٧٠٥

٧٠٨

باب الاجماع

تعريف الاجماع
 ركن الاجماع ، هل يثبت الاجماع بسكوت البعض ؟
 شرائط الاجماع المتفق عليها والمختلف فيها

٧١١

٧١٢

٧١٥

٧١٧ سبب الاجماع
٧٢٠ حكم اجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم
٧٢١ اختلف فيمن ينعقد بهم الاجماع
	لا عبرة في انعقاد الاجماع لقلة المجمعين وكثرتهم ، ولا لمخالفة
	أهل الهوى فيما نسبوا به الى الهوى ، ولا لمخالفة من لا رأي لهم
٧٢٤ فيما يحتاج إلى الرأي
	مراتب الإجماع ، هل ينعقد الاجماع على حكم ظهير فيه الخلاف
٧٢٦ في عصر سابق؟
٧٢٩ نقل الإجماع كنقل الحديث

فهرس الجزء الثاني

باب القياس

٣	تعريف القياس ، وهل هو حجة يدان الله تعالى بها أم لا ؟ ...
٩	شروط القياس ونتيجة كل شرط
٢٠	دفع ما قيل من أننا غيرنا حكم النص بالتعليل في بعض الصور
	بيان أن اللام في قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين)
٢٩	لام العاقبة
	ركن القياس هو الوصف الصالح المعدل بظهور أثره في جنس
	الحكم المعلل به ، والمذاهب في أن الحكم في الأصل والفرع ثابت
٣١	بالعلة أم في الأصل بالنص وفي الفرع بالعلة
٣٤	أحوال الوصف الذي تعلق به الحكم
٣٨	تفسير ركن القياس
٤٠	العمل بالوصف : متى يمتنع ، ومتى يجوز ، ومتى يجب ؟ ...
	الدليل لكون الوصف علة للحكم هل هو بالعدالة بعد وجود
٤١	الملاءمة أو الإخالة بعد الملاءمة و الطرد أو الدوران ؟
	لما صارت العلة عندنا علة بأثرها - أي بالعدالة - رجحنا من
	القياس والاستحسان إذا تعارضا أيهما كان أقوى أثرا على
٤٦	الآخر ، تعريف الاستحسان
	الرد على من شنع على أصحابنا في استعمال الاستحسان
	ببيان أن الاستحسان أحد نوعي القياس ، وأن ترجيح القياس
	على الاستحسان قليل ونادر ، أما ترجيح الاستحسان على
٤٧	القياس فأكثر من أن يحصى
٦٠	أنواع المستحسن والفرق بينها
	الاستحسان ليس من باب خصوص العلل ، المذاهب في جواز
٦٤	تخصيص العلة
٧٠	حكم القياس ، وهل يصح التعليل بعلة قاصرة ؟

دفع القياس

- العلل نوعان طردية ومؤثرة ، وعلى كل من النوعين ضروب من الدفع : وجوه دفع العلل الطردية خمسة هي : القول بموجب العلة ، ثم الممانعة - وهي على أربعة أوجه - ، ثم بيان فساد الوضع ، ثم المناقضة ، ثم المعارضة ٧٥
- وجوه دفع العلل المؤثرة : العلل المؤثرة ليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة ، ومنعه بعض أصحابنا ٨٥
- إذا تصور الاعتراض على العلل المؤثرة مناقضة وليس بمناقضة يجب دفع الاعتراض من وجوه أربعة : الدفع بالوصف ، ثم بالمعنى الثابت بالوصف ، ثم بالحكم ، ثم بالغرض ٨٧
- المعارضة وأنواعها وأنواع كل نوع ٩٠

فصل في الترجيح

- تعريف المعارضة ، وتعريف الترجيح ١٠٢
- الذي يقع به الترجيح أربعة : قوة الأثر للوصف ، وقوة ثبات الوصف المؤثر على الحكم المشهود به ، وكثرة الأصول ، وعدم الحكم عند عدم الوصف ، أما الترجيح بغلبة الأشباه فباطل عندنا ١٠٤
- إذا تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان بالذات أحق منه بالحال ١١٢

فصل الأحكام وما تتعلق به

- نسبة هذا الفصل بما تقدم ١١٤
- الأحكام المشروعة أنواع أربعة : حقوق الله تعالى خالصة ، وحقوق العباد خالصة ، وما أجمع فيه الحقان وحق الله تعالى فيه غالب ومن هذا النوع حد القذف خلافاً للشافعي وبعض مشايخنا ، وما اجتمعا فيه وحق العبد فيه غالب ١١٦

- حقوقه تعالى ثمانية أنواع : عبادات خالصة ، وعقوبات كاملة ،
وعقوبات قاصرة ، وحقوق دائرة بين العبادات والعقوبة ، وعبادة
فيها معنى المؤونة ، ومؤونة فيها القرية ، ومؤونة فيها معنى
العقوبة ، وحق قائم بنفسه ١١٨
- ما تتعلق به الأحكام المشروعة أربعة : (١) السبب وهو نوعان
حقيقي ومجازي تعريف كل وأمثله ١٣٣
- (٢) العلة : تعريفها ، أقسامها سبعة : ١٤٩
- أ - علة إسما لا معنى ولا حكما كالإيجاب المعلق بالشرط ... ١٥١
- ب - علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية ، العلة الحقيقية
لا يجوز أن تتقدم على الحكم بل الواجب اقترانهما معا
خلافًا لبعض مشايخنا ، الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم
على الفعل خلافا للمعتزلة ١٥٠
- ج) علة إسما ومعنى لا حكما ١٥٣
- د) علة تشبه السبب ١٥٥
- هـ) وصف له شبه العلل ١٦٣
- و) علة معنى وحكمًا لا اسما ١٦٣
- ز) علة إسما وحكمًا لا معنى ١٦٧
- ٣) الشرط : تعريفه ، وآراء العلماء في تقسيمه ١٧١
- إذا اجتمع الشرط والعلة فالإي أي منهما يضاف الحكم ١٧٥
- العلة والسبب إن اجتمعا فالإي أيهما يضاف الحكم ١٧٥
- ٤) العلامة : تعريفها ، قد تسمى العلامة شرطًا مجازًا ١٨٤

فصل

- تعريف العقل واختلاف العلماء في ذلك وفي أنه جوهر أو
عرض ١٨٧
- هل العقل من العلل الموجبة أم لا ؟ وأثر هذا الاختلاف ١٩٠

فصل في بيان الأهلية

الأهلية نوعان :

- ٢٠٢ (١) أهلية وجوب
- ٢١٣ (٢) أهلية أداء وهي نوعان : قاصرة وكاملة

فصل في الأمور المعترضة على الأهلية

- العوارض نوعان : (١) سماوي . (٢) ومكتسب . تعريف
- كل وبيان أن العارض إما أن يعترض على الأهلية أو على أهلية
- الأداء ، مجموع العوارض السماوية والمكتسبة ثمانية عشر ،
- وجه تقديم بعضها على بعض في الذكر ، لم كان الصغر من
- ٢٢٦ العوارض ؟ ولم كان الجهل من العوارض المكتسبة ؟
- تعريف كل عارض سماوياً كان أو مكتسباً في مكان واحد
- ٢٢٨ تيسيراً على الطلبة

أحكام كل عارض من العوارض السماوية وهي

- ٢٣٢ الجنون
- ٢٣٧ الصغر
- ٢٤٢ العتة
- ٢٤٦ النسيان
- ٢٤٨ النوم
- ٢٥١ الإغماء
- ٢٥٤ الرق
- ٢٩٨ المرض
- ٣٠٨ الحيض والنفاس
- ٣٠٩ الموت

فصل في العوارض المكتسبة

٣٢١	الجهل : تعريفه ، أنواعه أربعة ، حكم كل نوع
٣٤٥	السكر : تعريفه ، نوعاه ، أحكام كل منهما
٣٥١	الهزل : تعريفه ، أحكامه
٣٧٤	السفه : تعريفه ، وحكمه
٣٧٩	الخطأ : تعريفه وأحكامه
٣٨٦	السفر وأحكامه
٣٩١	الإكراه نوعان : كامل وقاصر ، أحكام كل منهما

باب حروف المعاني

٤٢١	المراد من حروف المعاني ، وسبب تأخير هذا الباب ، ووجه ذكر هذه الحروف في علم أصول الفقه
-----	---

حروف العطف

٤٢١	الواو
٤٣٧	الفاء
٤٤٠	ثم
٤٤٣	بل
٤٤٧	لكن
٤٥١	أو
٤٦١	حتى

حروف الجر

٤٧١	الباء
٤٧٣	على
٤٧٥	من
٤٧٨	إلى

٤٨٢ في

حروف الشرط

٤٨٧ إن

٤٨٨ إذا

٤٧٩ متى

٤٩٢ من وما

٤٩٣ أين وحيثما

٤٩٣ أي

٤٩٤ كل

٤٩٤ كلما

٤٩٥ خاتمة الكتاب

الفهارس

٥٠٣ فهرس الآيات القرآنية

٥٢٠ فهرس الأحاديث النبوية

٥٢٨ فهرس آثار الصحابة والتابعين

٥٣٣ فهرس الأبيات الشعرية

٥٣٥ فهرس الأمثال

٥٣٦ فهرس الأعلام

٥٤٩ فهرس الطوائف

٥٥١ فهرس الكتب

٥٥٧ فهرس البلدان والأماكن

٥٥٨ فهرس كتب التفسير والقراءات

٥٦٠ فهرس كتب الحديث النبوي الشريف ومصطلحه

٥٦٥ فهرس كتب الأصول

٥٧٠ فهرس كتب التاريخ والتراجم

٥٧٧ فهرس كتب العقائد

الموضوع	الصفحة
فهرس كتب الفقه وتاريخه	٥٧٨
فهرس كتب اللغة	٥٨٢
تصحيح الأخطاء الواقعة في الجزء الأول	٥٨٧
فهرس الموضوعات	٦٢٣

